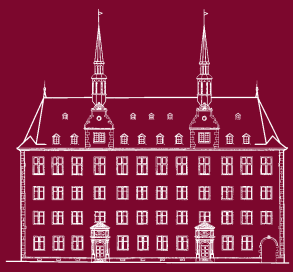
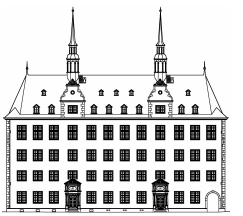


Urszula Pękala

Versöhner Europas?

Die Rolle katholischer Bischöfe im deutsch-französischen und deutsch-polnischen Versöhnungsprozess (1945–1990)

V&R



© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Veröffentlichungen des
Instituts für Europäische Geschichte Mainz

Abteilung für Abendländische Religionsgeschichte

Herausgegeben von Irene Dingel

Band 267

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Versöhner Europas?

Die Rolle katholischer Bischöfe im deutsch-französischen und deutsch-polnischen Versöhnungsprozess (1945–1990)

von
Urszula Pękala

Vandenhoeck & Ruprecht

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Die Publikation wurde durch den Open-Access-Publikationsfonds für Monografien der Leibniz-Gemeinschaft gefördert.

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG).

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über https://dnb.de abrufbar.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht, Robert-Bosch-Breite 10, D-37079 Göttingen,
ein Imprint der Brill-Gruppe
(Koninklijke Brill NV, Leiden, Niederlande; Brill USA Inc., Boston MA, USA;
Brill Asia Pte Ltd, Singapore; Brill Deutschland GmbH, Paderborn, Deutschland;
Brill Österreich GmbH, Wien, Österreich)
Koninklijke Brill NV umfasst die Imprints Brill, Brill Nijhoff, Brill Hotei, Brill Schöningh, Brill Fink, Brill mentis, Vandenhoeck & Ruprecht, Böhlau, V&R unipress und Wageningen Academic.

Das Werk ist als Open-Access-Publikation im Sinne der Creative-Commons-Lizenz BY-NC-ND International 4.0 (»Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitung«) unter dem DOI 10.13109/9783666573514 abzurufen.
Um eine Kopie dieser Lizenz zu sehen, besuchen Sie https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/.
Jede Verwertung in anderen als den durch diese Lizenz erlaubten Fällen bedarf der vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Umschlagabbildung: Franciszek Kardinal Macharski (Krakau), Joseph Kardinal Höffner (Köln) und Erzbischof Jean-Marie Lustiger (Paris) während des 87. Deutschen Katholikentags in Düsseldorf 1982.
Quelle: Archiwum Kurii Metropolitarnej Krakowskiej [Archiv des Metropolenordinariats in Krakau].
Trotz intensiver Bemühungen konnten die Urheber*innen der Bildrechte nicht ermittelt werden. Sollten berechtige Ansprüche bestehen, bitten wir um Kontaktaufnahme mit der Autorin bzw. dem Verlag.

Umschlaggestaltung: SchwabScantechnik, Göttingen
Satz: le-tex publishing services, Leipzig

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

ISSN 0537-7919 (print)
ISSN 2197-1048 (digital)

ISBN 978-3-525-57351-8 (print)
ISBN 978-3-666-57351-4 (digital)

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Inhaltsverzeichnis

Vorwort 9

Einleitung 11

I. Grundbedingungen und Kontexte der Versöhnung 27
1. Die Ausgangslage der Versöhnung 27
1.1 Deutsche Kriegserfahrungen 27
1.2 Französische Kriegserfahrungen 33
1.3 Polnische Kriegserfahrungen 36
2. Die Bedingungen von Kirche und Politik auf beiden Seiten des Eisernen Vorhangs 39
2.1 Deutschland: BRD und DDR 40
2.2 Frankreich 43
2.3 Polen 43
3. Die beiden Versöhnungsprozesse im Überblick 45
3.1 Das deutsch-französische Verhältnis 46
3.2 Das deutsch-polnische Verhältnis 50
Fazit 58

II. Das Engagement der Bischöfe in den Versöhnungsprozessen 59
1. Porträt der Akteursgruppe 59
2. Die Kontakte zwischen den Bischöfen: Formen und Verläufe 61
2.1 Korrespondenz 62
2.2 Direkte Begegnungen 63
2.2.1 Treffen mit direktem Bezug auf die Vergangenheit und Versöhnung 63
2.2.2 Heilige als »Orte« der Begegnung im Sinne der Versöhnung 78
2.2.3 Begegnungen während der Veranstaltungen ohne einen primären Fokus auf Versöhnung 85
2.2.3.1 Kirchliche Feste 85
2.2.3.2 Katholikentage und andere Großveranstaltungen 89
2.2.3.3 Besondere Anlässe 95
2.2.4 Länderreisen und individuelle Begegnungen 96
2.2.5 Kontakte im Kontext übergreifender Gremien 106
2.3 Inhaltlicher Austausch 110

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

3. Einflussnahmen der Bischöfe auf das jeweilige bilaterale Verhältnis 120
3.1 Umgang der Bischöfe mit den Folgen des Kriegs 120
3.1.1 Deutung des Geschehens 121
3.1.2 Interventionen bei Behörden 126
3.2 Handlungen explizit im Sinne der Versöhnung 134
3.2.1 Öffentliche Schriften, Ansprachen und Predigten 134
3.2.2 Zusammenwirken der Bischöfe mit Laien und kirchlichen Organisationen 141
3.2.3 Interaktionen der Bischöfe mit Vertretern der Politik..... 149
Fazit 165

III. Das Verständnis von Versöhnung bei den Bischöfen 167
1. Theologischer Bezugsrahmen des Versöhnungsverständnisses 168
1.1 Einheit..... 168
1.2 Vergebung..... 177
1.3 Frieden 186
2. Herausforderungen für das Verständnis und die Umsetzung von Versöhnung im gesellschaftlich-politischen Kontext 190
2.1 Stoßrichtungen der Versöhnung..... 191
2.1.1 Versöhnung *ad extra*..... 192
2.1.2 Versöhnung *ad intra* 197
2.1.2.1 Versöhnung wegen innerer Spaltungen 197
2.1.2.2 Legitimierung der Versöhnung mit dem Nachbarvolk gegenüber den eigenen Landsleuten 211
2.2 Stellvertretung und Mandat 227
2.2.1 Stellvertretende Sühne 228
2.2.2 Mandat der Bischöfe für Versöhnungshandlungen..... 230
2.2.2.1 Die Beanspruchung eines Mandats durch die Bischöfe 230
2.2.2.2 Das Mandat der Bischöfe wird (nicht) anerkannt..... 242
2.2.2.3 Das Mandat der Bischöfe im Kontext der Teilung Deutschlands..... 248
Fazit 251

IV. Problemfelder der Versöhnung..... 259
1. Geschichtsnarrative der Bischöfe über den Zweiten Weltkrieg und seine Folgen..... 259
1.1 Anlässe für das Ansprechen der Vergangenheit 260
1.2 Aus der Vergangenheit resultierende Herausforderungen 262
1.2.1 Krieg, Opfer, Gedenken 262
1.2.2 Haltung der katholischen Kirche während der NS-Zeit und unter der NS-Besatzung..... 271

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

1.2.3 Die Not der direkten Nachkriegszeit 281
1.3 Theologische Deutungen der Vergangenheit und Gegenwart 286
1.4 Die Geschichte als Basis für den Wiederaufbau des Verhältnisses .. 293
1.4.1 Anknüpfungen an die Geschichte vor dem Zweiten Weltkrieg 294
1.4.2 Die Universalisierung der Erfahrungen aus der neuesten Vergangenheit 296
2. Umgang mit Schuld und Verantwortung im Kontext des Nationalsozialismus und des Kriegs 300
2.1 Schuld und Verantwortung in bischöflichen Aussagen 301
2.2 Verstrickung und Täterschaft 314
3. Territoriale Streitfälle 332
3.1 Die Saarfrage 334
3.2 Die Oder-Neiße-Grenze 337
3.2.1 Die Grenze als intranationales Problem 338
3.2.1.1 Die deutschen Bischöfe und die Vertriebenen 338
3.2.1.2 Die polnischen Bischöfe und die kommunistische Regierung 348
3.2.2 Die Grenze als internationales Problem 354
3.2.2.1 Der deutsche Umgang mit der Grenzfrage – polnische Reaktionen 354
3.2.2.2 Der polnische Umgang mit der Grenzfrage – deutsche Reaktionen 363
Fazit 386

V. Querverbindungen zwischen dem deutsch-französischen und dem deutsch-polnischen Versöhnungsprozess 393
1. Direkte Berührungspunkte zwischen den beiden Versöhnungsprozessen 394
2. Bilaterale Annäherungsprozesse im europäischen Kontext 400
2.1 Die deutsch-französische Versöhnung und Europa 400
2.2 Die deutsch-polnische Versöhnung und Europa 403
2.3 CCEE – europäische Kooperation der Bischöfe über den bilateralen Rahmen hinaus 410
2.4 Polen als gemeinsames Interesse deutscher und französischer Bischöfe 415
3. Der Konflikt um den Karmel in Auschwitz 421
3.1 Verlauf des Konflikts 422
3.2 Dimensionen des Konflikts 429
Fazit 444

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Schlussbetrachtung 445

Verwendete Abkürzungen 453

Quellen- und Literaturverzeichnis 455
1. Quellen aus den Archiven 455
2. Gedruckte Quellen 462
3. Literatur 468

Register 485
1. Personenregister 485
2. Ortsregister 490

Anhang 493
Anhang I: Begegnungen der Bischöfe chronologisch 493
Anhang II: Personenglossar 502

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Vorwort

Die vorliegende Studie geht aus dem von der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG) finanzierten Projekt »Zwischen theologischen Positionen und nationalpolitischen Interessen. Katholische Bischöfe als Akteure der deutsch-französischen und deutsch-polnischen Versöhnung nach dem Zweiten Weltkrieg (1945–1990)« hervor; die DFG hat auch die Druckkosten großzügig bezuschusst.

Die Arbeit an dieser Studie erfolgte in einem vierfachen wissenschaftlichen Rahmen. Im Jahr 2021 wurde die Studie von der Katholisch-Theologischen Fakultät der Johannes Gutenberg-Universität Mainz als Habilitationsschrift angenommen. Für den Druck ist sie geringfügig überarbeitet worden. Ich danke Herrn Prof. Dr. Claus Arnold für die Erstellung des Erstgutachtens und Herrn Prof. Dr. Leonhard Hell für das Zweitgutachten; ihre hilfreichen Kommentare und Hinweise sind in diese Publikation mit eingeflossen.

Des Weiteren wurde das dieser Studie zugrundeliegende Forschungsprojekt am Leibniz-Institut für Europäische Geschichte in Mainz (IEG) durchgeführt, an dem ich von 2011 bis 2020 wissenschaftliche Mitarbeiterin war. Besonders herzlich danke ich Frau Prof. Dr. Dr. h.c. Irene Dingel, der ehemaligen Direktorin der Abteilung für Abendländische Religionsgeschichte, die mich auf meinem wissenschaftlichen Weg stets begleitet und unterstützt hat. Am IEG habe ich die angenehme kollegiale Arbeitsatmosphäre genossen und von der exzellenten Forschungsinfrastruktur profitiert. Den wissenschaftlichen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern danke ich für den inspirierenden Austausch in einer internationalen und interdisziplinären Runde. Den Kolleginnen und Kollegen vom wissenschaftsunterstützenden Personal danke ich für ihre Mithilfe bei der Verwaltung der finanziellen Mittel und bei anderen formalen Aspekten des Projekts, sodass ich mich auf seine inhaltliche Umsetzung fokussieren konnte; dankbar bin ich auch für die reibungslose Zusammenarbeit bei der Vorbereitung dieser Studie zur Drucklegung.

Ein wichtiges Umfeld meiner Arbeit an dem vorliegenden Buch war außerdem das Graduiertenkolleg »Die christlichen Kirchen vor der Herausforderung ›Europa‹« in der gemeinsamen Trägerschaft der Universität Mainz und des IEG, das von der DFG gefördert und nach der neunjährigen Laufzeit 2018 abgeschlossen wurde. Am Graduiertenkolleg war ich von 2011 bis 2018 assoziiertes Mitglied. Den beteiligten Professorinnen und Professoren, Postdocs sowie Doktorandinnen und Doktoranden verdanke ich wertvolle inhaltliche Impulse und aufschlussreiche Gespräche.

Nicht zuletzt wäre die Realisierung meines Forschungsprojekts ohne die Recherche in 25 kirchlichen und staatlichen Archiven in Deutschland, Frankreich

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

und Polen unmöglich gewesen. Dem Fachpersonal dieser Einrichtungen danke ich für hilfreiche Auskünfte und die Zurverfügungstellung von Quellen, auch solcher, die zum ersten Mal überhaupt wissenschaftlich ausgewertet werden durften. Da sich meine Recherche in kirchlichen Archiven zum Teil auf einen den Sperrfristen unterliegenden Zeitraum bezog, bedanke ich mich bei den zuständigen Diözesanbischöfen für die Erteilung der Sondergenehmigungen, die mir die Einsicht in die gesperrten Bestände ermöglichten.

Schließlich danke ich allen Kolleginnen und Kollegen sowie Freundinnen und Freunden aus Deutschland, Frankreich, Polen und quer durch Europa, mit denen mich fachliche Kooperationen und schöne – nicht nur wissenschaftliche – Erfahrungen verbinden. Auch sie haben zur Entstehung dieser Studie in vielfältiger Weise beigetragen.

Krakau, im August 2022

Urszula Pękala

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Einleitung

Die beiden bilateralen Versöhnungsprozesse nach dem Zweiten Weltkrieg – der deutsch-französische und der deutsch-polnische – gelten mittlerweile als Modellfälle der Versöhnung verfeindeter Nationen und als Bausteine des vereinten Europa[1]. Eine solche Wahrnehmung der deutsch-polnischen Versöhnung setzt sich allerdings erst seit etwa zwei Jahrzehnten durch. Demgegenüber wird der deutsch-französischen Versöhnung bereits seit einem halben Jahrhundert diese Modellrolle zugeschrieben. Zwischen den beiden Prozessen lassen sich deutliche Unterschiede feststellen, die sich auch in ihrer Rezeption im europäischen Kontext niederschlagen. Der vielleicht auffälligste Unterschied ist die Ungleichzeitigkeit beider Prozesse. Der als Meilenstein der deutsch-polnischen Versöhnung geltende Briefwechsel der Bischöfe fand im Herbst 1965 statt, also zwei Jahre nachdem der Wiederaufbau des deutsch-französischen Verhältnisses auf der höchsten politischen Ebene mit dem Élysée-Vertrag vom 22. Januar 1963 besiegelt worden war.

In den beiden Prozessen spielten kirchliche Akteure (Geistliche und Laien, Organisationen und einzelne Personen) eine wesentliche Rolle. Im Falle beider Prozesse wurde »Versöhnung« – als Begriff sowie als Handlungsform – auf den politischen Sachverhalt eines internationalen Konflikts mit schwerwiegenden globalpolitischen Folgen angewandt und überschritt somit die Domäne der Religion und der Theologie. Zugleich aber wirkten politische Faktoren auf den Umgang mit der Versöhnungsidee in kirchlichen Kreisen zurück. Die deutsch-französische und deutsch-polnische Versöhnung nach dem Zweiten Weltkrieg entfalteten sich also von Anbeginn an an der Schnittstelle der religiösen und der politischen Sphäre.

Eine Frage mag sich direkt zu Beginn stellen: Warum ist hier von zwei Versöhnungsprozessen die Rede, wo es naheliegend wäre, von vier Versöhnungsprozessen zu sprechen – zwischen der BRD und der DDR in ihrem jeweiligen Verhältnis zu Frankreich und Polen? Die letztere Auffassung wurde anfänglich erwogen, doch im Laufe der Analyse des umfangreichen Quellenmaterials stellte sich ziemlich schnell heraus, dass auf der Ebene der Episkopate eher die Völker und nicht die Staaten den primären Bezugsrahmen für die untersuchten Versöhnungsprozesse darstellten – trotz der Teilung Deutschlands, die diese Versöhnungsprozesse

1 Vgl. Stefan Seidendorf (Hg.), Deutsch-französische Beziehungen als Modellbaukasten? Zur Übertragbarkeit von Aussöhnung und strukturierter Zusammenarbeit, Baden-Baden 2012; List biskupów greckokatolickich Ukrainy i rzymskokatolickich Polski z okazji aktu wzajemnego przebaczenia i pojednania (2015), Dokument auf der Webseite der Polnischen Bischofskonferenz, in: Opoka, URL: <https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WE/kep/list_ukraina_pl_18062005> (18.02.2023).

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

beeinflusste und teilweise beeinträchtigte. Diese Teilung war jedoch eine der nachträglichen Konsequenzen des durch den einen deutschen Staat entfachten und verlorenen Krieges. Daher ist in dieser Studie stets von zwei Versöhnungsprozessen die Rede – dem deutsch-französischen und dem deutsch-polnischen.

Zielsetzung und methodischer Zugriff

Die vorliegende Untersuchung gilt den Zusammenhängen religiöser und politischer Faktoren der deutsch-französischen und deutsch-polnischen Versöhnung. Dies geschieht in einer akteursorientierten Perspektive mit dem Fokus auf katholische Bischöfe. Um diese Zusammenhänge zu erfassen, werden drei Fragerichtungen verfolgt: Erstens wird erörtert, wie Bischöfe Versöhnung verstanden und wie sie das theologische Versöhnungsverständnis auf zeitgenössische politische Sachverhalte anwandten. Zweitens wird gezeigt, wie sich Bischöfe zwischen einer theologischen Untermauerung des Versöhnungsgedankens einerseits und ihren patriotisch-nationalen Loyalitäten andererseits positionierten. Dies bietet die Grundlage für die Herausarbeitung der vielfältigen (und manchmal auch ambivalenten) Rolle von Bischöfen in den beiden Versöhnungsprozessen. Drittens wird die Bedeutung von Bischöfen in den beiden Versöhnungsprozessen einer vergleichenden Analyse unterzogen, wodurch die Zusammenhänge politischer und religiöser Faktoren von Versöhnung auf beiden Seiten des Eisernen Vorhangs exemplarisch erfasst werden können.

Die Zusammenhänge der religiösen und politischen Faktoren von Versöhnung werden vor allem dort greifbar, wo die Beteiligten in eine Spannung zwischen dem theologischen Versöhnungsgedanken einerseits und patriotisch-nationalen Loyalitäten andererseits gerieten. Dadurch lässt sich das Zusammenspiel von unterschiedlichen Faktoren im Versöhnungsprozess in Bezug auf ihre konkreten Entscheidungen und Handlungen sowie deren Legitimierung nachvollziehen. Vor diesem Hintergrund erweist sich die Untersuchung der Rolle der Bischöfe als Akteure der Versöhnungsprozesse als besonders ertragreich. Im Falle dieser Akteursgruppe stellt sich nämlich die Frage nach den Zusammenhängen religiöser und politischer Faktoren der Versöhnung mit besonderer Schärfe. Bischöfe sind nicht nur Katholiken und Oberhirten der Kirche, sondern auch Akteure in der Öffentlichkeit, Angehörige einer konkreten Nation und schließlich Staatsbürger. Sie bewegen sich gleichzeitig in der religiösen und in der politischen Sphäre. Zugleich stellen Bischöfe in ihrem Umgang mit Versöhnung keine homogene Gruppe dar.

Die Zusammenhänge von religiösen und politischen Faktoren der Versöhnung werden am deutlichsten an den Unterschieden im Umgang der Bischöfe in Deutschland (BRD, DDR), Frankreich und Polen mit dem gemeinsamen christlichen Versöhnungsgedanken sichtbar. Deswegen stellt die vergleichende Analyse den zentralen methodischen Zugang dieser Studie dar. Dieser Zugang ist in folgender Beob-

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

achtung begründet: Bei der Betrachtung des deutsch-französischen und deutsch-polnischen Versöhnungsprozesses lassen sich einerseits »Konstanten« erkennen, wie der christliche Versöhnungsgedanke sowie die theologisch begründete und kirchenrechtlich geregelte Funktion der Bischöfe in der Kirche, die weltweit – unabhängig von politischen Umständen – gelten. Andererseits gibt es »Variablen«, die sich auf den weit gefassten Kontext der beiden Versöhnungsprozesse beziehen. Zunächst gehören hierzu unterschiedliche Kriegserfahrungen und -folgen in Deutschland, Frankreich und Polen, einschließlich der unterschiedlichen NS-deutschen Besatzungspolitik in den beiden Nachbarländern. Des Weiteren war Europa zwischen 1945 und 1989 in zwei gegnerische politische Lager geteilt. Die Franzosen gehörten dabei zum »Westen«, während die Polen Teil des »Ostblocks« waren. Die Deutschen gerieten in eine prekäre Position, denn mit der BRD und der DDR waren sie gleichzeitig in beiden Lagern vertreten. Die unterschiedlichen politischen Systeme auf beiden Seiten des Eisernen Vorhangs bedienten sich abweichender Geschichtsbilder in Bezug auf den Krieg (dies lässt sich mit besonderer Schärfe in den beiden deutschen Staaten beobachten) und einer ideologischen Stereotypisierung der jeweils anderen Seite. Eine dauerhafte Beschränkung der Kontaktmöglichkeiten der Akteure über den Eisernen Vorhang hinaus erschwerte eine Auseinandersetzung mit diesen Geschichtsbildern und Stereotypen, was für die beiden zu untersuchenden Versöhnungsprozesse von zentraler Bedeutung ist. Schließlich wirkten sich die spezifischen Konstellationen im Verhältnis von Kirche und Staat in den zu untersuchenden Ländern auf die konkreten Handlungsmöglichkeiten der Bischöfe aus. Dank dem Vergleich, wie in den beiden Versöhnungsprozessen mit den »Konstanten« angesichts der »Variablen« umgegangen wurde, können Zusammenhänge zwischen den religiösen und außerreligiösen Faktoren der Versöhnung herausgearbeitet werden. Eine wichtige Voraussetzung für den Vergleich ist auch die Tatsache, dass die beiden Versöhnungsprozesse nicht separat abliefen, sondern dass sich zwischen ihnen Querverbindungen ergaben.

Verortung im aktuellen Forschungsstand

Im Kontext der Forschungen über die deutsch-französische und die deutsch-polnische Versöhnung liefert die vorliegende Studie einen Beitrag zur Schließung – ohne selbstverständlich einen Anspruch auf Vollständigkeit zu erheben – einer zweifachen Forschungslücke: Zum einen fehlt bislang eine vergleichende Analyse der beiden Versöhnungsprozesse im europäischen Kontext, zum anderen eine umfassende Darstellung der Zusammenhänge von religiösen und politischen Faktoren der Versöhnung. Genau da verortet sich die vorliegende Studie, wenn sie in vergleichender Perspektive die Rolle katholischer Bischöfe aus Deutschland (BRD und DDR), Frankreich und Polen in den beiden Versöhnungsprozessen im Zeitraum von 1945 bis 1990 – also vom Kriegsende bis zur deutschen Wiedervere-

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

nigung – untersucht. An dieser Gruppe lassen sich nämlich die Zusammenhänge zwischen religiösen und politischen Faktoren der Versöhnung deutlich exemplifizieren, wenn gezeigt wird, wie diese Kirchenvertreter in Loyalitätskonflikte zwischen dem theologischen Versöhnungsgedanken einerseits und ihrer eigenen Einbindung in ein konkretes politisches, nationales und gesellschaftliches Umfeld andererseits gerieten.

Die Forschungsliteratur (hier wurden deutsch-, englisch-, französisch- und polnischsprachige Publikationen berücksichtigt) zu kirchlichen Versöhnungsinitiativen im deutsch-französischen Verhältnis fällt – im Gegensatz zur Literatur über die politische Aussöhnung zwischen Deutschen und Franzosen – eher spärlich aus. Den ersten Überblick über evangelische und katholische Versöhnungsinitiativen bietet eine bis heute nur als Manuskript vorliegende Dissertation, die sich allerdings nur auf den Zeitraum von 1945 bis 1955 beschränkt[2]. Wichtige Hintergrundinformationen zu dieser Periode liefern Arbeiten über das Verhältnis zwischen den christlichen Kirchen und den Besatzungsmächten[3]. Einige Monografien sowie Aufsätze behandeln punktuell besondere Herausforderungen der deutsch-französischen Versöhnung (wie etwa die Aufarbeitung des durch die Waffen-SS verübten Massenmords an den Einwohnern von Oradour-sur-Glane am 10. Juni 1944[4]), Feierlichkeiten, die den beiderseitigen Versöhnungswillen in symbolischer Weise zum Ausdruck bringen und besiegeln sollten (z. B. die Einweihung der Friedenskirche in Speyer am 26. September 1954[5]), die in diesem Prozess engagierten Organisationen (z. B. die Bewegung Pax Christi[6] oder das *Bureau International*

2 Joseph Zouame Bizeme, Aspects des relations religieuses franco-allemandes de 1945 à 1955, Strasbourg 1990 [Manuskript].

3 Bspw. Christophe Baginski, Frankreichs Kirchenpolitik im besetzten Deutschland 1945–1949, Mainz 2011; Michael Strobel, Kirchen und Besatzungsmächte in der deutschen Nachkriegsgeschichte 1945–1949. Dissertation zur Erlangung des akademischen Grades »Doktor der Philosophie« in der Geschichtswissenschaftlichen Fakultät der Erhard-Karls-Universität zu Tübingen 1992 [Manuskript].

4 Andrea Erkenbrecher, A Right to Irreconcilability? Oradour-sur-Glane, German-French Relations and the Limits of Reconciliation after World War II, in: Birgit Schwelling (Hg.), Reconciliation, Civil Society, and the Politics of Memory. Transnational Initiatives in the 20th and 21st Century, Bielefeld 2012, S. 167–199; Andrea Erkenbrecher, Oradour-sur-Glane. Ort einer späten Versöhnung, in: Corine Defrance/Ulrich Pfeil (Hg.), Verständigung und Versöhnung nach dem »Zivilisationsbruch«? Deutschland in Europa nach 1945, Bruxelles u. a. 2016, S. 329–347.

5 Michael Kißener, Ein »ragendes Denkmal« des christlichen Abendlandes. Der Bau der Friedenskirche in Speyer 1953/54, in: Jahrbuch für Europäische Geschichte 9 (2008), S. 93–106; ders., Der Katholizismus und die deutsch-französische Annäherung in den 1950er Jahren, in: Corine Defrance u. a. (Hg.), Wege der Verständigung zwischen Deutschen und Franzosen nach 1945. Zivilgesellschaftliche Annäherungen, Tübingen 2010, S. 89–98.

6 François Mabille, Les catholiques et la paix au temps de la guerre froide. Le mouvement catholique international pour la paix Pax Christi, Paris 2004; Jens Oboth, Pax Christi Deutschland im Kalten Krieg 1945–1957, Paderborn 2017.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

de Liaison et Information[7]) und individuelle Personen (z. B. den in Frankreich agierenden deutschen katholischen Pfarrer Franz Stock[8] oder die französischen Militärgeistlichen in der französischen Besatzungszone – Bischof Robert Picard de la Vacquerie und Pastor Marcel Sturm[9]).

Die deutsch-polnische Versöhnung im kirchlichen Bereich ist mittlerweile ausführlicher bearbeitet als die deutsch-französische. Sammelbände und Einzelbeiträge stellen ein breites Spektrum christlicher Versöhnungsinitiativen im deutsch-polnischen Verhältnis vor dem Hintergrund ihres politischen Kontexts dar[10]. Monografien gibt es allerdings auch auf diesem Feld nur vereinzelt. Diese behandeln entweder einen beschränkten Zeitraum[11], einen speziellen Aspekt (z. B. die Medien[12]), Etablierung polnischer kirchlicher Strukturen auf den ehemals deutschen Gebieten in der direkten Nachkriegszeit[13] oder eine ausgewählte Organisation (z. B. das Maximilian-Kolbe-Werk[14]). Eine umfassende Analyse in einem sich über mehrere Jahrzehnte erstreckenden Zeitraum fehlt bislang im Fall der beiden Versöhnungsprozesse.

Einen vergleichenden Blick auf den deutsch-französischen und deutsch-polnischen Versöhnungsprozess unternehmen nur vereinzelte Arbeiten, welche die beiden Prozesse überwiegend im Kontext der Geschichtsaufarbeitung in breit aufgefassten internationalen und innerstaatlichen Zusammenhängen thematisieren[15]. Ein politikwissenschaftlicher Aufsatz zu beiden Prozessen fragt nach der Übertragbarkeit der Erfahrungen daraus auf das polnisch-ukrainische

7 Emmanuelle Picard, Le rôle des Catholiques français dans le rapprochement franco-allemand après la seconde Guerre Mondiale, in: Kirchliche Zeitgeschichte 14 (2001), H. 2, S. 513–532.

8 Raymond Loonbeck/Franz Stock, Menschlichkeit über Grenzen hinweg, Sankt Ottilien 2015.

9 Ulrike Schröber, Auf dem Weg zur europäischen Völkerverständigung – die deutsch-französische Annäherung nach dem Zweiten Weltkrieg, Hamburg 2017.

10 Bspw. Friedhelm Boll u. a. (Hg.), Versöhnung und Politik. Polnisch-deutsche Versöhnungsinitiativen der 1960er Jahre und die Entspannungspolitik, Bonn 2009; Karl-Joseph Hummel, Der Heilige Stuhl, deutsche und polnische Katholiken 1945–1978, in: Archiv für Sozialgeschichte 45 (2005), S. 165–214; Theo Mechtenberg, Versöhnung gegen Widerstände. Kirchliche Poleninitiativen in der DDR, in: Boll u. a. (Hg.), Versöhnung und Politik, S. 296–315; Themenhefte der »Kirchlichen Zeitgeschichte« 24 (2011), 2 und 25 (2012), 1.

11 Robert Żurek, Zwischen Nationalismus und Versöhnung. Die Kirchen und die deutsch-polnischen Beziehungen 1945–1956, Köln 2005.

12 Annika Frieberg, Peace at All Costs: Catholic Intellectuals, Journalists, and Media in Postwar Polish-German Reconciliation, New York/Oxford 2019.

13 Robert Żurek, Die katholische Kirche Polens und die »wiedergewonnenen Gebiete« 1945–1948, Frankfurt a. M. 2014.

14 Arkadiusz Stempin, Das Maximilian-Kolbe-Werk. Wegbereiter der deutsch-polnischen Aussöhnung 1960–1989, Paderborn 2006.

15 Bspw. Pierre-Frédéric Weber, Der Hase und die Schildkröte? Der deutsch-polnische Annäherungsprozess nach 1945 vor dem Hintergrund des deutschfranzösischen Pendants, in: Tomasz

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Verhältnis[16]. In Sammelbänden werden diverse Versöhnungsinitiativen aus dem Bereich der deutsch-französischen und deutsch-polnischen Beziehungen sowie aus anderen Kontexten (z. B. deutsch-tschechisch, deutsch-niederländisch, ehemaliges Jugoslawien), die daran beteiligten Akteure und deren Handlungsformen sowie symbolische Versöhnungsgesten präsentiert[17]; auch die Frage nach »Versöhnung« in begriffsgeschichtlicher Perspektive wird behandelt[18]. Diese Aufsatzsammlungen unternehmen allerdings keinen systematischen Vergleich der deutsch-französischen und deutsch-polnischen Versöhnungsprozesse. Eine vergleichende Analyse der beiden bilateralen Prozesse vor dem Hintergrund der Teilung Europas in zwei politische Blöcke bleibt somit weitgehend ein Forschungsdesiderat.

Auch die Rolle katholischer Bischöfe in der Gestaltung des deutsch-französischen und deutsch-polnischen Verhältnisses nach dem Zweiten Weltkrieg wurde bislang in der (kirchen-)historischen Forschungsliteratur nur punktuell bearbeitet. Für den deutsch-französischen Kontext wurden in vereinzelten Aufsätzen das Treffen von vierzehn Bischöfen aus den beiden Ländern in Bühl 1949[19] sowie die Aktivitäten der Bischöfe in der Französischen Besatzungszone angesprochen[20].

Im deutsch-polnischen Kontext fällt der Literaturbestand umfangreicher aus, die Aufmerksamkeit gilt allerdings überwiegend dem Briefwechsel der polnischen und deutschen Bischöfe während des II. Vatikanischen Konzils im Spätherbst 1965. Monografien und Aufsätze zu diesem Thema umfassen die Entstehungs- und Rezeptionsgeschichte dieser beiden den Briefwechsel ausmachenden Briefe sowie den politischen Kontext des Briefwechsels[21]. Ansonsten behandeln die Beiträge eher

---

Skonieczny (Hg.), (Un)Versöhnt? Gedanken über die deutsch-polnischen Beziehungen nach 1945, Wrocław 2019, S. 99–112.

16 Catherine Iffly, Du conflit à la coopération? Les rapprochements franco-allemand, germano-polonais et polono-ukrainien en perspective comparé (1945–2003), in: Revue d'Allemagne et des Pays de langue allemande 35 (2003), H. 4, S. 491–505.

17 Defrance/Pfeil, Verständigung und Versöhnung; Ralf K. Wüstenberg/Jelena Beljin (Hg.), Verständigung und Versöhnung: Beiträge von Kirche, Religion und Politik 70 Jahre nach Kriegsende, Leipzig 2017.

18 Anne Couderc u. a. (Hg.), La réconciliation/Versöhnung. Histoire d'un concept entre oubli et mémoire/Geschichte eines Begriffs zwischen Vergessen und Erinnern, Bruxelles 2022.

19 Ulrike Schröber, Franco-German Rapprochement and Reconciliation in the Ecclesial Domain: The Meeting of Bishops in Bühl (1949) and the Congress of Speyer (1950), in: Birgit Schwelling (Hg.), Reconciliation, Civil Society, and the Politics of Memory. Transnational Initiatives in the 20th and 21st Century, Bielefeld 2012, S. 143–165.

20 Michael Kissener, Boten eines versöhnten Europa? Deutsche Bischöfe, Versöhnung der Völker und Europaidee nach dem Zweiten Weltkrieg, in: Heinz Duchhardt/Małgorzata Morawiec (Hg.), Die europäische Integration und die Kirchen. Akteure und Rezipienten, Göttingen 2010 (VIEG Beiheft 85), S. 53–72.

21 Bspw. Severin Gawlitta, »Aus dem Geist des Konzils! Aus der Sorge der Nachbarn!« Der Briefwechsel der polnischen und deutschen Bischöfe von 1965, Marburg 2016; Edith Heller, Macht,

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

punktuell einzelne Ereignisse und bilaterale Begegnungen[22] sowie Personen, deren Rolle für die Versöhnung als förderlich[23] oder als ambivalent eingeschätzt wird[24]. Zugleich wird die ökumenische Perspektive auf die deutsch-polnische Versöhnung immer präsenter[25]. Informationen über das Handeln der Bischöfe im deutsch-polnischen Kontext lassen sich zum Teil aus Arbeiten mit anderen thematischen Schwerpunkten gewinnen[26]. Wichtige Hintergrundinformationen zur Erörterung der Rolle von Bischöfen in den beiden Versöhnungsprozessen liefern Publikationen zu deren Haltung zum Nationalsozialismus oder zum Zweiten Weltkrieg und dessen Aufarbeitung[27]. Eine umfassende Studie, die die Rolle der Bischöfe im deutsch-französischen oder deutsch-polnischen Versöhnungsprozess in einer Langzeitperspektive herausarbeiten würde, steht jedoch aus.

Kirche, Politik. Der Briefwechsel zwischen den polnischen und deutschen Bischöfen im Jahre 1965, Köln 1992; Piotr H. Kosicki, Caritas across the Iron Curtain? Polish-German Reconciliation and the Bishops' Letter of 1965, in: East European Politics and Societies 23 (2009), H. 2, S. 213–243; Sebastian Holzbrecher/Jörg Seiler (Hg.), Aussöhnung im Konflikt. Historische Perspektiven auf den Briefwechsel der polnischen und deutschen Bischöfe 1965, Würzburg 2017; Piotr Madajczyk, Orędzie biskupów polskich w ocenie niemieckiego MSZ, in: Rocznik Polsko-Niemiecki/Deutsch-Polnisches Jahrbuch 19 (2011), S. 73–90; Otto B. Roegele (Hg.), Versöhnung oder Hass? Der Briefwechsel der Bischöfe Polens und Deutschlands und seine Folgen, Osnabrück 1966; einige Beiträge in: Boll u. a., Versöhnung und Politik; Wojciech Kucharski, Jak powstało Orędzie biskupów polskich do biskupów niemieckich z 18 listopada 1965, in: Pamięć i sprawiedliwość 2 (2019), S. 502–520; Wojciech Kucharski/Grzegorz Strauchold (Hg.), Wokół Orędzia. Kardynał Bolesław Kominek – prekursor pojednania polsko-niemieckiego, Wrocław 2009.

22 Karl-Joseph Hummel, Seelsorgepolitik für eine versöhnte Zukunft. Karol Wojtyla/Papst Johannes Paul II., Julius Döpfner und Joseph Höffner 1965–1987, in: Heinz Finger (Hg.), Ortskirche und Weltkirche in der Geschichte. Kölnische Kirchengeschichte zwischen Mittelalter und Zweiten Vatikanum. Festgabe für Norbert Trippen zum 75. Geburtstag. Unter Mitarbeit von Reimund Haas und Hermann-Josef Scheidgen, Köln 2011, S. 917–960.

23 Kucharski/Strauchold, Wokół Orędzia; Urszula Pękala, Das Unversöhnbare versöhnen? Hermann Hoffmann und Bolesław Kominek über die Gestaltung des deutsch-polnischen Verhältnisses, in: Couderc u. a. (Hg.), La réconciliation/Versöhnung, S. 265–283.

24 Franz Scholz, Zwischen Staatsräson und Evangelium. Kardinal Hlond und die Tragödie der ostdeutschen Diözesen. Tatsachen, Hintergründe, Anfragen, Frankfurt a. M. 1988.

25 Bspw. Marcin Hintz/Ireneusz Lukas, Na drodze pojednania – 50-lecie Memorandum Wschodniego Kościoła Ewangelickiego w Niemczech/Auf dem Weg zur Versöhnung – Zum 50. Jahrestag der Ostdenkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland, Bielsko-Biała 2015; Bernd Krebs (Hg.), Geteilte Erinnerung – versöhnte Geschichte? Deutsche und polnische Protestanten im Spannungsfeld der Ideologien des 20. Jahrhunderts, Stuttgart 2020.

26 Bspw. Sabine Vosskamp, Katholische Kirche und Vertriebene in Westdeutschland. Integration, Identität und ostpolitischer Diskurs 1945–1972, Stuttgart 2007.

27 Michael Kissener, Katholisches Rheinland – widerständisches Rheinland?, in: Rheinische Vierteljahresblätter 77 (2013), S. 118–129; Frédéric Le Moigne, Les évêques français de Verdun à Vatican II. Une génération en mal d'héroïsme, Rennes 2005.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Schließlich werden auch in der Forschungsliteratur religiöse und politische Faktoren von Versöhnung behandelt. Diese Problematik greifen systematisch angelegte soziologische, politikwissenschaftliche Arbeiten auf, die allerdings andere Forschungsinteressen verfolgen als die vorliegende Studie. Hierzu gehören beispielsweise Veröffentlichungen, die an der Schärfung eines politischen Versöhnungsbegriffs interessiert sind[28], ein politikwissenschaftliches Modell der Versöhnung vorschlagen[29] oder die deutsch-französische Versöhnung im Kontext europäischer Identitätsbildungsprozesse[30] und der Erinnerungspolitik in den internationalen Beziehungen[31] reflektieren. In Bezug auf die deutsch-polnische Versöhnung wird das Problem des Bedeutungsverlusts des Versöhnungsbegriffs angesprochen[32] oder die Vergebung (ein Teilaspekt der Versöhnung) als ein Instrument der Außenpolitik beschrieben[33]. Seitens der evangelischen und katholischen Theologie existieren Versuche, die Schnittstelle zwischen Religion und Politik in Bezug auf die Versöhnung an den Fallbeispielen aus der DDR und aus Südafrika[34] oder aus dem ehemaligen Jugoslawien[35] zu erfassen. Diese verstehen sich als eine theologische Beurteilung politischer Versöhnungsbemühungen. Eine akteursorientierte, mehrere Jahrzehnte umfassende Untersuchung der Zusammenhänge zwischen religiösen und politischen Faktoren der Versöhnung im deutsch-französischen und deutsch-polnischen Kontext wurde bislang weder im Rahmen der o.g. Disziplinen noch der Kirchengeschichte unternommen.

Diese Studie greift die Ergebnisse der bisherigen Forschung auf, bietet aber zugleich in mehrfacher Hinsicht neue weiterführende Erkenntnisse. Versöhnung ist ein Prozess, der von vielen Einzelpersonen getragen wird und sich auf dem Weg persönlicher Kontakte, Begegnungen, Feiern und Veranstaltungen ereignet – von den meisten findet sich in den Archiven keine Spur. Dies stellt historische Forschungen über Versöhnung vor eine grundlegende Herausforderung. Dieser Herausforderung

28 Bspw. Andrew Schaap, Political reconciliation, London/New York 2005.

29 Lily Gardner Feldmann, Germany's Foreign Policy of Reconciliation. From Enmity to Amity, Lanham 2012.

30 Catherine Guisan, A Political Theory of Identity in European Integration. Memory and Policies, New York 2013.

31 Valérie Rosoux, Les usages de la mémoire dans les relations internationales. Le recours au passé dans la politique étrangère de la France à l'égard de l'Allemagne et de l'Algérie, de 1962 à nos jours, Bruxelles 2001.

32 Hans Henning Hahn u. a. (Hg.), Erinnerungskultur und Versöhnungskitsch, Marburg 2008.

33 Karolina Wigura, Wina narodów. Przebaczenie jako strategia prowadzenia polityki, Gdańsk 2011.

34 Ralf K. Wüstenberg, Die politische Dimension der Versöhnung. Eine theologische Studie zum Umgang mit Schuld nach den Systemumbrüchen in Südafrika und Deutschland, Gütersloh 2014.

35 Stephanie Van De Loo, Versöhnungsarbeit: Kriterien, theologischer Rahmen, Praxisperspektiven, Stuttgart 2009.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

begegnet diese Studie, in dem sie sich bei der Untersuchung der Versöhnungsprozesse auf Bischöfe fokussiert – also auf eine Akteursgruppe, zu der sich archivalisches Material relativ gut ermitteln lässt. Darüber hinaus wird hier mit einer vergleichenden Perspektive auf die deutsch-französische und deutsch-polnische Versöhnung die in der Europaforschung bis heute stark vertretene Perspektive, Ost- und Westeuropa als zwei voneinander getrennte Komplexe zu denken, hinterfragt. Dies eröffnet eine neue Sicht auf die Rolle kirchlicher Akteure, hier exemplifiziert durch Bischöfe, in den Bemühungen zur Überwindung der Folgen des Zweiten Weltkriegs und des Kalten Kriegs in Europa. Des Weiteren führt die Analyse der Versöhnung in einer langen Zeitspanne zu Erkenntnissen über erfolgreiche Strategien, aber auch über Schwierigkeiten der Versöhnungsprozesse, die für neuere Kontexte wegen fehlender zeitlicher Distanz noch nicht zu erschließen sind, jedoch angesichts der neu aufkommenden Spannungen in Europa an besonderer Relevanz gewinnen. Dass den beiden zu untersuchenden Versöhnungsprozessen eine Modellfunktion zugeschrieben wird, macht deren Analyse besonders gegenwartsrelevant[36]. Im interdisziplinären Kontext vermag schließlich der hier skizzierte Zugang, die Untersuchungen zu europäischen Integrationsprozessen aus dem Bereich der Internationalen Beziehungen oder *memory studies* um Erkenntnisse aus der Kirchengeschichte zu bereichern.

Quellen

Die Studie basiert auf dem Quellenmaterial, das in deutscher, französischer, polnischer sowie vereinzelt auch in englischer und lateinischer Sprache vorliegt. Eine erste Quellenkategorie stellen dabei veröffentlichte offizielle Aussagen der Bischöfe dar. Dabei ist zu beachten, dass Dokumente von Gremien (z. B. Hirtenbriefe der Bischofskonferenzen) einen Kompromisscharakter besitzen und somit nicht die ganze Bandbreite der Meinungen ihrer Verfasser widerspiegeln. Aus diesem Grund wurden auch publizierte Aussagen ausgewählter einzelner Bischöfe, die in deutsch-französische und deutsch-polnische Kontakte engagiert waren, ausgewertet. Die gemeinsamen Dokumente der Episkopate liegen meistens als offizielle

36 Bspw. für den deutsch-tschechischen Kontext: K. Lehmann an F. Scholz, 26.03.1990, in: Karl Lehmann, Erinnerung – Umkehr – Versöhnung, Bonn 1990, S. 20–24, hier S. 22; für die japanisch-chinesische und japanische-südkoreanische Annäherung: Lily Gardner Feldman, German-Polish Reconciliation in Comparative Perspective: Lessons for Japan?, in: Asia-Pacific Journal: Japan Focus 15 (2010), URL: <http://japanfocus.org/-Lily-Gardner_Feldman/3344> (15.02.2019); für das Verhältnis zwischen den beiden koreanischen Staaten: Klaus Stüwe, Vertrauensbildende Maßnahmen als Voraussetzung für Versöhnung. Deutsch-polnische Erfahrungen als Modell für andere Staaten? Das Beispiel Korea, in: Urszula Pękala (Hg.), Ringen um Versöhnung II. Versöhnungsprozesse zwischen Religion, Politik und Gesellschaft, Göttingen 2019 (VIEG Beiheft 117), S. 87–102.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Veröffentlichungen der jeweiligen Bischofskonferenz[37] und in Amtsblättern einzelner Diözesen vor. In veröffentlichter Form sind auch Texte einzelner Bischöfe als Sammlungen von Predigten, Ansprachen, Hirtenbriefe oder als Tagebücher verfügbar[38]. Darüber hinaus lassen sich in kritischen Quelleneditionen auf einzelne Bischöfe bezogene Dokumente finden[39]. Interessantes Material beinhalten ebenfalls Quellenausgaben zum Verhältnis zwischen der Kirche und dem kommunistischen Staat[40].

Zur zweiten Quellenkategorie gehört nicht publiziertes archivalisches Material (Sitzungsprotokolle, interne Berichte, Korrespondenz), das in insgesamt 25, vornehmlich kirchlichen, Archiven gesichtet wurde. Dabei kam den deutschen Archiven eine besondere Rolle zu. Aus diesen Beständen heraus war es nämlich möglich, relevante Akteure – auch aus Frankreich und Polen – zu identifizieren und weiterführende Informationen über deren Kontakte, Begegnungen sowie Korrespondenzen zu gewinnen, was sich auch für gezielte Recherche in französischen

37 Das Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz hat mehrere Veröffentlichungsreihen, in denen Dokumente der Bischöfe erscheinen. Ausgewählte Äußerungen des deutschen Episkopats aus der direkten Nachkriegszeit sind ansonsten versammelt in: Wolfgang Löhr (Hg.), Hirtenbriefe und Ansprachen zu Gesellschaft und Politik 1945–1949, Würzburg 1985. Gemeinsame Aussagen des französischen Episkopats werden im Bulletin der Bischofskonferenz »Documents Episcopat« veröffentlicht (dieses existiert allerdings erst seit 1976) oder teilweise auch in der offiziellen Zeitschrift der katholischen Kirche in Frankreich »Documentation catholique«. Gemeinsame Hirtenbriefe des polnischen Episkopats liegen in mehreren Bänden vor: Listy pasterskie Episkopatu Polski 1975, Listy paterskie Prymasa Polski oraz Episkopatu 1988; darüber hinaus Communiqués des gesamten Episkopats: Jan Żaryn (Hg.), Komunikaty Konferencji Episkopatu Polski 1945–2000, Warszawa/Poznań 2006.

38 Bspw. Joseph Schröffer, Wege zum Frieden. Predigten und Vorträge, Eichstätt/Wien 1983; Julius Döpfner, Konzilstagebücher, Briefe und Notizen zum Zweiten Vatikanischen Konzil, bearb. v. Guido Treffler, Regensburg 2005; Bolesław Kominek, W służbie »Ziem Zachodnich«. Z teki pośmiertnej wybrał i przygotował do druku ks. Jan Krucina, Wrocław 1977; Kazimierz Majdański, Listy pasterskie 1979–1992, Szczecin 1997; Karol Wojtyła/Jan Paweł II, »Do Wrocławia przybywałem wiele razy…«. Kazania, wykłady i słowa pozostawione mieszkańcom Dolnego Śląska, Wrocław 2008; Stefan Wyszyński, Ze stolicy Prymasów. Wybór kazań, Poznań 1988; Léon Arthur Elchinger, Paroles pour la France. Cathédrale de Strasbourg, 1967–1984, Mulhouse 1984.

39 Hierzu gehören vor allem die Reihe der Kommission für Zeitgeschichte »Akten Deutscher Bischöfe«, für die Besatzungszonen und die beiden deutschen Staaten, die aktuell Dokumente bis 1961 umfasst, sowie für die DDR: Josef Pilvousek (Hg.), Kirchliches Leben im totalitären Staat: Quellentexte aus den Ordinariaten, Bd. 1: Seelsorge in der SBZ/DDR 1945–1976, Hildesheim 1994; ders., Kirchliches Leben im totalitären Staat: Quellentexte aus den Ordinariaten, Bd. 2: Dokumentenband: 1977–1989, Hildesheim 1998.

40 Bspw. Martin Höllen (Hg.), Loyale Distanz? Katholizismus und Kirchenpolitik in SBZ und DDR. Ein historischer Überblick in Dokumenten, Berlin 1997; Peter Raina (Hg.), Kościół w PRL. Kościół katolicki a państwo w świetle dokumentów 1945–1989, Bd. 1: 1945–1959, Poznań 1994; ders., Kościół w PRL. Kościół katolicki a państwo w świetle dokumentów, 1945–1989, Bd. 2: 1960–1974, Poznań 1995.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

und polnischen Archiven als hilfreich erwies. Manche Bestände – vor allem in französischen Archiven – wurden im Zusammenhang mit dieser Studie zum ersten Mal wissenschaftlich ausgewertet.

Die Identifizierung des einschlägigen Quellenmaterials erfolgte nach einem zweifachen Kriterium. Das erste Kriterium orientierte sich an Ereignissen. Hierzu gehören Dokumente mit einem Bezug auf Ereignisse mit Beteiligung der Bischöfe, bei denen Versöhnung explizit im Vordergrund stand, und auf bilaterale Begegnungen derselben. Das zweite Kriterium bezog sich auf Personen. Für diesen Zweck wurde eine Gruppe von Bischöfen zusammengestellt, die sich durch mindestens eines der folgenden Merkmale auszeichnen: Autorschaft einschlägiger Dokumente zur Versöhnung; ausdrückliches Interesse am Nachbarland, begleitet durch intensivierte persönliche Kontakte oder auch, im Gegenteil, eine reservierte Einstellung zur bilateralen Annäherung; prägnante Aussagen oder Publikationen zum Krieg und dessen langanhaltenden Folgen; dramatische persönliche Kriegserfahrungen, wie z. B. Gefängnis oder Konzentrationslager; Zugehörigkeit zu den sich für die Versöhnung einsetzenden Organisationen; Teilnahme an den als Meilensteine der Versöhnung geltenden Ereignissen; Bischofssitz in den Grenzregionen, insbesondere in den ehemaligen deutschen Ostgebieten, in der französischen Besatzungszone sowie im Saarland und/oder die Involvierung in die territorialen Kontroversen mit ihren dauerhaften Konsequenzen wie etwa Vertreibungen. Nicht wenige Bischöfe in dieser Gruppe exemplifizieren die Querverbindungen der beiden Versöhnungsprozesse. Aus einem persönlichen Anliegen oder von Amts wegen (wie etwa die Vorsitzenden und Sekretäre der Episkopate in den untersuchten Ländern) waren sie entweder seitens des deutschen Episkopats an den Kontakten sowohl nach Frankreich als auch nach Polen oder an den polnisch-französischen Kontakten beteiligt.

Theoretischer Rahmen

Die beiden hier untersuchten Versöhnungsprozesse weisen auf eine eigentümliche Verflechtung von politischer und religiöser Sphäre hin. Die Kirche ist Teil der Gesellschaft: Katholische Vereine, Laienorganisationen und Kirchenmitglieder als Einzelpersonen sind sowohl religiös gebundene bzw. im kirchenrechtlichen Verständnis kirchliche Akteure als auch Akteure der Zivilgesellschaft, die gemeinsam mit anderen nichtkirchlichen und politischen Akteuren an Versöhnungsprozessen mitwirken. Wenn sich kirchliche Akteure aus einer religiösen Überzeugung heraus in einer durchaus politischen Angelegenheit der Aufarbeitung eines internationalen Konflikts engagieren, bewegen sie sich sowohl in innerreligiösen als auch in politischen Kontexten, wobei die Grenzen zwischen den beiden Sphären verschwimmen. Aus diesen Gründen lassen sich die genauen Konturen der religiösen und politischen Sphäre eher über ihre Zusammenhänge und Verflechtungen als

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

über von vornherein vorausgesetzte Definitionen bestimmen. Für die analytischen Zwecke dieser Arbeit wird jedoch Folgendes angenommen: Als politisch werden alle Handlungen der Kirchenmitglieder betrachtet, durch die sie sich als Bürger an politischen Willensbildungsprozessen oder an öffentlichen Diskursen über nationale Interessen (z. B. im Kontext der Kriegsfolgen und territorialer Streitigkeiten), internationale Beziehungen (bilateral oder im gesamteuropäischen Kontext) und über die Auseinandersetzung mit der Vergangenheit beteiligen.

Da es sich bei dieser Untersuchung der Versöhnungsprozesse um kirchliche Akteure handelt, wird das innerhalb des Katholizismus allgemein akzeptierte theologische Versöhnungsverständnis zugrunde gelegt. Dieses besitzt folgende Merkmale: Reue und Schuldbekenntnis, Vergebungsbereitschaft und Vergebung, Sühne und Wiedergutmachung, schließlich Wiederherstellung einer durch ein geschehenes Unrecht zerbrochenen und belasteten Beziehung[41]. Der Erinnerung und der Aufdeckung der Wahrheit über das Geschehene kommt hier eine entscheidende Rolle zu. Dabei vollzieht sich Versöhnung stets in zwei aufeinander bezogenen Dimensionen: in einer vertikalen zwischen Gott und Mensch und in einer horizontalen zwischen Mensch und Mensch.

Im Kontext der hier zu untersuchenden deutsch-französischen und deutsch-polnischen Annäherungsprozesse wird ein theologisch begründetes Versöhnungsverständnis von den Akteuren selbst auf politische Sachverhalte angewandt. Diese Anwendung erfordert allerdings eine Modifizierung des theologischen Verständnisses, die in dieser Studie in zweifacher Hinsicht unternommen wird. Erstens hat ein theologisches Verständnis von Versöhnung in erster Linie ein Geschehen zwischen Individuen im Blick. Hier erfolgt dessen kollektive Ausweitung auf ganze Gesellschaften, deren Vertreter ein Mandat beanspruchen, Versöhnungsgesten zu vollziehen. Zweitens engagieren sich in Versöhnungsinitiativen im deutsch-französischen und deutsch-polnischen Kontext in der Regel diejenigen, die keine persönliche Schuld an den zu sühnenden Verbrechen tragen; außerdem erstreckt sich die Versöhnungsarbeit auf Generationen ohne eigene Kriegserfahrung. In ihrer kollektiven Dimension erhalten des Weiteren Versöhnungsinitiativen einen zweifachen Bezugsrahmen. Sie funktionieren als Initiativen *ad extra*, die an die jeweils andere Konfliktpartei gerichtet sind. Zugleich müssen sie aber überzeugend *ad intra*, d. h. an die eigene Gruppe, kommuniziert werden, damit sie tatsächlich eine Annäherung der bislang verfeindeten Parteien bewirken können[42]. Schließlich erfahren

41 Für die Entfaltung des Versöhnungsverständnisses in der katholischen Theologie vgl. bspw. Bernhard Knorn, Versöhnung und Kirche. Theologische Ansätze zur Realisierung des Friedens mit Gott in der Welt, Münster 2016.

42 Wie schwierig das Letztere sein kann, zeigen bspw. ablehnende Reaktionen auf die Botschaft polnischer Bischöfe an ihre deutschen Amtsbrüder von 1965, die den polnischen Episkopat zur Rechtfertigung ihrer Initiative vor polnischen Katholiken zwangen: Słowo biskupów polskich o listach do

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

die betroffenen Gruppen innere Spaltungen, die es auch zu überwinden gilt[43]. Somit erweitert sich der Fokus der Versöhnung über das direkte Opfer-Täter-Verhältnis hinaus. Gleichzeitig ist Versöhnung kein gradliniger Prozess zur Wiederherstellung einer zerbrochenen Beziehung: Hindernisse und Rückschläge gehören genauso dazu wie Fortschritte in der gegenseitigen Annäherung. Somit erscheint Versöhnung als ein stets kontextgebundener Aushandlungsprozess[44]. Die Bezeichnung »Versöhnung« wird dabei sowohl für das Ergebnis eines Annäherungsprozesses als auch für den Weg dahin verwendet.

Die Anwendung für diese Studie eines prozesshaften und kontextgebundenen Versöhnungsverständnisses bringt einen erheblichen Erkenntnisvorteil. Der Ausgangspunkt der in den folgenden Kapiteln dargestellten Untersuchungen besteht nämlich in der Tatsache, dass »Versöhnung« ein Quellenbegriff ist, den die Akteure selbst verwenden, und dass sich zugleich im öffentlichen Gebrauch sowie in der Forschungsliteratur gewisse Handlungen und Ereignisse als »Versöhnung« etabliert haben (wie beispielsweise die Messe in Reims am 8. Juli 1962). Gleichwohl können mithilfe des breiten dynamischen Versöhnungsverständnisses auch die Spannungen zwischen dem theologischen Versöhnungsverständnis und den von den Bischöfen mitgetragenen national-politischen Interessen ihrer Länder analytisch erfasst werden, die bei der Beschränkung der Untersuchung ausschließlich auf Quellen, wo »Versöhnung« explizit genannt wird, nicht greifbar wären.

Aufbau der Studie

Die Analyse der Rolle der Bischöfe im deutsch-französischen und deutsch-polnischen Versöhnungsprozess benötigt einer Verortung im breiteren historisch-politischen Kontext. Diesem Zweck dient das erste Kapitel, das zunächst die Vorgeschichte sowie den direkten Bezugspunkt der analysierten Versöhnungsprozesse, bestehend in den Kriegserfahrungen der Deutschen, Franzosen und Polen mit besonderer Berücksichtigung der Situation und der Haltung der Kirche, schildert. Des Weiteren werden die politischen Bedingungen in Bezug auf die Kirche in Deutschland (Besatzungszonen, DDR und BRD), Frankreich und Polen ab 1945 dargestellt. Ein besonderes Augenmerk liegt dabei auf der Selbstpositionierung der Kirche gegenüber der jeweiligen politischen Situation sowie der

episkopatów na temat Millenium (10.02.1966), in: Listy pasterskie Episkopatu Polski 1945–1974, Paris 1975, S. 433–438.

43 Die Erklärung französischer Bischöfe vom 28. Februar 1945 stellt einen Aufruf zur Versöhnung innerhalb der infolge des Krieges zerspalteten französischen Gesellschaft dar: Déclaration de l'Assemblée des Cardinaux et Archevêques de France (28.02.1945), CNAEF, 1 CE 32.

44 Urszula Pękala, Deutsch-polnische Versöhnung an der Schnittstelle von Religion und Politik, in: Dies./Irene Dingel (Hg.), Ringen um Versöhnung. Religion und Politik im Verhältnis zwischen Deutschland und Polen seit 1945, Göttingen 2018 (VIEG Beiheft 116), S. 9–48.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

jüngsten Vergangenheit. Danach erfolgt ein Überblick über die wichtigsten Stationen der beiden analysierten Versöhnungsprozesse unter Berücksichtigung der Annäherungsinitiativen im politischen, gesellschaftlichen und kulturellen Bereich, die nicht selten im direkten Zusammenhang mit den Versöhnungsinitiativen der christlichen Kirchen standen.

Das zweite Kapitel über die Bischöfe als Akteure der Versöhnungsprozesse charakterisiert diese Akteursgruppe und bietet – vor dem Hintergrund des in dem Kapitel zuvor nachgezeichneten Kontexts – einen ganzheitlichen Überblick über ihr Engagement für die Versöhnung sowie über ihre ambivalenten Haltungen. So können die bischöflichen Aktivitäten im Bereich der bilateralen Kontakte sowie die ihnen zur Verfügung stehenden Handlungsoptionen in unterschiedlichen politischen Bedingungen verortet werden.

Das dritte Kapitel arbeitet in systematischer Weise das Versöhnungsverständnis in den bischöflichen Dokumenten und Aussagen heraus. Die Analyse stützt sich auf Quellen, die Versöhnung explizit ansprechen und dient der Beantwortung folgender Fragen: Mit welchen Inhalten füllten die Bischöfe diesen Begriff? In welchen Kontexten sprachen sie von Versöhnung? Wen sprachen die Bischöfe an – ihre eigenen Diözesanen, Katholiken im anderen Land, breitere Öffentlichkeit oder Politiker? Lassen sich für ein Land oder den jeweiligen bilateralen Versöhnungsprozess spezifische Akzentuierungen im Versöhnungsverständnis feststellen?

Auf der Grundlage der im zweiten und dritten Kapitel geschilderten, auf dem historisch-empirischen Material gestützten, systematischen Überlegungen wurden in den Quellen und der Forschungsliteratur drei miteinander verflochtene Problemfelder identifiziert, an denen die Rolle der Bischöfe in der deutsch-französischen und der deutsch-polnischen Versöhnung in vergleichender Perspektive exemplarisch erfasst und eingehender analysiert wird – dies erfolgt im vierten Kapitel. Mit diesen Problemfeldern werden der Umgang der Bischöfe mit Versöhnung in einer fast fünf Jahrzehnte umfassender Zeitspanne sowie Ähnlichkeiten und Unterschiede zwischen den beiden Versöhnungsprozessen nachgezeichnet. Zugleich knüpfen die Problemfelder auf die oben geschilderten Aspekte der Versöhnung an und thematisieren zugleich die politischen Faktoren der bilateralen Verhältnisse. Einen Leitfaden für die Analyse der Problemfelder stellen übergreifende Fragen dar. Zum einen beziehen sie sich auf die Selbstpositionierung der Bischöfe: Inwieweit setzten sich die Bischöfe für die Überwindung von Differenzen und Konflikten aufgrund einer gemeinsamen christlichen Basis ein und inwieweit verstanden sie sich als Vertreter unterschiedlicher nationaler Interessen und Geschichtsbilder? Worin erblickten die Bischöfe ihr Mandat zur Gewährung und Annahme der Versöhnungsgesten im gesellschaftlichen und politischen Kontext? Diente womöglich eine Fokussierung auf die theologische Rede von Versöhnung dazu, bestimmten heiklen Themen in Bezug auf die Auseinandersetzung mit der Vergangenheit oder auch aktuellen politischen Kontroversen auszuweichen? Zum anderen hängen die

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

übergreifenden Fragen mit konkreten politischen und länderspezifischen Kontexten zusammen: Verhielten sich etwa deutsche Bischöfe in ihrem Umgang mit Versöhnung anders zu Frankreich als zu Polen? In welcher Weise wirkte sich die Teilung Deutschlands auf deutsch-französische und deutsch-polnische Kontakte der Bischöfe aus? Diese Fragen werden im Kontext jedes einzelnen Problemfelds und in Bezug auf jeden der beiden zu untersuchenden Versöhnungsprozesse erörtert.

Das erste Problemfeld stellt die Auseinandersetzung der Bischöfe mit der Erinnerung an den Zweiten Weltkrieg samt seinen Folgen dar. Es schildert, in welchen Zusammenhängen und zu welchem Zweck die Bischöfe diesen Sachverhalt thematisierten und wie sie sich gegenüber den offiziellen Geschichtsnarrativen ihrer Staaten positionierten. Somit gilt dieses Problemfeld der für einen Versöhnungsprozess so grundlegenden Erinnerung und Wahrheitsfindung über die Vergangenheit. Damit hängt direkt das zweite Problemfeld zusammen, das im Umgang mit Schuld, Verantwortung und Wiedergutmachung besteht und somit wesentliche Merkmale von Versöhnung anspricht. Die Frage danach stellt sich nicht nur im religiösen Bereich, sondern bezieht sich auch auf einen Konflikt von politischer und gesellschaftlicher Bedeutung. Die Bischöfe sahen sich hier nämlich herausgefordert, die Kirche und sich selbst persönlich in einem Täter-Opfer-Verhältnis im Kontext des Kriegs zu verorten. Das dritte Problemfeld bezieht sich auf territoriale Streitfälle, also die Saarfrage und die ab 1945 an Polen angeschlossenen deutschen Gebiete. Diese Streitfälle können als langwierige Kriegsfolgen betrachtet werden. Dadurch stellen sie eine konkrete, aus dem geschehenen Unrecht resultierende Belastung des gegenseitigen Verhältnisses zwischen den betroffenen Parteien dar, auf dessen Wiederherstellung Versöhnung abzielt. In diesen Angelegenheiten wurden die Bischöfe nicht selten gezwungen, sich zwischen politisch-nationalen Interessen einerseits und deren Überwindung auf der Grundlage des theologischen Versöhnungsgedankens andererseits zu positionieren. Insbesondere im Umgang der Bischöfe mit der Oder-Neiße-Grenze, Flucht und Vertreibung laufen mehrere der im ersten und zweiten Problemfeld behandelten Fragen zusammen – nach Geschichtsnarrativen, nach Schuld, Sühne und Wiedergutmachung.

Das letzte, fünfte Kapitel gilt den Querverbindungen zwischen dem deutsch-französischen und deutsch-polnischen Versöhnungsprozess, wodurch belegt wird, dass die gängige Auffassung dieser beiden Prozesse als separater Parallelabläufe nicht aufrechtzuerhalten ist. Die Querverbindungen lassen sich auf mehreren Ebenen identifizieren. Erstens verbindet die beiden Prozesse die gemeinsame theologische Idee der Versöhnung. Zweitens engagieren sich in den beiden Prozessen kirchliche Akteure. Drittens kommt den deutschen Bischöfen eine besondere Rolle zu, denn in den beiden Versöhnungsprozessen geht es um ein Verhältnis zwischen den Deutschen und ihren Nachbarn. Deutsche Bischöfe unterhalten Kontakte sowohl nach Frankreich als auch nach Polen. Viertens kann schließlich der Eiserne Vorhang ebenfalls als eine Form von Querverbindung aufgefasst werden: Er teilte

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Europa, zugleich aber verband er paradoxerweise die beiden Versöhnungsprozesse durch die aus der Teilung resultierenden Rahmenbedingungen. Diese komplexen Querverbindungen werden im fünften Kapitel an drei Bereichen erörtert, nämlich an den direkten Berührungspunkten zwischen den beiden untersuchten Versöhnungsprozessen, an den vielfältigen Zusammenhängen zwischen diesen und Europa und schließlich am Konflikt um das Karmelitinnenkloster in Auschwitz, bei dem sich Vertreter des französischen und polnischen Episkopats zusammen mit Juden mit dem schwierigen Erbe der NS-deutschen Verbrechen auseinandersetzten.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

I. Grundbedingungen und Kontexte der Versöhnung

Den direkten historischen Hintergrund für die deutsch-französische und deutsch-polnische Versöhnung stellte der Zweite Weltkrieg mit seinen langwierigen Folgen für das jeweilige bilaterale Verhältnis und die politische Gesamtlage im Europa der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts dar. Die Entfaltung der beiden Versöhnungsprozesse in den Jahrzehnten zwischen dem Kriegsende 1945 und der Wiedervereinigung Deutschlands 1990 war von vielen Faktoren abhängig: von den Kriegserfahrungen der Deutschen, Franzosen und Polen, vom Umgang mit der Erinnerung an diese Zeit einschließlich gezielter Geschichtspolitik der Regierungen, nicht zuletzt vom politischen System und vom Kirche-Staat-Verhältnis im jeweiligen Land. Diese Grundbedingungen und spezifischen Hintergründe der deutsch-französischen und deutsch-polnischen Versöhnung schildert nun dieses Kapitel. Anschließend wird der Verlauf der beiden Prozesse auf politischer und kirchlicher Ebene nachgezeichnet und somit der direkte Kontext für den Umgang der Bischöfe in der BRD, der DDR, in Frankreich und in Polen mit der bilateralen Versöhnung umrissen.

1. Die Ausgangslage der Versöhnung

Der Zweite Weltkrieg stellte einen gravierenden Einschnitt in der Geschichte der Beziehungen zwischen Deutschland und seinen Nachbarländern dar – auch wenn deutsch-französische und deutsch-polnische Animositäten, teilweise auch offene Feindschaft, zeitlich viel weiter zurückreichten. Deutsche, Franzosen und Polen waren dabei zwar in denselben Krieg verwickelt, doch die NS-deutsche Kriegsführung nahm in Polen weit brutalere Formen als in Frankreich an; auch das Verhältnis der Franzosen und Polen zu den Besatzern sowie die Situation der Kirche in den besetzten Gebieten fielen unterschiedlich aus. All das stellte die Ausgangsbedingungen der beiden Versöhnungsprozesse und somit auch der Handlungen der Bischöfe auf diesem Feld dar.

1.1 Deutsche Kriegserfahrungen

In den beiden Versöhnungsprozessen hatten die Deutschen eine besondere Stellung: Schließlich ging der Krieg von Deutschland aus, es waren auch die deutschen Truppen und die deutsche Verwaltung, die auf dem französischen und polnischen Boden schlimmste Verbrechen verübt hatten. Zugleich hatten auch die Deutschen

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Kriegsopfer zu beklagen – insgesamt 6 360 000 (etwa zehn Prozent der Gesamtbevölkerung), wovon die Mehrheit die an der Front gefallenen Soldaten ausmachten (über fünf Millionen). Etwa 160 000 deutsche Juden kamen infolge der NS-Verfolgungspolitik um[1]. Zwei weitere Gruppen wurden vom Krieg schwer betroffen: die Kriegsgefangenen und die Vertriebenen. Die letztere Gruppe setzte sich aus denjenigen zusammen, die in den Monaten vor der Kapitulation des NS-Deutschlands selbst eine Flucht vor der anrückenden Roten Armee ergriffen, sowie aus den Massen der Bevölkerung, die im Zuge der Potsdamer Beschlüsse der vier alliierten Siegermächte – Frankreich, Großbritannien, Sowjetunion und der Vereinigten Staaten von Amerika – vom Sommer 1945 aus den nun an Polen angeschlossenen Territorien, aus dem Sudetenland, aus Jugoslawien und weiteren Gebieten des östlichen Europa systematisch ausgesiedelt wurden. Die Aussiedlung betraf vor allem Frauen, Kinder und ältere Menschen (die wehrpflichtigen Männer befanden sich an der Front oder in Gefangenschaft) und wurde von Gewalt, Raub des Besitzes und Mangel an grundlegenden Lebensmitteln begleitet. Die Zahl der direkten Todesopfer der Vertreibung wird insgesamt auf 500 000 bis 600 000 geschätzt[2].

Die deutsche Erinnerung an die Zeit des Nationalsozialismus und den Krieg stellte sich als sehr komplex dar und wandelte sich im Laufe der Jahrzehnte. Das Bewusstsein der Verantwortung für den Aufstieg des Nationalsozialismus, den Ausbruch des Krieges und seine Verbrechen sowie den ursächlichen Zusammenhang zwischen dem Krieg und der Ostverschiebung der deutschen Grenzen mit der daraus resultierenden Vertreibung war innerhalb der deutschen Gesellschaft zunächst gar nicht verbreitet[3]. Zudem gilt es hier zwischen der Erinnerung und der Geschichtspolitik der beiden deutschen Staaten vor 1990 zu unterscheiden. In der Bundesrepublik erklärte man bis in die 1960er-Jahre vor allem die führenden Nazis für die Verbrechen verantwortlich: Sie hätten ihre Landsleute betrogen und

1 Vgl. Wolfgang Köllmann, Bevölkerung und Raum in Neuerer und Neuester Zeit, Würzburg 1965, S. 189f.; Rüdiger Overmans, Deutsche militärische Verluste im Zweiten Weltkrieg, München 1999, S. 316.

2 Die Forschung der letzten zwei Jahrzehnte hat gezeigt, dass die oft in der Öffentlichkeit genannte Zahl von über zwei Millionen Todesopfern der Vertreibung nicht haltbar ist. Hierzu vgl.: Ingo Haar, Die demografische Konstruktion der »Vertreibungsverluste« – Forschungsstand, Probleme, Perspektiven, in: Historie 1 (2007/2008), S. 108–120.

3 Vgl. bspw.: Thomas Großbölting, Der verlorene Himmel. Glaube in Deutschland seit 1945, Bonn 2013, S. 73–79; Karl-Joseph Hummel, Gedeutete Fakten: Geschichtsbilder im deutschen Katholizismus 1945–2000, in: Karl-Joseph Hummel/Christoph Kösters (Hg.), Kirchen im Krieg. Europa 1939–1945, Paderborn 2007, S. 507–567; Edgar Wolfrum, Geschichtspolitik in der Bundesrepublik Deutschland. Der Weg zur bundesrepublikanischen Erinnerung 1948–1990, Darmstadt 1999; Hermann Lübbe, Der Nationalsozialismus im deutschen Nachkriegsbewußtsein, in: Historische Zeitschrift 236 (1983), S. 579–599; Alexander Mitscherlich/Margarete Mitscherlich, Die Unfähigkeit zu trauern. Grundlagen kollektiven Verhaltens, München 1967.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

verführt, von ihren Untaten habe die Mehrheit der Deutschen nichts gewusst. Der NS-Terror in den besetzten Ländern war im öffentlichen Narrativ oder in den Familiengeschichten kaum präsent, insbesondere die brutale Kriegsführung im östlichen Europa wurde verdrängt. Dafür ließen sich aber immer wieder die Forderungen nach der Revision der Oder-Neiße-Grenze hören – auch aus kirchlichen Kreisen[4].

Eine langsame Veränderung der Erinnerung an die NS-Zeit und den Krieg setzte mit den Prozessen gegen NS-Verbrecher (insbesondere mit dem Eichmann-Prozess in Jerusalem 1961 sowie den Frankfurter Auschwitz-Prozessen in den Jahren 1963–65 ein[5]. Zu dieser Veränderung trugen auch die gesellschaftlichen Impulse der Achtundsechziger-Bewegung und der symbolträchtige Kniefall von Willy Brandt in Warschau im Dezember 1970 bei. Die nun immer präsentere Erinnerung an deutsche Kriegsverbrechen konzentrierte sich allerdings auf die Shoah, wodurch andere Opfergruppen – insbesondere die Völker Osteuropas, darunter die Polen – aus dem Blick gerieten. Diese Entwicklungen bedeuteten allerdings nicht, dass sich das deutsche Bewusstsein in Bezug auf die jüngste Vergangenheit flächendeckend wandelte. Versuche der Rechtfertigung des Nationalsozialismus ließen sich weiterhin beobachten, auch die These von der schuldigen Führungsschicht und einer unwissenden Mehrheit verschwand nicht vollständig.

Die DDR pflegte einen anderen Umgang mit der Vergangenheit. Die offizielle Propaganda präsentierte die DDR als einen antifaschistischen Staat, der den Nationalsozialismus durch den kommunistischen Widerstand besiegt habe und nun, im Bunde mit der Sowjetunion, dem Weltfrieden diene. Damit wurde die kritische Auseinandersetzung mit der Vergangenheit schnell politisch unterbunden und die ganze Verantwortung für die NS-Verbrechen auf Westdeutschland geschoben[6]. Die Oder-Neiße-Grenze wurde bereits 1950 durch das Görlitzer Abkommen mit der Volksrepublik Polen bestätigt. Laut der Propaganda verband die beiden Länder in-

4 Vgl. Gregor Feindt, Flucht und Vertreibung zwischen Kaltem Krieg und Universalisierung, in: Ders. u. a. (Hg.), Europäische Erinnerung als verflochtene Erinnerung. Vielstimmige und vielschichtige Vergangenheitsdeutungen jenseits der Nation, Göttingen 2014, S. 153–177; Hummel, Gedeutete Fakten, S. 509–512; Robert Żurek, Odpowiedź biskupów niemieckich na Orędzie biskupów polskich, in: Wojciech Kucharski/Grzegorz Strauchold (Hg.), Wokół Orędzia. Kardynał Bolesław Kominek – prekursor pojednania polsko-niemieckiego, Wrocław 2009, S. 121–131, hier S. 124–125; Robert Żurek, Zwischen Nationalismus und Versöhnung. Die Kirchen und die deutsch-polnischen Beziehungen 1945–1956, Köln [u. a.] 2005, S. 198–200.

5 Zur Schuldfrage und juristischer Verfolgung der NS-Verbrecher in Deutschland vgl. Karl-Joseph Hummel, Die Schuldfrage, in: Christoph Kösters/Mark Edward Ruff (Hg.), Die katholische Kirche im Dritten Reich. Eine Einführung, Freiburg 2011, S. 154–170, hier S. 156–158.

6 Vgl. Edmund Dimitrów, Die Bedeutung der Erinnerung für den deutsch-polnischen Dialog, in: Ewa Kobylińska/Andreas Lawaty (Hg.), Erinnern, vergessen, verdrängen. Polnische und deutsche Erfahrungen, Wiesbaden 1998, S. 53–65, hier S. 57.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

nigste Freundschaft[7]. In der DDR wurde auch jegliche Erinnerung an die verlorene Heimat im Osten verdrängt, den nun in der DDR lebenden Vertriebenen wurde also keine Möglichkeit gegeben, ihren Verlust aufzuarbeiten.

Die Haltung der deutschen katholischen Kirche zum Nationalsozialismus war ambivalent[8]. Einerseits gab es Geistliche und Laien, die ihren Widerstand gegen das Regime mit langjähriger Haft oder sogar mit Todesstrafe bezahlten. Andererseits ließ sich in den Reihen der Katholiken der Konformismus mit dem Regime – bis hin zu den Versuchen einer theologischen Untermauerung der NS-Ideologie – beobachten[9]. Trotz der Repressalien gegen die christlichen Kirchen, trotz der im Laufe des Kriegsgeschehens zunehmenden deutschen Verluste, ließ sich die Bereitschaft der katholischen Kirche, die Kräfte innerhalb der Gesellschaft für den Kriegseinsatz zu mobilisieren, bis zum Ende beobachten[10].

Die deutschen Bischöfe verhielten sich angesichts des Angriffs auf Polen sehr zurückhaltend[11]. In ihren Predigten und Hirtenbriefen riefen sie die Soldaten und die Gläubigen zur Erfüllung der patriotischen Pflicht und zum Opfersinn auf. Nach dem Sieg über Frankreich 1940 läuteten in Deutschland vielerorts die Kirchenglocken. Daraus soll nicht geschlossen werden, dass die deutschen Bischöfe die rassenideologische Begründung des Kriegs teilten. Es bleibt aber bestehen, dass sie sich um eine Stärkung des Durchhaltens ihrer Landsleute und um eine Sinngebung für das Kriegsgeschehen bemühten, wodurch sie die Kriegsführung indirekt unterstützten. Zugleich blieben diejenigen Soldaten, bei denen die Kriegserfahrungen zu gravierenden Gewissenskonflikten führten, eigentlich ohne Unterstützung seitens

7 Ludwig Mehlhorn, Zwangsverordnete Freundschaft? Die Entwicklung der Beziehungen zwischen der DDR und Polen 1949–1990, in: Basil Kerski u. a. (Hg.), Zwangsverordnete Freundschaft? Die Beziehungen zwischen der DDR und Polen 1949–1990, Osnabrück 2003, S. 35–40.

8 Hierzu bspw.: Rainer Bendel (Hg.), Die katholische Schuld? Katholizismus im Dritten Reich zwischen Arrangement und Widerstand, Münster 2004; Kösters/Ruff (Hg.), Die katholische Kirche im Dritten Reich. Zum Umgang mit diesem Kapitel der deutschen Geschichte nach 1945 vgl. bspw. Mark Edward Ruff, Katholische Kirche und Nationalsozialismus: Erinnerungspolitik und historische Kontroversen in der Bundesrepublik 1945–1980, übers. v. Charlotte P. Kieslich, Paderborn 2022.

9 Einschlägig hierzu bspw. Lucia Scherzberg, Kirchenreform mit Hilfe des Nationalsozialismus. Karl Adam als kontextueller Theologe, Darmstadt 2001; dies., Zwischen Partei und Kirche. Nationalsozialistische Priester in Österreich und Deutschland (1938–1944), Frankfurt u. a. 2020.

10 Hierzu bspw.: Antonia Leugers, »Der Krieg und die Entwicklung im Innern stellen Fragen«. Der Zweite Weltkrieg in der Wahrnehmung des Ordensausschusses und der Bischofskonferenz, in: Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 25 (2006), S. 145–164.

11 Zum Verhalten der Bischöfe zum Nationalsozialismus vgl. bspw.: Barbara Stambolis, Nationalisierung trotz Ultramontanisierung oder: »Alles für Deutschland. Deutschland aber für Christus«. Mentalitätsleidende Wertorientierung deutscher Katholiken im 19. und 20. Jahrhundert, in: Historische Zeitschrift 269 (1999), H. 1, S. 57–97, hier S. 85–89; Maria Anna Zumholz/Michael Hirschfeld (Hg.), Zwischen Seelsorge und Politik. Katholische Bischöfe in der NS-Zeit, Münster 2018.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

ihrer Oberhirten. Im späteren Verlauf des Kriegs, unter dem Einfluss der Berichte über die Kriegsverbrechen und über das Leiden der Soldaten sowie durch den alliierten Bombenkrieg gegen die deutsche Zivilbevölkerung, zerbröselte allmählich auch bei den Bischöfen die Vorstellung von diesem Krieg als einem aufrichtigen Kampf für das Vaterland. Die Bischöfe zeigten sich dabei allerdings vornehmlich auf das Leiden der Deutschen fokussiert; nur am Rande galt ihre Aufmerksamkeit den Opfern des NS-Terrors in den besetzten Ländern. Ein offener Protest der deutschen Bischöfe gegen die nationalsozialistische Kriegsführung blieb aus.

Woraus resultierte diese Zurückhaltung des deutschen Episkopats angesichts des Nationalsozialismus? Es scheint, dass die Bischöfe so tief in der religiösen Begründung der Legitimität von staatlicher Obrigkeit befangen blieben, dass sie dieser Obrigkeit – selbst angesichts der Berichte über schlimmste Verbrechen – den Gehorsam nicht aufkündigten[12].

Es waren allerdings nicht nur die direkten Erfahrungen des Nationalsozialismus und des Kriegs, die die Ausgangslage für die Versöhnung der Deutschen mit ihren Nachbarn bestimmten. Die Ziele und Formen der deutschen Kriegsführung gegen Frankreich und Polen wurzelten nämlich in der NS-Ideologie, die das Verhältnis der Deutschen zu ihren Nachbarn definierte. Um die Gesellschaft für den Krieg zu mobilisieren, bediente sich die Propaganda der alten Stereotype und Vorurteile über das jeweilige Nachbarvolk. Auch die Bischöfe waren nicht frei von deren Einfluss. Die nationalsozialistische Wahrnehmung von Frankreich und Polen wirkte innerhalb der deutschen Gesellschaft auch nach Kriegsende nach und stellte somit eine gewisse Herausforderung für die Versöhnung dar[13]. Diese Wahrnehmung fiel jedoch jeweils unterschiedlich aus.

Die Franzosen galten den Deutschen (und umgekehrt) als »Erbfeinde« – diese Wahrnehmung reichte noch in die Zeit des deutsch-französischen Kriegs von

12 Vgl. Claus Arnold, German Catholicism and National Integration (1870–1945), in: Daniele Menozzi (Hg.), Cattolicesimo, nazione e nazionalism = Catholicism, nation and nationalism, Pisa 2015, S. 59–68, hier S. 67f.; Antonia Leugers, Die deutschen Bischöfe und der Nationalsozialismus, in: Lucia Scherzberg (Hg.), Theologie und Vergangenheitsbewältigung. Eine kritische Bestandsaufnahme im interdisziplinären Vergleich, Paderborn/München 2005, S. 32–55; Antonia Leugers, Positionen der Bischöfe zum Nationalsozialismus und zur nationalsozialistischen Staatsautorität, in: Bendel (Hg.), Die katholische Schuld?, S. 122–142. Hierzu vgl. auch: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Deutsche Bischöfe im Weltkrieg. Wort zum Ende des Zweiten Weltkriegs vor 75 Jahren (29.04.2020), Bonn 2020, S. 12–15.

13 Vgl. Urszula Pękala, Versöhnungsasymmetrien. Die deutsch-polnische und die deutsch-französische Versöhnung nach dem Zweiten Weltkrieg, in: Aleksandra Chylewska-Tölle (Hg.), Perspektiven eines Dialogs. Studien zu deutsch-polnischen Transferprozessen im religiösen Raum = Perspektywy dialogu; studia na temat niemiecko-polskich procesów transferowych w przestrzeni religijnej, Berlin 2016, S. 83–99, hier S. 91–97.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

1870/71 zurück[14]. Die NS-Besatzung Frankreichs zielte zwar auf die Ausnutzung des Wirtschaftspotenzials des Landes sowohl bezüglich der materiellen Ressourcen als auch der Menschen als Arbeitskräfte, es handelte sich hier trotzdem um ein Verhältnis auf der gleichen Augenhöhe zwischen den Kriegsgegnern. Zudem gehörte Frankreich nach Kriegsende zu den vier Sieger- und Besatzungsmächten, was auch seine Wahrnehmung in Deutschland beeinflusste. Angesichts des anbrechenden Kalten Kriegs, erschien die Verbrüderung mit Frankreich für die Deutschen in den westlichen Besatzungszonen als sicherheitspolitisch und wirtschaftlich vorteilhaft. Die Wahrnehmung Frankreichs wandelte sich also vom »Erbfeind« zum strategisch wichtigen Partner, der den Deutschen dazu verhelfen konnte, wieder ein vollgültiges Mitglied der internationalen Gemeinschaft zu werden.

Für die Polen und ihr Land sah die NS-Ideologie eine ganz andere Rolle vor. Die Polen wurden als »Untermenschen« betrachtet, die den »Lebensraum im Osten« für die deutsche Ansiedlung frei machen sollten. Zunächst sollte die polnische Bevölkerung als Ressource für das deutsche »Herrenvolk« ausgebeutet, langfristig jedoch biologisch ausgerottet werden. Auf dem besetzten polnischen Territorium wurde auch zum größten Teil der nationalsozialistische Plan der Judenvernichtung realisiert – zum einen weil in Polen zu diesem Zeitpunkt die größte jüdische Diaspora Europas lebte, zum anderen weil man dort das Verbrechen vor den Augen der Öffentlichkeit (weltweit und im eigenen Lande) besser verbergen konnte. Dem Angriff auf Polen und der Besatzung lag also von Anfang an eine ideologisch untermauerte Überlegenheitshaltung der Deutschen gegenüber den Polen zugrunde – es war also keineswegs ein Kampf von gleichgestellten Gegnern. Zur Einstellung gegenüber den Polen nach Kriegsende schreibt Robert Żurek, dass sie aus zwei ineinandergreifenden Prozessen resultierte. Zum einen wurde die negative Einstellung zu den Polen aus der Vorkriegs- und Kriegszeit, einschließlich der antipolnischen NS-Propaganda, nicht vollständig überwunden. Zum anderen beeinflusste die latente Vergeltungslust die deutsche Haltung gegenüber Polen; diese Vergeltungslust galt der Vertreibung, woran Polen teilweise direkt beteiligt war, und zugleich den eigenen Verlusten im alliierten Krieg gegen Deutschland. Im letzteren Fall entlud sie sich im Hass gegenüber Polen und anderen Slawen, weil es – zumindest in Westdeutschland – inopportun gewesen wäre, sich gegen die seit Ende der 1940er-Jahre politischen und wirtschaftlichen Partner im Westen zu wenden[15]. Zudem fungierte Polen beim Ausgang des Kriegs – im Gegensatz zu Frankreich – nicht als eine selbstständige Siegermacht, sondern geriet durch die Beschlüsse der Jalta-Konferenz in die Einflusszone der Sowjetunion. Die in

14 Hierzu vgl. Christian Rak, Krieg, Nation und Konfession. Die Erfahrung des deutsch-französischen Krieges von 1870/71, Paderborn 2004.

15 Żurek, Zwischen Nationalismus und Versöhnung, S. 134.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

der DDR ideologisch untermauerte Freundschaft mit Polen sowie die durch den Eisernen Vorhang behinderte Kommunikation zwischen Polen und Westdeutschland erschwerten eine gemeinsame Vergangenheitsbewältigung. Zwischen Westdeutschland und Polen bestanden zudem bis zur »neuen Ostpolitik« beinahe keine gemeinsamen politischen und wirtschaftlichen Interessen. Zudem belasteten die Auseinandersetzungen um die Oder-Neiße-Grenze das deutsch-polnische Verhältnis bis zu ihrer endgültigen Anerkennung im Zusammenhang mit der deutschen Wiedervereinigung 1990. All diese Umstände erschwerten erheblich eine positive Veränderung in der deutschen Wahrnehmung Polens.

1.2 Französische Kriegserfahrungen

Nach der Kapitulation Frankreichs wurden Lothringen und das Elsass an das Deutsche Reich angegliedert, das restliche französische Territorium hingegen unter deutsche Militärverwaltung gestellt. Daraus war zunächst der südliche Teil Frankreichs (etwa zwei Fünfteln des Staatsterritoriums) ausgenommen, der von der mit den Besatzern kollaborierenden Vichy-Regierung unter der Führung von Marschall Philippe Pétain verwaltet wurde. Die national-konservative Regierung Pétains, deren Erlasse auch in der besetzten Zone Frankreichs galten, wirkte aktiv an der nationalsozialistischen Verfolgung von bestimmten Gruppen mit – vor allem der Juden, die unter Beteiligung französischer Behörden an die Besatzer ausgeliefert wurden. Bereits im Spätherbst 1940 entstand in Frankreich die Résistance, die mit Sabotage und Attentaten gegen die Besatzer vorging, sie verbreitete auch illegale Zeitungen und organisierte Hilfe für Verfolgte, darunter auch für Juden (die Gedenkstätte Yad Vashem registriert etwa 4000 französische Retter von Juden[16]).

Die Besatzung Frankreichs zielte vor allem auf die Ausnutzung der Ressourcen des Landes für die Wirtschaft des Deutschen Reichs. Für die französische Bevölkerung verband sich dies mit massiven Einschränkungen in der Lebensmittelversorgung und mit Deportationen zur Zwangsarbeit. Gleichwohl durften die Franzosen eine gewisse Freiheit des Kulturlebens beibehalten. Die Résistance wurde, unter Beteiligung der französischen Polizei, hart bekämpft. Ihren Mitgliedern und Helfern drohte Inhaftierung in einem Konzentrationslager oder Tod; im Rahmen der Vergeltungsmaßnahmen für die Aktionen der Résistance wurden auch unbeteiligte Zivilisten ermordet – wie am 10. Juli 1944 in Oradour-sur-Glane. Der Massenmord an der Zivilbevölkerung in seinem aus dem durch das NS-Deutschland besetzten Osteuropa bekannten Ausmaß blieb jedoch Frankreich erspart; auch

16 Yad Vashem. The World Holocaust Remembrance Center, URL: <https://www.yadvashem.org/righteous/statistics.html> (01.11.2021).

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

galt dieses Land – im Gegensatz zu Polen – nicht als Zielgebiet der direkten Umsetzung der nationalsozialistischen Rassenideologie. Insgesamt hatte Frankreich ca. 400 000 Kriegsopfer zu beklagen (etwa ein Prozent der gesamten Bevölkerung), wovon über die Hälfte Soldaten ausmachten; 76 000 von 330 000 der französischen Juden wurden deportiert und ermordet[17].

Am Ende des Kriegs stand Frankreich als eine der vier alliierten Siegermächte dar und erhielt seine eigene Besatzungszone im besiegten Deutschland, einschließlich eines Sektors in der Hauptstadt Berlin. Die Zeit der französischen Besatzung sorgte für weitere deutsch-französische Spannungen; zugleich kam es bereits auf dem Gebiet der Französischen Besatzungszone zu ersten wichtigen Annäherungsschritten zwischen den beiden Völkern. Im Gegensatz zum deutsch-polnischen Verhältnis bestand hier keine langwierige Belastung des bilateralen Verhältnisses durch territoriale Streitfälle. Das Elsass und Lothringen wurden zurück in den französischen Staat eingegliedert; die Kontroverse um das Saargebiet, ob es zu einer Autonomie im europäischen Rahmen oder an Deutschland angeschlossen werden sollte, wurde 1956 in einer Volksabstimmung zugunsten der letzteren Lösung entschieden und hatte keine weiteren negativen Auswirkungen auf die deutsch-französischen Beziehungen.

Die Erinnerung der Franzosen an den Krieg und die deutsche Besatzung wurde vor allem von der Erfahrung der eigenen Verluste und der Résistance geprägt. Die Auseinandersetzung mit der Kollaboration der Franzosen mit der deutschen Besatzungsmacht und die Beteiligung an der Judenverfolgung stellen hingegen bis heute eine Herausforderung für die französische Erinnerung dar[18].

Die katholische Kirche genoss unter der Vichy-Regierung, die sich vom Prinzip der *laïcité* teilweise distanzierte, eine privilegierte Rolle[19]. Der französische Episkopat begrüßte durchaus diesen Umstand. Dank Pétain gewann nämlich die

17 Vgl. Peter Claus Hartmann, Geschichte Frankreichs, München [4]2007, S. 89–95; Harry Roderick Kedward, Occupied France. Collaboration and Resistance 1940–1944, Oxford 1985, S. 1–16.

18 Vgl. Julie Fette, The Apology Moment: Vichy Memoirs in 1990s France, in: Elazar Barkan/Alexander Karn (Hg.), Taking wrongs seriously. Apologies and reconciliation, Stanford, Calif. 2006, S. 259–285; Henning Meyer, Memory of World War II in France. National and Transnational Dynamics, in: Eric Langenbacher u. a. (Hg.), Dynamics of Memory and Identity in Contemporary Europe, New York u. a. 2012, S. 137–148; Olivier Wieviorka, La mémoire désunie. Le souvenir politique des années sombres de la Libération à nos jours. Paris 2010, bes. S. 275–289.

19 Vgl. Michèle Cointet, Vichy et la séparation de l'Église et de l'État: une remise en cause limitée (1940–1945), in: Robert Vandenbussche (Hg.), De Georges Clemenceau à Jacques Chirac. L'état et la pratique de la Loi de Séparation, Villeneuve d'Ascq 2012, S. 107–121; Étienne Fouilloux, Theologen mit »Amt und Mandat« in Vichy-Frankreich, in: Lucia Scherzberg (Hg.), Vergangenheitsbewältigung im französischen Katholizismus und deutschen Protestantismus, Paderborn u. a. 2008, S. 17–39; Wilfried Loth, Französischer Katholizismus zwischen Vichy und Résistance, in: Scherzberg (Hg.), Vergangenheitsbewältigung, S. 145–152.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Kirche an Bedeutung als eine Kraft, die nun Einfluss auf die Gesellschaft und Öffentlichkeit nehmen konnte. Dieser Haltung lag – ähnlich wie bei den deutschen Bischöfen – die Überzeugung zugrunde, die Staatsmacht gehöre zur gottgewollten Ordnung, deswegen gelte es, sie zu respektieren. Mit dem Verweis darauf verteidigten sich die französischen Bischöfe nach Kriegsende gegen die Vorwürfe, sie hätten gegen die mit den Besatzern kollaborierende Vichy-Regierung nicht genügend Widerstand geleistet. *Loyalisme sans inféodation* (Loyalität ohne Unterwerfung) lautete die Formel, mit der der französische Episkopat zu erklären versuchte, er habe zwar die Staatsmacht anerkannt, ihre Untaten jedoch nie mitvollzogen[20].

Die Annäherung an die Deutschen verlangte den Franzosen viel Selbstüberwindung ab, vor allem denjenigen, die von den Repressalien der Besatzer direkt betroffen waren oder deren Angehörige getötet wurden. Oradour-sur-Glane, wo SS-Einheiten 642 Zivilisten ermordet haben, galt jahrzehntelang als Symbol einer Unmöglichkeit der Versöhnung[21]. Zugleich stammten ausgerechnet aus den Reihen der Verfolgten auch diejenigen, die sich schon bald nach Kriegsende um eine Veränderung des Verhältnisses zu den Deutschen bemühten. Hierzu gehörten zwei Gefangene der Konzentrationslager – der Mitbegründer der Bewegung Pax Christi, Bischof Pierre Marie Théas, und der Publizist Joseph Rovan, der bereits 1945 einen programmatischen Artikel veröffentlichte, in dem er betonte, dass eine menschenwürdige Behandlung der Deutschen in der Französischen Besatzungszone der Prüfstein der Humanität der Franzosen sei[22]. Angesichts des zunehmenden Konflikts zwischen Ost- und Westblock entdeckten schließlich die Franzosen Westdeutschland als einen wichtigen wirtschaftlichen und politischen Verbündeten, obwohl im Vorfeld der deutschen Wiedervereinigung 1990 auf der französischen Seite die Befürchtung geäußert wurde, ob ein starkes Deutschland nicht wieder eine Gefahr für den Frieden in Europa darstellen könne. In dieser Hinsicht wirkte die Erinnerung an den Zweiten Weltkrieg in Frankreich noch ein halbes Jahrhundert später nach.

20 Hierzu vgl. bspw.: Jean-Louis Clément, La collaboration des évêques: 1920–1945, Paris 2011; Michèle Cointet, L'Église sous Vichy: 1940–1945: la repentance en question, Paris 1998; Fouilloux, Theologen mit »Amt und Mandat« in Vichy-Frankreich, in: Scherzberg (Hg.), Vergangenheitsbewältigung, S. 17–19, 30; Frédéric Le Moigne, Les évêques français de Verdun à Vatican II. Une génération en mal d'héroïsme, Rennes 2005, S. 199–240.

21 Vgl. Andrea Erkenbrecher, Oradour-sur-Glane. Ort einer späten Versöhnung, in: Corine Defrance/Ulrich Pfeil (Hg.), Verständigung und Versöhnung nach dem »Zivilisationsbruch«? Deutschland in Europa nach 1945, Bruxelles u. a. 2016, S. 329–347.

22 Joseph Rovan, L'Allemagne de nos merites, in: Esprit 115 (1945), S. 529–540.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

1.3 Polnische Kriegserfahrungen

Für Polen erscheint der Zweite Weltkrieg und die NS-deutsche Besatzung als ein Höhepunkt des seit der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts fortschreitenden Verfalls der Nachbarschaft mit Deutschland. Gegen keines ihrer Nachbarländer zeigten die Deutschen einen derartigen Eroberungswillen wie gegenüber Polen – von der Mitwirkung an den Teilungen Polens über den Widerstand gegen die Wiederherstellung des polnischen Staates nach 1918 bis hin zum Angriffs- und Vernichtungskrieg 1939–45.

Der polnische Staat wurde infolge des deutschen Überfalls aufgelöst; die polnischen Gebiete wurden teilweise in das Deutsche Reich eingegliedert und teilweise – als sogenanntes Generalgouvernement – der deutschen Verwaltung unterstellt. Der fast sechs Jahre lang andauernde NS-Terror auf polnischem Boden übertraf in seiner Brutalität bei Weitem denjenigen im westlichen Europa. Die Terrormaßnahmen reichten von der Zwangsaussiedlung der Polen und der Beschlagnahme des Privateigentums über Deportationen nach Deutschland zur Zwangsarbeit und die Entführung polnischer Kinder aus ihren Familien zu »Germanisierungszwecken« bis hin zu Massenexekutionen und Vergeltungsaktionen gegen die Zivilbevölkerung. Der NS-Terror basierte auf der ideologischen Umdeutung Polens zu einem Reservoir von Rohstoffen und Arbeitskräften – die Konsequenz daraus waren die systematische Zerstörung der Infrastruktur, die Ausbeutung der Land- und Forstwirtschaft, die Auflösung und das Verbot der Kultur- und Bildungseinrichtungen, der Raub der Kulturgüter, die Vernichtung der Eliten[23].

Die polnischen Juden stellten seit Beginn der deutschen Besatzung die am stärksten verfolgte Gruppe dar. Die Haltung der polnischen Bevölkerung angesichts der Judenverfolgung reichte von der direkten Hilfe, die mit Todesstrafe verfolgt wurde (an 7000 Polen wird in Yad Vashem als »Gerechten unter den Völkern« erinnert[24]), über die Passivität angesichts des Schicksals der Juden bis hin zu den Fällen des direkten Zutuns zur deren Verfolgung. Auch in Polen gab es Kollaborateure mit dem Besatzungsregime, allerdings handelte es sich hier nie um eine Kollaboration auf der Regierungsebene. Die Anzahl der in die Kollaboration verwickelten

23 Zur deutschen Besatzung in Polen vgl. bspw. Jochen Böhler/Stephan Lehnstaedt (Hg.), Gewalt und Alltag im besetzten Polen 1939–1945, Osnabrück 2012; Daniel Brewing, Im Schatten von Auschwitz. Deutsche Massaker an polnischen Zivilisten 1939–1945, Darmstadt 2016; Hans-Christian Harten, De-Kulturation und Germanisierung. Die nationalsozialistische Rassen- und Erziehungspolitik in Polen 1939–1945, Frankfurt 1996; Isabel Heinemann, »Rasse, Siedlung, deutsches Blut«. Das Rasse- und Siedlungshauptamt der SS und die rassenpolitische Neuordnung Europas, Göttingen 2003, S. 508–530.

24 Yad Vashem. The World Holocaust Remembrance Center, URL: <https://www.yadvashem.org/righteous/statistics.html> (09.11.2020).

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Personen wird in der Forschung als niedriger als in anderen besetzten Ländern eingeschätzt, wobei hier der Begriff selbst auch als unscharf erscheint. Unter den Bedingungen der NS-Besetzung, die nun die alleinige Herrschaft über alle Lebensbereiche übernahm, waren nämlich die Kontakte der polnischen Bevölkerung mit den Deutschen – auch als Beamten und Arbeitgeber – unvermeidbar[25].

Während des Kriegs funktionierte in Polen das europaweit größte Netzwerk des aktiven Widerstands gegen die NS-Besatzung, das von der polnischen Regierung, die sich im Exil in London befand, unterstützt wurde. Im Untergrund existierte der polnische Staat weiter mit einem geheimen Bildungssystem auf allen Ebenen, der Armee und dem Gerichtswesen. Die Exilregierung unterhielt auch eine Organisation zur Rettung der Juden unter dem Namen Żegota. Der polnische Widerstand wird allerdings am häufigsten mit militärischen Aktionen assoziiert – zu den größten gehörte der Aufstand im Warschauer Getto im April 1943 und der Warschauer Aufstand im August und September 1944.

Die Anzahl der Kriegsopfer in Polen wird auf 5,5 Millionen geschätzt (ca. 18 Prozent der Gesamtbevölkerung), darunter drei Millionen Juden. Allerdings starben beinahe 90 Prozent der Opfer infolge der Terrormaßnahmen und nicht bei den direkten Kriegshandlungen; die gefallenen Soldaten stellten etwa sieben Prozent aller Opfer dar[26].

Die Konferenzen der Alliierten in Jalta im Frühjahr 1945 und in Potsdam im Sommer desselben Jahres beschlossen die Westverschiebung der Grenzen Polens und legten eine neue deutsch-polnische Grenze an der Oder-Neiße-Linie fest. Dies bedeutete eine erzwungene Migration und den Heimatsverlust für Millionen von Deutschen und Polen. Die neue Grenzbestimmung bedeutete eine Verringerung des polnischen Territoriums im Vergleich zum Stand aus der Vorkriegszeit. Es galt auch als ausgeschlossen, dass die Sowjetunion im Fall einer Neuverhandlung der Grenzen die mit Zustimmung der westlichen Alliierten annektierten polnischen

25 Klaus-Peter Friedrich, Zusammenarbeit und Mittäterschaft in Polen 1939–1945, in: Christoph Dieckmann (Hg.), Kooperation und Verbrechen. Formen der Kollaboration im östlichen Europa 1939–1945, Göttingen 2003, S. 113–150; Czesław Madajczyk, Kann man in Polen 1939–1945 von Kollaboration sprechen?, in: Werner Röhr (Hg.), Okkupation und Kollaboration (1938–1945). Beiträge zu Konzepten und Praxis der Kollaboration in der deutschen Okkupationspolitik, Berlin/Heidelberg 1994, S. 133–148.

26 Die genaue Opferzahl lässt sich nicht ermitteln, was insbesondre für die polnischen Ostgebiete gilt, die zunächst unter der sowjetischen und anschließend der deutschen Besatzung standen. Neuere Erhebungen hierzu sammelt der Band: Wojciech Materski/Tomasz Szarota (Hg.), Polska 1939–1945. Straty osobowe i ofiary represji pod dwiema okupacjami, Warszawa 2009; vgl. auch: Hans-Jürgen Bömelburg/Jerzy Kochanowski, Die deutsche Besatzungspolitik in Polen 1939–1945, in: Jerzy Kochanowski/Beate Kosmala (Hg.), Deutschland, Polen und der Zweite Weltkrieg. Geschichte und Erinnerung, Potsdam 2009, S. 41–54.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Ostgebiete abtreten würde. Vor diesem Hintergrund und angesichts der traumatischen Kriegserfahrungen wurden die deutschen Forderungen zur Grenzrevision in Polen als eine reale Existenzbedrohung wahrgenommen.

In der Erinnerung an den Krieg entwickelten sich in Polen hauptsächlich zwei Strömungen[27]. Zum einen gab es die offizielle kommunistische Erinnerung, in der die Polen fast ausschließlich als Opfer des NS-Terrors und Widerstandskämpfer angesehen wurden (eine Ausnahme bildeten hier die Kollaborateure und die sogenannten Volksdeutschen, die als Beispiele von Schande und Verrat dargestellt wurden). Eine Auseinandersetzung mit der Mitwirkung von Polen bei der Judenverfolgung oder ihrer Beteiligung an der Vertreibung der Deutschen wurde unterbunden. Zum anderen existierte die innerhalb der Kirche und in den Familien überlieferte Erinnerung, die differenzierter ausfiel als die offizielle. Unter den katholischen Intellektuellen und Publizisten wurden auch solche Themen wie die Vertreibung der Deutschen, die Haltung der Polen zu der Shoah und die in der Öffentlichkeit tabuisierte Aussiedlung der Polen aus den an die Sowjetunion angeschlossen polnischen Ostgebieten diskutiert.

Die katholische Kirche Polens war im Krieg von schweren Verlusten betroffen. Fast 20 Prozent aller polnischen Geistlichen kamen um, darunter sechs Bischöfe[28]. Kirchliche Vereine und die Presse wurden liquidiert, in den ins Deutsche Reich eingegliederten Gebieten wurde die Seelsorge in polnischer Sprache verboten. Viele Kirchen, Kapellen und Pfarrhäuser wurden zerstört oder ausgeraubt[29]. Das scharfe Vorgehen gegen die Kirche war ein Bestandteil der gezielten NS-Politik zur Vernichtung politischer und gesellschaftlicher Eliten und zur Zerstörung der Kultur Polens. Die Kirche spielte nämlich eine wichtige kulturtragende Rolle – sie betrieb lebendige Wissenschaftszentren, leistete einen erheblichen Beitrag zum Bildungs- und Erziehungswesen, unterhielt Krankenhäuser und Pflegeheime, schließlich bewahrte sie Kunstschätze auf. Unter den extremen Bedingungen der NS-deutschen Besatzung entwickelte die Kirche unterschiedliche Formen des Widerstands: In kirchlichen Räumen wurden Juden versteckt, es fanden konspirative gymnasiale

27 Den Umgang mit der Vergangenheit in Polen und im europäischen Vergleich skizziert bspw.: Martin Aust, Polnische Geschichtsbesessenheit? Revision eines Stereotyps durch Vergleich und Verflechtung, in: Hans Henning Hahn u. a. (Hg.), Deutsch-polnische Erinnerungsorte, Bd. 4: Reflexionen, Paderborn u. a. 2013, S. 49–62.

28 Lucjan Adamczuk/Witold Zdaniewicz (Hg.), Kościół katolicki w Polsce 1918–1990: rocznik statystyczny, Warszawa 1991, S. 131–132, 151.

29 Hierzu vgl. bspw. Konrad Białecki, Kirchen in Polen während der Besatzungszeit, in: Kochanowski/Kosmala (Hg.), Deutschland, Polen und der Zweite Weltkrieg, S. 261–263; Jan Sziling, Polityka okupanta hitlerowskiego wobec Kościoła katolickiego 1939–1945. Tzw. Okręgi Rzeszy: Gdańsk – Prusy Zachodnie, Kraj Warty i regencja Katowicka, Poznań 1970.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

und universitäre Lehrgänge oder kulturelle Veranstaltungen statt, Priester organisierten geheime Seelsorge für Gefangene.

Durch den NS-deutschen Terror war die polnische Gesellschaft zutiefst traumatisiert. Diese Erfahrung bestimmte – zumindest in den ersten zwei Jahrzehnten nach Kriegsende – das Bild der Deutschen als einer immerwährenden existenziellen Bedrohung. Die kommunistische Propaganda instrumentalisierte dieses Trauma, um die Notwendigkeit des Bündnisses mit der Sowjetunion als Schutz vor dem vermeintlichen deutschen Revanchismus und Revisionismus zu begründen; der deutsche Widerstand gegen Hitler wurde aus dem offiziellen Narrativ genauso verdrängt wie die deutschen Versuche zur Auseinandersetzung mit der Vergangenheit. Das negative Bild galt allerdings nur für Westdeutschland, die DDR-Bürger wurden von der Verantwortung für den Krieg entbunden und galten als Freunde Polens im gemeinsamen Friedensbund der Ostblockstaaten.

Jenseits der offiziellen Propaganda fiel das Deutschlandbild differenzierter aus. Die Überzeugung von der Kollektivschuld der Deutschen am Krieg war zwar stark verbreitet, der deutsche Widerstand gegen das NS-Regime wurde jedoch auch thematisiert, ansonsten erinnerte man sich an einzelne Deutsche, die Juden oder Polen Hilfe leisteten[30].

2. Die Bedingungen von Kirche und Politik auf beiden Seiten des Eisernen Vorhangs

Die politische Lage in Europa seit Kriegsende führte zu einer Asymmetrie der Kontaktmöglichkeiten zwischen den Deutschen und ihren Nachbarn in Ost und West. Zusätzlich wurden die Handlungsmöglichkeiten der Bischöfe durch die unterschiedlichen politischen Systeme und die damit zusammenhängenden Ausprägungen des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat in den untersuchten Ländern bedingt – was sich auch auf den jeweiligen bilateralen Versöhnungsprozess auswirkte. Gleichwohl bot die übernationale Struktur der katholischen Kirche einen Raum – der auch genutzt wurde – für den Austausch und Kontakte über den Eisernen Vorhang hinweg.

30 Zur Differenzierung des polnischen Deutschlandbildes in der NS-Zeit trug beispielsweise die katholische Publizistin Anna Morawska mit ihrem 1970 veröffentlichten Buch über Dietrich Bonhoeffer bei; deutsche Ausgabe: Anna Morawska, Dietrich Bonhoeffer. Ein Christ im Dritten Reich, übers. und hg. v. Winfried Lipscher, mit einem Vorwort von Tadeusz Mazowiecki, Münster 2011.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

2.1 Deutschland: BRD und DDR

Im besetzten Deutschland der ersten Nachkriegsjahre schufen die Regierungen der einzelnen Besatzungszonen den direkten politischen Rahmen für die Kirche. In den westlichen Besatzungszonen, auch in der französischen, betrachteten die Behörden die Kirche als zentrale institutionelle Ansprechpartnerin und Vertreterin der deutschen Bevölkerung, denn die Institutionen des NS-Staats wurden mit dessen Zusammenbruch aufgelöst[31]. Unter diesen Umständen übernahmen die deutschen Bischöfe die Rolle der Sprecher ihres Volks, ihre Handlungen gingen dabei über den kirchlichen Bereich der Verkündigung, Liturgie und Pastoral hinaus. Sie intervenierten bei den Besatzungsbehörden zugunsten der Kriegsgefangenen, in Sachen der Schul- und Universitätspolitik, um den materiellen Notstand zu lindern. Es kam auch zu Spannungen und Konflikten zwischen den Bischöfen und Besatzungsbehörden, wozu unter anderem der Widerstand der Bischöfe gegen die von den Franzosen anvisierte, jedoch nicht vollzogene Etablierung eines Saarbistums gehörte[32]. Obwohl die französischen Besatzungsbehörden die deutschen Bischöfe als wichtige Ansprechpartner betrachteten, hegten sie den Verdacht, in den kirchlichen Reihen könne immer noch das NS-Gedankengut angetroffen werden. Deswegen blieb die Kirche, einschließlich der Geistlichkeit, von der Entnazifizierung nicht ausgenommen. Zugleich zensierten die Besatzungsbehörden bischöfliche Hirtenbriefe und Predigten, um politische Inhalte auszuschließen, die entweder ihre Verwaltungsmethoden in Frage stellten oder nach der NS-Ideologie klingen mochten[33].

In der Sowjetischen Besatzungszone, in den bislang protestantisch dominierten Gebieten Deutschlands, verzeichnete die katholische Kirche nach 1945 einen enormen Zuwachs durch die einströmenden Ostvertriebenen und Flüchtlinge. Die

31 Zum Verhältnis zwischen den französischen Besatzungsbehörden und der katholischen Kirche vgl. Christophe Baginski, Frankreichs Kirchenpolitik im besetzten Deutschland 1945–1949, Mainz 2001; Monique Mombert, L'Église en Allemagne après 1945: l'exemple de la Zone Française d'Occupation (ZFO), in: Revue d'Allemagne et des Pays de langue allemande 1 (1993), S. 21–34.

32 Vgl. bspw. Judith Hüser, Saarkirche – nationales Band oder transnationales Modell? Politischer Neubeginn und kirchliche Struktur im deutsch-französischen Raum, 1945–1955, in: Rainer Hudemann/Alfred Wahl (Hg.), La Loraine et la Sarre depuis 1871: Perspectives transfrontalières – Lothringen und Saarland seit 1871: Grenzüberschreitende Perspektiven, Metz 2001, S. 157–173; Markus Raasch, »Sag, wie hältst Du's mit der Nation?« Die christlichen Kirchen und die Saarfrage, in: Irene Dingel/Andreas Linsenmann (Hg.), Die Kirchen in den deutsch-französischen Beziehungen. Vom Alten Reich bis zur Gegenwart, Göttingen 2018 (VIEG Beiheft 120), S. 97–130.

33 Baginski, Frankreichs Kirchenpolitik, S. 127–172.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Besatzungsmacht war aufgrund der kommunistischen Ideologie religionsfeindlich ausgerichtet, was die repressive Kirchenpolitik der künftigen DDR einläutete[34].

Die Entstehung der beiden deutschen Staaten schuf unterschiedliche Bedingungen für die Kirche auf den beiden Seiten der innerdeutschen Grenze[35]. In der Bundesrepublik bot das demokratische System der Kirche volle Handlungsfreiheit in der Öffentlichkeit, wobei bis Ende der 1950er-Jahre eine gewisse politische Affinität der katholischen Kirchenleitung zur CDU/CSU, gleichwohl nicht ohne Spannungen, zu beobachten war[36]. Im demokratischen System der Bundesrepublik genoss die Kirche ihre Autonomie im eigenen Land und in internationalen Kontakten. Im Fall Frankreichs wurden Kontakte auf der Bischofsebene seit Beginn des Bestehens der Bundesrepublik geknüpft und von der politischen Seite gerne gesehen, weil die deutsch-französische Annäherung auch den politischen Zielen der beiden Staaten entsprach. Im Verhältnis zu Polen stellte sich die Situation komplizierter dar: Polen gehörte nun zum gegnerischen Ostblock; zudem musste der Episkopat mit Millionen von Heimatvertriebenen rechnen, die nun in Westdeutschland lebten und zum großen Teil der Annäherung mit Polen skeptisch gegenüberstanden.

In der DDR wurde die Kirche mit Repressalien seitens des programmatisch atheistischen kommunistischen Systems konfrontiert[37]. Ihre Handlungsmöglichkeiten waren ausschließlich auf den kirchlichen Raum beschränkt; eine öffentliche Einflussnahme auf das Leben der Gesellschaft konnte von den staatlichen Behörden schnell als unberechtigte Einmischung in die Politik gewertet werden und in Konsequenz zur Verschärfung der antikirchlichen Maßnahmen führen. Die Staatssicherheit mit ihrem Netz inoffizieller Mitarbeiter überwachte die Geistlichen und Laien – insbesondere diejenigen, die sich in der Kirche aktiv engagierten. Die staatlichen Maßnahmen reichten von der Hinderung praktizierender Katholiken am beruflichen Aufstieg über Drohungen gegen ihre Familien bis zu direkter Gewaltanwendung. Kirchliche Einrichtungen und Verlage existierten zwar, sie unterlagen aber staatlicher Kontrolle. Ein besonders heikles Problem stellte die Jugendweihe

34 Hierzu vgl. Christoph Kösters/Wolfgang Tischner (Hg.), Katholische Kirche in SBZ und DDR, Paderborn u. a. 2005; Wolfgang Tischner, Katholische Kirche in der SBZ/DDR 1945–1951. Die Formierung einer Subgesellschaft im entstehenden sozialistischen Staat, Paderborn 2001.

35 Erwin Gatz, Die katholische Kirche in Deutschland im 20. Jahrhundert, Freiburg 2009, S. 125–184.

36 Hierzu vgl. Kristian Buchna, Ein klerikales Jahrzehnt? Kirche, Konfession und Politik in der Bundesrepublik während der 1950er Jahre, Baden-Baden 2014, S. 212–229, 452–522.

37 Reinhard Grütz, Katholizismus in der DDR-Gesellschaft 1960–1990. Kirchliche Leitbilder, theologische Deutungen und lebensweltliche Praxis im Wandel, Paderborn 2004; Josef Pilvousek, Katholizismus in der DDR und in den neuen Bundesländern, in: Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 38 (2019), S. 109–123; Bernd Schäfer, The East German state and the Catholic Church, 1945–1989, New York 2010.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

dar. Die Bischöfe der DDR verurteilten den Empfang der Jugendweihe als Bekenntnis zum Marxismus und damit als Verrat des christlichen Glaubens. Mit dieser Stellung trieben sie viele Gläubige in ernsthafte Gewissenskonflikte, denn ohne die Jugendweihe war den Jugendlichen meistens der Weg zur Hochschulausbildung versperrt.

Die katholische Kirche in der DDR war verhältnismäßig viel kleiner als in der Bundesrepublik, befand sie sich doch auf traditionell überwiegend protestantischem Gebiet. Die Ankunft der Heimatvertriebenen nach Kriegsende veränderte gravierend die konfessionelle Landschaft dieses Teils Deutschlands – die Vertriebenen ließen nun die Gesamtzahl der Katholiken von 1,1 Millionen auf 2,8 Millionen ansteigen; viele von ihnen migrierten jedoch in den späteren Jahren nach Westdeutschland[38]. Die öffentliche Präsenz der Kirche blieb insgesamt gering, auch deswegen, weil sich die Bischöfe in der DDR darum bemühten, sich jeglichen politischen Engagements zu enthalten. Die Initiativen zu einer Versöhnung mit Polen, die jenseits der von der kommunistischen Propaganda proklamierten Freundschaft der beiden Länder stattfanden, konnten von den Behörden ebenfalls als politisch eingestuft werden, deshalb verfuhren die DDR-Bischöfe in dieser Hinsicht mit äußerster Vorsicht.

Mit der Teilung Deutschlands durchschnitt die innerdeutsche Grenze das Gebiet einiger Diözesen, wodurch die Aufrechterhaltung und Verwaltung der kirchlichen Strukturen in den betreffenden Gebieten zunehmend schwierig wurde. Die Errichtung der Berliner Mauer 1961 verhinderte die Teilnahme der Bischöfe aus der DDR an den Versammlungen des gesamten deutschen Episkopats. Auf Drängen der DDR-Regierung beim Vatikan wurde 1976 die Berliner Ordinarienkonferenz – die durch Pius XII. 1950 ins Leben gerufene Versammlung der ostdeutschen Bischöfe – zur Berliner Bischofskonferenz als eigenständiger, jedoch nicht nationaler Bischofskonferenz der DDR umgewandelt. Da der deutsche Episkopat diese Entwicklung als Maßnahme zur Befestigung der deutschen Teilung ansah und zugleich die Hoffnung auf eine künftige Wiedervereinigung nicht aufgeben wollte, wurde im Statut der Deutschen Bischofskonferenz festgehalten, dass auch die Bischöfe aus dem Gebiet der DDR weiterhin diesem Gremium angehörten. Über den gesamten Zeitraum des Bestehens der DDR weigerte sich der deutsche Episkopat, die auf dem Gebiet der DDR liegenden Teile der durch die Grenze getrennten Diözesen als selbstständige Bistümer anzuerkennen; sie wurden zunächst kommissarisch ver-

38 Pilvousek, Katholizismus in der DDR, S. 114. Vgl. auch: ders., Von der »Flüchtlingskirche« zur katholischen Kirche in der DDR. Historische Anmerkungen zur Entstehung eines mitteldeutschen Katholizismus, in: Johanna Rahner/Mirjam Schambeck (Hg.), Zwischen Integration und Ausgrenzung. Migration, religiöse Identität(en) und Bildung – theologisch reflektiert, Berlin 2011, S. 21–41.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

waltet und dann in Apostolische Administraturen umgewandelt. Mit der deutschen Wiedervereinigung entstand die eine gemeinsame Deutsche Bischofskonferenz[39].

2.2 Frankreich

Nach der kurzen Periode, in der die Kirche unter dem Vichy-Regime eine privilegierte Rolle genoss, kehrte mit der Verfassung vom 27. Oktober 1946 das Prinzip der Laizität in die Französische Republik zurück. Es galt nun wieder eine strikte Trennung von Kirche und Staat. Da jedoch die christlichen Versöhnungsbemühungen mit (West-)Deutschland, vor allem in den ersten zwei Jahrzehnten nach Kriegsende, mit den politischen Zielen der deutsch-französischen Annäherung übereinstimmten, erfuhren sie auch Unterstützung der Politiker.

Aus dem Zweiten Weltkrieg ist die französische Gesellschaft hinsichtlich der Haltung der Franzosen zur NS-deutschen Besatzung und zum Umgang mit den Kollaborateuren innerlich gespalten hervorgegangen. Die Kirche bemühte sich zwar um eine nationale Versöhnung, war aber selbst von den Auseinandersetzungen um ihre eigene Haltung während des Kriegs betroffen. Innerhalb des Episkopats ließ sich ein deutlicher Generationenunterschied beobachten, was insbesondere in der Einstellung der Bischöfe zu Pétain sichtbar wurde: Diejenigen, die noch Veteranen des Ersten Weltkriegs waren, zeigten eine gewisse Affinität zum Regierungschef von Vichy und sorgten deswegen in der Öffentlichkeit, vor allem unter den ehemaligen Kämpfern der Résistance, für Kritik[40]. Zugleich entwickelte sich ausgerechnet dank Unterstützung der Bischöfe eine der wichtigsten christlichen Friedensbewegungen Europas – die in Frankreich gegründete Pax Christi.

2.3 Polen

Der programmatisch atheistischen kommunistischen Regierung Polens galt die katholische Kirche als Feind des Staatssystems[41]. Im mehrheitlich katholischen Polen war es jedoch deutlich schwieriger als in der DDR die Kirche der staatlichen

39 Erwin Gatz (Hg.), Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 1945–2001. Ein biographisches Lexikon, Berlin 2002, S. 103.

40 Le Moigne, Les évêques français de Verdun à Vatican II, S. 215–240.

41 Zur Lage der Kirche in Polen nach 1945 vgl. bspw.: Jan Kopiec, Relacje państwo-Kościół w Polsce w latach 1945–1989, in: Wojciech Kucharski (Hg.), Droga do stabilizacji polskiej administracji kościelnej na Ziemiach Zachodnich i Północnych po II wojnie światowej. W 40. rocznicę wydania konstytucji apostolskiej Pawła VI Episcoporum Poloniae coetus, Wrocław 2013, S. 11–32; Rafał Łatka (Hg.), Stosunki państwo-Kościół w Polsce 1944–2010. Studia i materiały, Kraków 2013; Leonid Luks, Die Politik von Staat und Kirche in Polen (1956–1978), in: Karl-Joseph Hummel (Hg.), Vatikanische Ostpolitik unter Johannes XXIII. und Paul VI. 1958–1978, Paderborn/München 1999, S. 135–154; Zygmunt Zieliński/Sabina Bober, Kościół w Polsce 1944–2007, Poznań 2009.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Kontrolle zu unterziehen und ihren Einfluss auf die Gesellschaft zu verhindern. Dazu vertrat der polnische Episkopat ein starkes, historisch begründetes, Selbstverständnis der Kirche als legitime Vertreterin des Volkes. Diese Rolle der Kirche brachte 1977 der Sekretär der Deutschen Bischofskonferenz Josef Homeyer in einem internen Bericht an den deutschen Episkopat auf den Punkt:

> Bischöfe und Priester sind seit Jahrhunderten die Verteidiger nicht nur des Glaubens, sondern auch der Menschenrechte, der Freiheit, Sprache und Kultur des polnischen Volkes gewesen. Besonders in den letzten 200 Jahren ist Polen fast ständig bedrückt, zerteilt, liquidiert worden. 120 Jahre lang bildete Polen keinen eigenen Staat. Das Land war von Rußland, Preußen, Österreich aufgeteilt. Die Kirche war in dieser Zeit die Verteidigerin der Rechte des polnischen Volkes. Ihr verdankt Polen das völkische und kulturelle Überleben[42].

Dieses Selbstverständnis präsentierte der polnische Episkopat auch gegenüber der kommunistischen Regierung. Er scheute sich auch nicht vor direkter Konfrontation, wie 1953 beim Widerstand gegen den Anspruch des Staates, über die Bischofsernennungen zu entscheiden. Die Kirche unterstützte außerdem die antikommunistische Opposition. Aus diesen Gründen waren die Beziehungen zwischen Kirche und Staat in Polen vor 1989 dauerhaft angespannt. Es gab zwar Perioden der sogenannten Normalisierung, in denen der Kirche – zumindest auf dem Papier – gewisse Freiheiten zugestanden wurden, diese haben die Behörden allerdings immer wieder begrenzt.

Die Staatsführung etablierte zwei Organisationen, die beweisen sollten, dass eine Koppelung des Katholizismus mit dem Kommunismus möglich sei – die Patrioten-Priester und die Vereinigung PAX. Die beiden Organisationen sollten die Opposition des Episkopats zur Regierung unzeitgemäß erscheinen lassen und somit das Vertrauen der Katholiken zu den Bischöfen untergraben. Insbesondere von Seiten der PAX gab es immer wieder Versuche, sich als die eigentliche Vertretung des polnischen Katholizismus anstelle des Episkopats darzustellen – dies betraf auch Auslandskontakte[43].

---

42 Polenreise des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Joseph Kardinal Höffner, vom 23. bis 27. April 1977, unter Begleitung des Sekretärs der Bischofskonferenz. Zusammenfassender Bericht, Dom- und Diözesanarchiv Mainz, Best. 45,4 NL Volk Nr. 36.

43 Zu den beiden Organisationen vgl. Piotr H. Kosicki, The Soviet Bloc's Answer to European Integration. Catholic Anti-Germanism and the Polish Project of a »Catholic-Socialist« International, in: Contemporary European History 24 (February 2015), S. 1–36; Norbert Wójtowicz, Sprawa o kryptonimie »Kaszub-2« – przyczynek do propagandy Stowarzyszenia PAX dotyczącej polskiej organizacji kościelnej na Ziemiach Zachodnich i Północnych, in: Kucharski (Hg.), Droga do stabilizacji polskiej administracji kościelnej, S. 237–249.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Für die Kontrolle der Kirche war das Amt für Bekenntnisangelegenheiten zuständig, das mit mehreren Ministerien und mit der Staatssicherheit kooperierte. Die Kontrolle bezog sich auf die katholische Presse und Veröffentlichungen, die Auflagebeschränkungen und Zensur unterlagen; kein kirchliches Objekt durfte ohne staatliche Genehmigung gebaut werden; Kirchenmitglieder und Geistliche wurden überwacht und teilweise regelrecht verfolgt; ansonsten rekrutierte die Staatssicherheit inoffizielle Mitarbeiter auch unter den Katholiken. Die staatlichen Behörden kontrollierten und reglementierten auch die Auslandskontakte der Kirche, was sich gravierend auf die realen Kontaktmöglichkeiten der Bischöfe auch im Kontext der deutsch-polnischen Annäherung auswirkte (die Kontakte in die verbündete DDR wurden dabei genauso beobachtet wie diejenigen nach Westdeutschland).

Ein dauerhaftes Spannungsfeld in den Beziehungen zwischen der Kirche und der kommunistischen Regierung waren die ehemaligen deutschen Ostgebiete, was den polnischen Episkopat in eine prekäre Lage hinsichtlich der deutsch-polnischen Versöhnungsbemühungen brachte[44]. Die Oder-Neiße-Grenze verlief durch deutsche Diözesen der Vorkriegszeit – nun lagen Teile von ihnen auf polnischen Staatsterritorium. Erst 27 Jahre nach der Etablierung der Grenze etablierte der Vatikan in den betreffenden Gebieten polnische Diözesen; bis dahin besaßen die kirchlichen Strukturen dort den Status der Apostolischen Administraturen. Der Vatikan wollte den politischen Entscheidungen nicht vorgreifen und vollzog die endgültige Regelung der kirchlichen Organisation in den ehemals deutschen Gebieten erst nach der Ratifizierung des Warschauer Vertrags von 1970 durch den Deutschen Bundestag im Sommer 1972. Bis zu diesem Zeitpunkt warf die polnische Regierung dem Episkopat immer wieder vor, sich beim Vatikan nicht genügend um die Etablierung der polnischen Diözesen zu bemühen und damit die Integration der betreffenden Gebiete mit dem restlichen Polen zu untergraben. Auf deutscher Seite wurden die Bemühungen des polnischen Episkopats um die endgültige Regelung des kirchenrechtlichen Status in den ehemals deutschen Gebieten als Kollaboration mit dem kommunistischen Regime gewertet.

3. Die beiden Versöhnungsprozesse im Überblick

In den beiden Versöhnungsprozessen lassen sich Annäherungsversuche auf zwei Ebenen beobachten: der politischen und der zivilgesellschaftlichen. Einen wichtigen Anteil der letzteren machten die kirchlichen Versöhnungsinitiativen aus. Die

44 Hierzu vgl.: Andrzej Grajewski, Normalizacja administracji kościelnej na Ziemiach Zachodnich w kontekście watykańskiej polityki wschodniej, in: Kucharski (Hg.), Droga do stabilizacji polskiej administracji kościelnej, S. 101–120; Karl-Joseph Hummel, Der Heilige Stuhl, deutsche und polnischen Katholiken 1945–1978, in: Archiv für Sozialgeschichte (2005), S. 165–214.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

politische Annäherung bezog sich auf gemeinsame wirtschaftliche Interessen und Sicherheitsfragen, teilweise auch auf die Frage der Entschädigung für die Kriegszerstörungen; im zivilgesellschaftlichen Bereich entwickelte sich der kulturelle und wissenschaftliche Austausch; schließlich ergriffen auch die christlichen Kirchen ihre eigenen Versöhnungsinitiativen, die sich auch auf die Politik und Gesellschaft außerhalb des direkten kirchlichen Bezugsrahmens auswirkten. Manche Ereignisse lassen sich schwer nur der einen Ebene zuordnen, denn es kam vor, dass sich Politiker an religiösen Feierlichkeiten unter dem Vorzeichen der Versöhnung beteiligten und dabei eine prominente Rolle spielten.

Die Handlungen der deutschen, französischen und polnischen Bischöfe fügten sich in diesen breiten Kontext der jeweiligen bilateralen Versöhnung ein. Die Bischöfe fungierten dabei als Initiatoren und Mitträger wichtiger Versöhnungsinitiativen. Dieser Kontext soll im Folgenden kurz nachgezeichnet werden.

3.1 Das deutsch-französische Verhältnis

Die Spaltung Europas in zwei verfeindete politische Blöcke und der Kalte Krieg begünstigten in gewisser Hinsicht die deutsch-französische Annäherung, was sich allerdings eher auf Westdeutschland bezog; die DDR gehörte nun zur sowjetischen Einflusszone. Frankreich erblickte in Deutschland einen potenziellen künftigen Wirtschaftspartner und Verbündeten gegen den kommunistischen Osten, Deutschland hingegen suchte nach dem möglichst schnellen Anschluss an die internationale Gemeinschaft[45]. Aus französischer Sicht war es eine Voraussetzung für die Kooperation mit Deutschland, dass dieses vollständig vom nationalsozialistischen Erbe befreit wird, weswegen auch die Behörden der Französischen Besatzungszone intensiv an der Entnazifizierung arbeiteten. Die Schaffung der Europäischen Gemeinschaft für Kohle und Stahl im Jahr 1951, die als einer der Meilensteine der deutsch-französischen Annäherung gilt, bedeutete für Frankreich zugleich eine Erhöhung der eigenen Sicherheit, bot doch die europäische Einbindung wichtiger Sektoren der deutschen Industrie eine gewisse Kontrolle über Deutschland. Die Integration Westdeutschlands im Rahmen der übernationalen europäischen Institutionen erschien Bundeskanzler Konrad Adenauer als Weg zum Aufbau einer neuen deutschen Staatlichkeit und zur Verbesserung der Wirtschaftslage im Land; daher unterstützte er die Annäherung mit Frankreich, die für diesen Prozess unabdingbar schien. Damit verbanden Westdeutschland und Frankreich – trotz der

45 Hierzu vgl. bspw. Corine Defrance/Ulrich Pfeil, Deutsch-französische Geschichte. Eine Nachkriegsgeschichte in Europa, 1945 bis 1963, Darmstadt 2011, S. 62–82; Horst Möller, Deutsch-französische Verständigung seit 1945, in: Elżbieta Opiłowska u. a. (Hg.), Kreisau und Verdun. Wege zur deutsch-polnischen und deutsch-französischen Versöhnung und ihre Symbole im kollektiven Gedächtnis, Osnabrück 2017, S. 35–55, hier S. 53–55.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

unterschiedlich gelagerten nationalen Interessen gemeinsame politische Ziele –, sodass die beiden Länder zu den zentralen Akteuren der europäischen Einigung wurden. Der im Januar 1963 unterzeichnete Élysée-Vertrag besiegelte die bestehenden und schuf einen günstigen politischen Rahmen für neue Kooperationen. Der Unterzeichnung ging der Frankreichbesuch Adenauers voraus, für den symbolisch die Begegnung von Adenauer und de Gaulle in der Kathedrale von Reims steht. Zugleich erwuchsen aus der deutsch-französischen Zusammenarbeit wichtige internationale Initiativen über das bilaterale Verhältnis hinaus wie etwa die 1975 initiierten Weltwirtschaftsgipfel, die Erschaffung 1978 des neuen europäischen Währungssystems, schließlich Versuche einer gemeinsamen Verteidigungspolitik in den 1980er-Jahren – erneut mit einer symbolischen Geste besiegelt, nämlich mit der Begegnung von Helmut Kohl und François Mitterrand 1984 am Gedenkort der Schlacht von Verdun[46].

Auch wenn die Versöhnungsbemühungen im deutsch-französischen Kontext in vielerlei Hinsicht von Erfolg gekrönt wurden, war der Prozess von Schwierigkeiten begleitet. Den Deutschen und Franzosen eine bereits 1945 allgemein verbreitete Versöhnungsbereitschaft zu unterstellen, würde das Bild dieses Prozesses genauso verzerren, wie die manchmal anzutreffende Stilisierung des Élysée-Vertrags als Startpunkt der deutsch-französischen Versöhnung[47].

Für die deutsch-französische Versöhnung nach dem Zweiten Weltkrieg spielten neben der gezielten Regierungspolitik auch zivilgesellschaftliche Initiativen eine Schlüsselrolle – die Akteure auf der politischen und der zivilgesellschaftlichen Ebene unterstützten sich gegenseitig in ihren Handlungen. Ähnlich wie auf der politischen Ebene lag auch hier der Fokus der deutsch-französischen Annäherung eher auf den gemeinsamen Zukunftszielen als auf der Auseinandersetzung mit der Vergangenheit. Diesem Zweck dienten unterschiedliche Mittel: bilaterale Treffen bestimmter Berufsgruppen (etwa Journalisten, Schriftsteller)[48], der Jugendaustausch[49], Medien, die sich mit der deutsch-französischen Thematik befassten,

46 Michael Kißener, Die (west-)deutsch-französischen Beziehungen nach 1945, in: Corine Defrance u. a. (Hg.), Deutschland-Frankreich-Polen seit 1945. Transfer und Kooperation, Bruxelles 2014, S. 29–42, hier S. 30–38.

47 Vgl. Corine Defrance, Versöhnung als europäischer Gründungsmythos? Deutsch-französische Beziehungen nach 1945, in Urszula Pękala (Hg.), Ringen um Versöhnung II. Versöhnungsprozesse zwischen Religion, Politik und Gesellschaft, Göttingen 2019 (VIEG Beiheft 117), S. 69–86.

48 Bspw. Joseph Zouame Bizeme, Aspect des relations religieuses franco-allemandes de 1945 à 1955, Strasbourg 1990, S. 169–174.

49 Vgl. Hans Manfred Bock (Hg.), Deutsch-französische Begegnung und europäischer Bürgersinn. Studien zum Deutsch-Französischen Jugendwerk 1963–2003, Opladen 2003; Corine Defrance, Das Deutsch-Französische Jugendwerk. Ein »Modell« für die Einrichtung der Deutsch-Polnischen Jugendwerks?, in: Dies. u. a. (Hg.), Deutschland-Frankreich-Polen seit 1945. Transfer und Kooperation, Bruxelles 2014, S. 127–143.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Städtepartnerschaften[50]. Besondere Aufmerksamkeit galt dabei dem gegenseitigen Kennenlernen der beiden Völker, um die das bilaterale Verhältnis belastenden Vorurteile und damit die gegenseitige Wahrnehmung der Deutschen und Franzosen als »Erbfeinde« zu überwinden.

Der Ebene der zivilgesellschaftlichen Annäherung sind auch die Versöhnungsinitiativen zuzuordnen, die von den christlichen Kirchen ausgingen. Auf der evangelischen Seite stellte die Stuttgarter Schulderklärung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland vom Oktober 1945 einen wichtigen Vorstoß zur Auseinandersetzung mit der jüngsten Vergangenheit und zur Versöhnung dar (selbst wenn sie zeitgenössisch nicht imstande war, die breiten Teile der Öffentlichkeit zu einem solchen Schuldbekenntnis tatsächlich zu bewegen); bei der Verabschiedung war mit Pierre Maury ein Vertreter des französischen protestantischen Kirchenbundes anwesend[51]. Eine Woche später bekundete die Versammlung dieses Kirchenbunds in Nîmes in einer offiziellen Erklärung ihre Bereitschaft, Beziehungen zur evangelischen Kirche in Deutschland wiederaufzunehmen. Schließlich kamen im März 1950 in Speyer deutsche und französische Protestanten zusammen; bei diesem Treffen konstituierte sich der französisch-deutsche Bruderrat[52]. Eine zentrale Figur der protestantischen Bemühungen um die deutsch-französische Versöhnung war der oberste Militärgeistliche in der französischen Besatzungszone Marcel Sturm[53].

Im katholischen Bereich unternahm der Pfarrer der deutschsprachigen Gemeinde von Paris Franz Stock schon zum Ausgang des Kriegs eine besondere Initiative. Für die deutschen Priesterkandidaten in der französischen Gefangenschaft organisierte er im Kriegsgefangenenlager in der Nähe von Chartres ein Priesterseminar, in dem diese ihr Theologiestudium fortsetzen konnten[54]. In der französischen

50 Vgl. Lucie Filipová, Erfüllte Hoffnung. Städtepartnerschaften als Instrument der deutsch-französischen Aussöhnung, 1950–2000, Übers. v. Nina Lohmann, Göttingen 2015.

51 Marc Lienhard, Die christlichen Kirchen und die deutsch-französische Versöhnung nach 1945, in: Irene Dingel/Andreas Linsenmann (Hg.), Die Kirchen in den deutsch-französischen Beziehungen. Vom Alten Reich bis zur Gegenwart, Göttingen 2018 (VIEG Beiheft 120), S. 131–154, hier S. 132f., 135.

52 Daniela Heimerl, Der französisch-deutsche Bruderrat. Annäherung – Verständigung – Versöhnung, in: Kirchliche Zeitgeschichte 14 (2001), H. 2, S. 470–486; Ulrike Schröber, Franco-German Rapprochement in the Ecclesial Domain: The Meeting of Bischops in Bühl (1949) and the Congress of Speyer (1950), in: Birgit Schwelling (Hg.), Reconciliation, Civil Society, and the Politics of Memory. Transnational Initiatives in the 20th and 21st Century, Bielefeld 2012, S. 143–165.

53 Lienhard, Die christlichen Kirchen und die deutsch-französische Versöhnung, S. 138; Ulrike Schröber, Auf dem Weg zur europäischen Völkerverständigung – die deutsch-französische Annäherung nach dem Zweiten Weltkrieg, Hamburg 2017, S. 115–170.

54 Franz Stock, Wegbereiter der Versöhnung: Tagebücher und Schriften, hg. v. Jean-Pierre Guérend, mit einem Vorwort von Étienne François, Freiburg i. Br. u. a. 2017, S. 221–262; Karl H. Kloidt, Chartres 1945 – Seminar hinter Stacheldraht. Eine Dokumentation, Freiburg 1988.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Besatzungszone gründete der französische Jesuitenpater und Militärgeistliche Jean du Rivau das *Bureau international de liaison et documentation* und betreute die Zeitschrift *Dokumente/Documents*[55]. Beide Initiativen dienten schwerpunktmäßig dem gegenseitigen Kennenlernen[56]. Für deutsche und französische Priester fanden gemeinsame Seminartage statt[57]. 1945 wurde in Frankreich die Bewegung Pax Christi gegründet, die sich der deutsch-französischen Versöhnung und der Friedensarbeit widmete[58]. Bald entstand auch die deutsche Sektion der Bewegung; in den darauffolgenden Jahren erweiterte sich das Versöhnungsengagement von Pax Christi über den bilateralen deutsch-französischen Kontext hinaus – die deutsche Sektion nahm in den 1960er-Jahren Kontakte mit polnischen Katholiken auf. Diese Bewegung engagierte nicht nur Laien, sondern wurde auch zu einer wichtigen Plattform für die Kooperation unter den Bischöfen, denn gemäß der Struktur von Pax Christi steht sowohl der gesamten internationalen Bewegung als auch deren nationalen Sektionen bis heute jeweils ein Bischof vor. Die Annäherung von Deutschen und Franzosen im kirchlichen Raum wurde außerdem in den ersten zwei Jahrzehnten nach Kriegsende von den bilateralen oder auch breiter international ausgerichteten Feierlichkeiten begleitet, welche die deutsch-französische Versöhnung anstoßen und besiegeln sollten, wie etwa das Kölner Domjubiläum 1948[59], die Errichtung der Friedenskirche St. Bernhard in Speyer 1954[60] oder die Begegnung deutscher

55 Die Internetpräsenz der Zeitschrift: URL <https://www.dokumente-documents.info/startseite> (10.11.2020).

56 Zouame Bizeme, Aspect des relations religieuses franco-allemandes, S. 144–150.

57 Ebd., S. 176f.

58 Zur Geschichte und Aktivitäten von Pax Christi vgl.: Friedhelm Boll/Jens Oboth, »Wir waren vereint in der großen Familie der Weltkirche«. Die Entstehung der Pax-Christi-Bewegung in Frankreich und Deutschland (1944–1950), in: Detlef Bald (Hg.), Friedensinitiativen in der Frühzeit des Kalten Krieges. 1945–1955, Essen 2010, S. 107–131; Friedhelm Boll/Jens Oboth, Pax Christi. Katholiken für den Frieden und Verständigung, in: Corine Defrance/Ulrich Pfeil (Hg.), Verständigung und Versöhnung nach dem »Zivilisationsbruch«? Deutschland in Europa nach 1945, Bruxelles u. a. 2016, S. 383–406; François Mabille, Les catholiques et la paix au temps de la guerre froide. Le mouvement catholique international pour la paix Pax Christi, Paris 2004; Jens Oboth, Pax Christi Deutschland im Kalten Krieg 1945–1957, Paderborn 2017.

59 Norbert Trippen, Das Kölner Domfest 1948. Rückbesinnung auf die mittelalterlichen Wurzeln in der Not der Gegenwart, in: Ludger Honnefelder u. a. (Hg.), Dombau und Theologie im mittelalterlichen Köln. Festschrift zur 750-Jahrfeier der Grundsteinlegung des Kölner Domes und zum 65. Geburtstag von Joachim Kardinal Meisner, Köln 1998, S. 349–366; vgl. Norbert Trippen, Joseph Kardinal Frings (1887–1978), Bd. I: Sein Wirken für das Erzbistum Köln und für die Kirche in Deutschland, Paderborn ^{2}2003, S. 215–226.

60 Michael Kißener, Ein »ragendes Denkmal« des christlichen Abendlandes. Der Bau der Friedenskirche in Speyer 1953/54, in: Jahrbuch für Europäische Geschichte 9 (2008), S. 93–106; Markus Lothar Lamm, Ein Symbol der deutsch-französischen Versöhnung: Die Friedenskirche St. Bernhard in Speyer, in: Ulli Roth (Hg.), Katholisch in 75 Jahren Rheinland-Pfalz: Personen, Orte, Ereignisse, Ideen, Münster 2022, S. 109–112.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

und französischer Katholiken der Bistümer Freiburg und Straßburg 1964[61]. Seit den 1970er-Jahren lassen sich im deutsch-französischen Verhältnis im kirchlichen Bereich keine spektakulären Versöhnungsinitiativen mehr verzeichnen, was darauf hindeuten mag, dass sich dieses Verhältnis tatsächlich normalisierte und man keinen Bedarf mehr verspürte, sich gezielt mit der Versöhnung befassen. Die Kooperation auf unterschiedlichen Ebenen entfaltete sich weiterhin[62].

Auf dem Weg der deutsch-französischen Versöhnung gab es außerdem Ereignisse, die an der Schnittstelle der religiösen und politischen Sphäre angesiedelt waren. Die französische Besatzungszone unterstützte nämlich die kirchlichen Annäherungsinitiativen, Politiker auf lokaler und staatlicher Ebene beteiligten sich an kirchlichen Veranstaltungen im Sinne der Versöhnung. Im Juli 1962 erfolgte in der Kathedrale von Reims eine ganz bewusste Inszenierung der deutsch-französischen Versöhnung mit dem Präsidenten der Republik Charles de Gaulle und Bundeskanzler Konrad Adenauer als Hauptakteuren unter Hinzuziehung der religiösen Symbolik[63].

3.2 Das deutsch-polnische Verhältnis

Im deutsch-polnischen Kontext stellte sich der Wiederaufbau eines friedlichen Verhältnisses viel schwieriger dar als zwischen Deutschland und Frankreich[64]. Anders als im Fall der deutsch-französischen Beziehungen, lassen sich hier bis Ende der 1940er-Jahre eigentlich keine Annäherungsversuche verzeichnen. Darauf hatte zunächst die Erfahrung der Brutalität der deutschen Besatzung mit den millionenfachen Opfern unter den Polen und polnischen Juden den entscheidenden Einfluss. Die Festlegung der deutsch-polnischen Grenze an der Oder-Neiße-Linie,

61 Barbara Hentze, Friedensbemühungen, in: Klaus Blümlein u. a. (Hg.), Kirchengeschichte am Oberrhein – ökumenisch und grenzüberschreitend, Ubstadt-Weiher u. a. 2013, S. 435–493, hier S. 447.

62 Vgl. Lienhard, Die christlichen Kirchen und die deutsch-französische Versöhnung, S. 151; zu den katholischen Initiativen vgl. auch Emmanuelle Picard, Le rôle des Catholiques français dans le rapprochement franco-allemand après la seconde Guerre Mondiale, in: Kirchliche Zeitgeschichte 14 (2001), H. 2, S. 513–532.

63 Andreas Linsenmann, Das »Te Deum«: Konrad Adenauer und Charles de Gaulle in Reims 1962, in: Defrance/Pfeil (Hg.), Verständigung und Versöhnung nach dem »Zivilisationsbruch«?, S. 65–81.

64 Zur Entwicklung der deutsch-polnischen Beziehungen nach dem Zweiten Weltkrieg vgl. bspw. Dieter Bingen u. a. (Hg.), Die Deutschen und die Polen. Geschichte einer Nachbarschaft, Darmstadt 2016; Włodzimierz Borodziej/Klaus Ziemer (Hg.), Deutsch-polnische Beziehungen 1939 – 1945 – 1949. Eine Einführung, Osnabrück 2000; Jan Kusber, Von der Katastrophe zur Normalität in Europa. Wegmarken der deutsch-polnischen Beziehungen nach 1945, in: Defrance (Hg.), Deutschland-Frankreich-Polen seit 1945, S. 43–60; Krzysztof Ruchniewicz, Zögernde Annäherung. Studien zur Geschichte der deutsch-polnischen Beziehungen im 20. Jahrhundert, Dresden 2005.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

die in erzwungenen Migrationen von Millionen Deutschen und Polen resultierte, erschuf einen dauerhaften Konfliktherd. Des Weiteren wurde die Annäherung durch die allgemeine politische Lage erschwert: Polen geriet infolge der Beschlüsse von Jalta in die sowjetische Einflusszone, der neue kommunistische Machtapparat wurde bis Mitte der 1950er-Jahre mit äußerst brutalen Methoden etabliert.

Im Anschluss an die Entstehung der zwei deutschen Staaten wurde zwischen der DDR und der Volksrepublik Polen eine ideologisch aufgeladene »Freundschaft« proklamiert. In der Bundesrepublik erwachte langsam in den 1950er-Jahren eine Aufmerksamkeit für Polen, die sich generell in das Interesse der westlichsten Länder an der »Kirche des Schweigens«, also der verfolgten Kirche in den Ostblockstaaten, einschrieb. Diese Aufmerksamkeit kann gleichwohl noch nicht mit dem Versöhnungswillen gegenüber Polen gleichgesetzt werden.

Auf der politischen Ebene folgte die Bundesrepublik der Hallstein-Doktrin; diese schloss aus, dass die Bundesrepublik diplomatische Beziehungen mit Staaten unterhält, die ihrerseits diplomatische Beziehungen mit der DDR unterhielten – darunter auch Polen. In der Außenpolitik Polens dominierte wiederum eine antideutsche Linie, die auf Westdeutschland die ganze Verantwortung für den Nationalsozialismus und seine Verbrechen schob. Erst die mit Willy Brandt als Bundeskanzler Ende der 1960er-Jahre anbrechende »neue Ostpolitik« änderte den außenpolitischen Kurs Westdeutschlands gegenüber Polen. Die Machthaber des kommunistischen Polen bemerkten zugleich, dass sich das Land – unter anderem durch die harte antideutsche Ausrichtung – außenpolitisch immer mehr in eine internationale Isolation hineinmanövrierte. Vor diesem Hintergrund wurde im Dezember 1970 in Warschau der »Vertrag zwischen der Bundesrepublik Deutschland und der Volksrepublik Polen über die Grundlagen der Normalisierung ihrer gegenseitigen Beziehungen« unterzeichnet. Der Kniefall von Willy Brandt vor dem Denkmal des Aufstands im Warschauer Ghetto wurde zu einem der wichtigsten Sinnbilder der deutsch-polnischen Versöhnung. Die polnische Seite interpretierte den Warschauer Vertrag als Anerkennung der Oder-Neiße-Grenze durch die Bundesrepublik, in der bundesdeutschen Auffassung besaß er jedoch keinen völkerrechtlich verbindlichen Charakter, da der Friedensvertrag immer noch fehlte (als dieser gilt erst der »Vertrag über die abschließende Regelung in Bezug auf Deutschland«, auch als Zwei-plus-Vier-Vertrag bezeichnet, vom September 1990). Erst nach langen Auseinandersetzungen wurde der Warschauer Vertrag 1972 vom Deutschen Bundestag im Sinne eines realpolitischen Verzichts auf die Grenzrevision ratifiziert. Nach der Ratifizierung des Vertrags etablierte der Vatikan die neuen polnischen Diözesen in den ehemals deutschen Gebieten[65]. Seit den 1970er-Jahren erfolgte eine Verbesse-

65 Zur Politik des Vatikans im Kontext der deutsch-polnischen Grenzfrage vgl. Roland Cerny-Werner, Vatikanische Ostpolitik und die DDR, Göttingen 2011, S. 126–138; Hummel, Der Heilige Stuhl,

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

rung des Verhältnisses zwischen Polen und Westdeutschland – soweit dies unter den Bedingungen des andauernden Kalten Kriegs möglich war. Die Entstehung der *Solidarność* weckte in der Bundesrepublik eine Welle des Interesses und der Solidarität gegenüber Polen. Das Verhältnis zwischen Polen und der DDR kühlte hingegen deutlich ab, die Entwicklungen in Polen galten nämlich als Gefährdung für die im gesamten Ostblock herrschende politisch-gesellschaftliche Ordnung.

Seit dem Frühjahr 1989 führten die politischen Umwälzungen in Polen und anderen Ländern in Mittel- und Osteuropa zum Zusammenbruch des Kommunismus; schließlich fiel im November 1989 die Berliner Mauer. Genau zu diesem Zeitpunkt besuchte Bundeskanzler Kohl Polen. Angesichts der Entwicklungen in Berlin unterbrach er den Besuch, um ihn nach einigen Tagen wiederaufzunehmen. Im Rahmen dieses Besuchs nahmen Kohl und der erste demokratische Ministerpräsident Polens seit Kriegsende Tadeusz Mazowiecki zusammen an einer Messfeier im niederschlesischen Kreisau teil, bei der sie den Friedensgruß austauschten. Damit setzten sie ein Zeichen von vergleichbarer Aussagekraft wie im deutsch-französischen Kontext die Messe in Reims 1962 und der Händedruck in Verdun 1984[66]. In der Person Mazowieckis waren bei der Messe in Kreisau indirekt auch die katholischen Kreise Polens vertreten, die sich bereits seit fast drei Jahrzehnten aktiv um eine deutsch-polnische Versöhnung bemühten. Im November 1990, kurz nach der deutschen Wiedervereinigung, unterzeichneten die Außenminister Deutschlands und Polens den »Vertrag zwischen der Bundesrepublik Deutschland und der Republik Polen über die Bestätigung der zwischen ihnen bestehenden Grenzen«[67]. 1991 folgte der »Vertrag über gute Nachbarschaft und freundschaftliche Zusammenarbeit« – ein politisches Dokument, in dem mehrmals das Wort »Versöhnung« in Bezug auf das deutsch-polnische Verhältnis vorkommt[68].

S. 206–209. Wojciech Kucharski, Komuniści i Watykan. Polityka komunistycznej Polski wobec Stolicy Apostolskiej 1945–1974, Warszawa 2019, S. 99–106, 396–421.

66 Hierzu vgl. Piotr Burgoński u. a., Versöhnung symbolisch kommuniziert. Die Messe in Kreisau am 12. November 1989, in: Urszula Pękala/Irene Dingel (Hg.), Ringen um Versöhnung. Religion und Politik im Verhältnis zwischen Deutschland und Polen seit 1945, Göttingen 2018 (VIEG Beiheft 116), S. 49–91; Waldemar Czachur/Annemarie Franke, Kreisau/Krzyżowa – ein Ort des deutsch-polnischen Dialogs. Herausforderungen für ein europäisches Narrativ, Grodziszcze 2013; Gerhard Ringshausen, Kreisau – ein Ort des Widerstandes von Christen in ökumenischem Geist?, in: Kirchliche Zeitgeschichte 24 (2011), H. 2, S. 335–359.

67 Vertrag zwischen der Bundesrepublik Deutschland und der Republik Polen über die Bestätigung der zwischen ihnen bestehenden Grenzen vom 14. November 1990, in: Deutsche Vertretungen in Polen, URL: http://polen.diplo.de/contentblob/4070200/Daten/126387/vertraggrenze1990.pdf> (10.11.2020).

68 Vertrag zwischen der Bundesrepublik Deutschland und der Republik Polen über gute Nachbarschaft und freundschaftliche Zusammenarbeit vom 17. Juni 1991, in: Deutsche Vertretungen in Polen, URL: http://www.polen.diplo.de/contentblob/4070198/Daten/126388/vertrag1761991.pdf> (10.11.2020).

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Ähnlich wie zwischen Deutschland und Frankreich spielten auch im deutsch-polnischen Verhältnis die christlichen Versöhnungsinitiativen eine erhebliche Rolle. Im Gegensatz zum deutsch-französischen Verhältnis wurden sie jedoch nicht in Zusammenarbeit mit der Politik, sondern – zumindest in der DDR und Polen – teilweise gegen die offizielle Regierungslinie unternommen. Aufgrund der konfessionellen Lage im mehrheitlich katholischen Polen wurden diese Bemühungen von der katholischen Kirche dominiert; evangelische Akteure aus Deutschland fanden oft Ansprechpartner in polnischen katholischen Laien und Geistlichen. Die Entwicklung des deutsch-polnischen Verhältnisses auf der kirchlichen Ebene lässt sich grob in drei Phasen aufteilen.

Die erste Phase umfasst die Zeit vom Kriegsende bis Anfang der 1960er-Jahre. Das Verhältnis zwischen Deutschen und Polen war in dieser Zeit von Misstrauen und Hass geprägt, die wenigsten dachten an Annäherung, geschweige denn Versöhnung – auch unter den Christen. Auch wenn es seit Ende der 1950er-Jahre vereinzelte Kontakte und Versöhnungsgesten unter den deutschen und polnischen Christen gab, entfalteten sie keine große Wirkung auf die Gesellschaft[69].

In der zweiten Phase – von Beginn der 1960er-Jahre bis 1972 – erfolgte ein Umbruch im deutsch-polnischen Verhältnis und eine Weichenstellung für die weitere Entwicklung des Versöhnungsprozesses. In dieses Jahrzehnt fielen nämlich die für die Versöhnung bahnbrechenden Handlungen und Dokumente aus dem kirchlichen Bereich. Den ersten wichtigen Schritt markierte die Predigt des Berliner Bischofs Julius Döpfner am 16. Oktober 1960 – dem Fest der hl. Hedwig von Schlesien, die als gemeinsame Patronin von Deutschen und Polen gilt. In der Predigt gestand Döpfner die deutsche Schuld gegenüber Polen ein. Dies war die erste öffentliche Stimme dieser Art eines deutschen Bischofs[70].

Einen zweiten wichtigen Schritt stellten die Auschwitz-Pilgerfahrten der Vertreter von zwei deutschen Laienorganisationen dar. Im Sommer 1964 reiste eine Delegation der Pax-Christi-Bewegung aus der Bundesrepublik nach Polen. Während dieser Reise wurde die Idee der kirchlichen Hilfe für die polnischen Überlebenden der Konzentrationslager und Ghettos entwickelt. Zunächst wurde die Hilfe im

69 Vgl. Robert Żurek, Zwischen Nationalismus und Versöhnung. Die Kirchen und die deutsch-polnischen Beziehungen 1945–1956, Köln 2005.

70 Predigt des Bischofs von Berlin, Julius Kardinal Döpfner, am 16. Oktober 1960, am Fest der heiligen Hedwig von Schlesien, der Patronin des Bistums Berlin, in der Pfarrkirche St. Eduard in Berlin-Neukölln, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Dokumentation der Predigten und Ansprachen bei der Begegnung des Primas von Polen, Kardinal Stefan Wyszynski und einer Delegation der Polnischen Bischofskonferenz, Kardinal Joseph Höffner und der Deutschen Bischofskonferenz in Deutschland im September 1978, Bonn 1978, S. 70–75. Hierzu vgl. Robert Żurek, Gescheiterter Vorstoß? Die Predigt des Berliner Kardinals Julius Döpfner vom 16. Oktober 1960 und ihre Folgen, in: Religion – Staat – Gesellschaft, Jg. 14 (2013), H. 2, S. 223–245.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

privaten Rahmen organisiert, 1973 entstand daraus das Maximilian-Kolbe-Werk[71]. Im Sommer 1965 veranstaltete die ökumenische Aktion Sühnezeichen aus der DDR eine Sühnefahrt von Jugendlichen und Studierenden nach Polen. Die Frauen fuhren nach Majdanek und die Männer nach Auschwitz, um dort bei den Arbeiten zur Erhaltung der Gedenkstätten an den Orten der ehemaligen Vernichtungslager zu helfen. Dies war allerdings der zweite Anlauf – den ersten Versuch nach Polen zu kommen, ein Jahr zuvor, hatten die DDR-Behörden verhindert[72].

Der dritte wichtige Schritt wurde von der Leitung der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) getan. Im Oktober 1965 veröffentlichte sie die sogenannte Ostdenkschrift – ein umfangreiches Memorandum, das die polnische Perspektive auf den Zweiten Weltkrieg und die Oder-Neiße-Grenze ausführlich schilderte. Die Ostdenkschrift rief zwar nicht direkt zur Anerkennung der Grenze auf, stellte jedoch den Verzicht auf die Grenzrevision als einen möglichen Neuanfang in den deutsch-polnischen Beziehungen dar. Mit diesem Dokument setzte sich die Leitung der EKD scharfer Kritik aus den Vertriebenenkreisen und aus den eigenen kirchlichen Reihen aus[73].

Den vierten Schritt, der mittlerweile als der Meilenstein der deutsch-polnischen Versöhnung gilt, machte der polnische Episkopat am 18. November 1965 während der letzten Sitzungsperiode des Zweiten Vatikanischen Konzils[74]. Die polnischen

71 Arkadiusz Stempin, Das Maximilian-Kolbe-Werk. Wegbereiter der deutsch-polnischen Aussöhnung 1960–1989, Paderborn 2006.

72 Zur Aktion Sühnezeichen vgl. umfangreiche Passagen in den Biografien ihres Gründers, des Protestanten Lothar Kreyssig: Konrad Weiß, Lothar Kreyssig. Prophet der Versöhnung, Gerlingen 1998, sowie seines Kooperationspartners von der katholischen Seite Günter Särchen: Rudolf Urban, Der Patron. Günter Särchens Leben und Arbeit für die deutsch-polnische Versöhnung, Dresden/Wrocław 2007. Vgl. auch Anton Legerer, Tatort: Versöhnung. Aktion Sühnezeichen in der BRD und in der DDR und Gedenkdienste in Österreich, Leipzig 2011, wobei diese Monografie die katholische Beteiligung an der Aktion Sühnezeichen ausblendet.

73 Die Lage der Vertriebenen und das Verhältnis des deutschen Volkes zu seinen östlichen Nachbarn. Eine evangelische Denkschrift, hg. v. der Kirchenkanzlei der EKD, Hannover 1965; eine zweisprachige Ausgabe mit begleitenden Beiträgen zur Bedeutung und Rezeption der Denkschrift: Marcin Hintz/Ireneusz Lukas, Na drodze pojednania – 50-lecie Memorandum Wschodniego Kościoła Ewangelickiego w Niemczech/Auf dem Weg zur Versöhnung – Zum 50. Jahrestag der Ostdenkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland, Bielsko-Biała 2015.

74 Botschaft der polnischen Bischöfe an die deutschen Bischöfe vom 18. November 1965, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Dokumentation der Predigten und Ansprachen bei der Begegnung des Primas von Polen, Kardinal Stefan Wyszynski und einer Delegation der Polnischen Bischofskonferenz mit dem Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Joseph Höffner und der Deutschen Bischofskonferenz in Deutschland im September 1978, Bonn 1978, S. 76–87. Dazu vgl.: Edith Heller, Macht Kirche Politik. Der Briefwechsel zwischen den polnischen und deutschen Bischöfen im Jahre 1965, Köln 1992; Otto Bernhard Roegele (Hg.), Versöhnung oder Hass? Der Briefwechsel der Bischöfe Polens und Deutschlands und seine Folgen, Osnabrück 1966. Anders als bislang in der Forschung angenommen, hatte das Memorandum der EKD vom Oktober

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Bischöfe überreichten ihren Amtsbrüdern einen Brief, der eigentlich eine an den deutschen Episkopat gerichtete Einladung zu den für Mai 1966 vorbereiteten Feierlichkeiten des Millenniums der Christianisierung Polens darstellte; die Einladungen zu diesen Feierlichkeiten ergingen auch an den Papst und 55 weitere Episkopate aus der ganzen Welt. Da die polnischen Bischöfe der Überzeugung waren, dass man ein solches Jubiläum in einem authentisch christlichen Sinne erst dann begehen kann, wenn man sich mit den Feinden versöhnt hat, besaß die Einladung an den deutschen Episkopat zugleich den Charakter einer Versöhnungsbotschaft. In der umfangreichen Darstellung der Geschichte der deutsch-polnischen Beziehungen begingen die polnischen Bischöfe einen mehrfachen Tabubruch im Verhältnis zum offiziellen kommunistischen Narrativ: Sie schilderten die friedlichen Beziehungen zwischen Deutschen und Polen bis Mitte des 18. Jahrhunderts, sie würdigten den deutschen Widerstand gegen den Nationalsozialismus, sie sprachen von den Leiden der deutschen Vertriebenen, schließlich erwähnten sie auch den Verlust der polnischen Ostgebiete an die Sowjetunion. Im Schlussteil des Briefs stand die berühmte Formel: »wir gewähren Vergebung und bitten um Vergebung«[75]. Die deutschen Bischöfe antworteten am 5. Dezember und nahmen die polnische Initiative zur bilateralen Versöhnung positiv auf[76]. Die kommunistische Regierung Polens entfachte eine gewaltige Kampagne gegen die Bischöfe, denen sie den Verrat der polnischen nationalen Interessen sowie die unberechtigte Einmischung in die Außenpolitik vorwarf. Aufgrund ihrer traumatischen Erfahrungen im Krieg waren auch viele Katholiken nicht imstande, der Geste der Bischöfe zu folgen. In der Bundesrepublik stieß der Briefwechsel der Bischöfe auf ein breites Echo, wobei aus den Reihen der Vertriebenen die Stimmen zu vernehmen waren, die polnischen

---

1965 keinen direkten Einfluss auf die Entstehung der Versöhnungsbotschaft der polnischen Bischöfe. Aus den neulich entdeckten Quellen ergibt sich nämlich, dass das Memorandum dem Autor der Versöhnungsbotschaft, Bolesław Kominek, zum Zeitpunkt ihrer Verschriftlichung nicht bekannt war. Kominek machte sich mit dem Memorandum erst nach der Fertigstellung der Botschaft vertraut und fügte darin nachträglich eine Anspielung auf das Memorandum hinzu. Wojciech Kucharski, Jak powstało Orędzie biskupów polskich do biskupów niemieckich z 18 listopada 1965, in: Pamięć i sprawiedliwość 2 (2019), S. 502–520, hier S. 509; Piotr Madajczyk, Die deutsche Reaktion auf den Brief der Bischöfe in der polnischen Rezeption, in: Boll u. a. (Hg.), Versöhnung und Politik, S. 196–212.

75 Botschaft der polnischen Bischöfe an die deutschen Bischöfe vom 18. November 1965, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Dokumentation der Predigten und Ansprachen bei der Begegnung des Primas von Polen, Kardinal Stefan Wyszynski und einer Delegation der Polnischen Bischofskonferenz mit dem Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Joseph Höffner und der Deutschen Bischofskonferenz in Deutschland im September 1978, Bonn 1978, S. 76–87, hier S. 87.

76 Antwortschreiben der deutschen Bischöfe an die polnischen Bischöfe vom 5. Dezember 1965, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Dokumentation der Predigten und Ansprachen, S. 88–92.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Bischöfe hätten die Schuld ihrer Landsleute gegenüber den Deutschen deutlicher ausdrücken sollen. In der DDR wurde die Verbreitung des Briefwechsels von den Behörden weitgehend unterbunden.

Das Memorandum des Bensberger Kreises von 1968 stellte den fünften wichtigen Schritt auf dem Weg der deutsch-polnischen Versöhnung dar[77]. Die Unterzeichner des Memorandums – katholische Intellektuelle, Publizisten und Wissenschaftler – versuchten die westdeutsche Öffentlichkeit, deren Passivität sie als eines der größten Hindernisse der Friedensarbeit betrachteten, zur Reflexion über das deutsch-polnische Verhältnis anzuregen. Als notwendige Bedingung zur Versöhnung forderten sie konkrete Maßnahmen zur Wiedergutmachung an den polnischen Opfern des NS-Terrors, die zu dem Zeitpunkt – im Gegensatz zu den Opfern aus den westlichen Ländern – von den staatlichen Entschädigungszahlungen ausgeschlossen waren. Dies war eine der Konsequenzen der Hallstein-Doktrin, die als Prinzip der bundesdeutschen Außenpolitik erst mit der »neuen Ostpolitik« aufgehoben wurde. An der Hallstein-Doktrin lag es übrigens auch, dass das Maximilian-Kolbe-Werk erst neun Jahre nach den ersten Bemühungen der Pax Christi Deutschland um die Entschädigung der polnischen Opfer offiziell gegründet werden konnte.

All diese Ereignisse in der zweiten Phase der Entwicklung der deutsch-polnischen Beziehungen im kirchlichen Bereich nach dem Zweiten Weltkrieg werden heute zu den Faktoren gezählt, welche die »neue Ostpolitik« vorbereitet hatten. Als nach dem Warschauer Vertrag und dessen Ratifizierung der Vatikan in den ehemals deutschen Gebieten die selbstständigen polnischen kirchlichen Strukturen etablierte, entspannte sich auch deutlich das Verhältnis zwischen dem deutschen und polnischen Episkopat.

Damit wurde 1972 die dritte Phase in den deutsch-polnischen Beziehungen auf der kirchlichen Ebene eingeleitet, deren Ende die Umbrüche des Jahres 1989 und die deutsche Wiedervereinigung 1990 markierten. Nach 1972 nahmen nämlich die Kontakte zwischen den deutschen und polnischen Bischöfen deutlich zu. Neben den gegenseitigen Besuchen einzelner Bischöfe kam es zu zwei Begegnungen der Vorsitzenden der Episkopate: Im September 1978 besuchte der Primas von Polen Stefan Kardinal Wyszyński in Begleitung weiterer Vertreter der polnischen Bischofskonferenz Westdeutschland[78]; zum Gegenbesuch nach Polen kam zwei Jahre

77 Bensberger Kreis (Hg.), Ein Memorandum deutscher Katholiken zu den polnisch-deutschen Fragen, Mainz 1968. Über das Memorandum vgl. bspw.: Friedhelm Boll, Der Bensberger Kreis und sein Polenmemorandum (1968). Vom Zweiten Vatikanischen Konzil zur Unterstützung sozial-liberalen Entspannungspolitik, in: Boll u. a. (Hg.), Versöhnung und Politik, S. 77–116.

78 Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Dokumentation der Predigten und Ansprachen bei der Begegnung des Primas von Polen, Kardinal Stefan Wyszynski und einer Delegation der Polnischen Bischofskonferenz mit dem Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

später eine Delegation der Deutschen Bischofskonferenz mit ihrem Vorsitzenden Joseph Kardinal Höffner[79]. Diese Besuche konzentrierten sich nicht mehr schwerpunktmäßig auf die Vergangenheit, sondern eher auf die Zusammenarbeit der Kirche in Deutschland und Polen im gemeinsamen europäischen Kontext. Ein wichtiges Handlungsfeld der deutschen Kirche gegenüber Polen – sowohl in der Bundesrepublik als auch in der DDR – stellte die »Polenhilfe« der 1980er-Jahre dar, in der sich die deutsche Caritas sowie unzählige deutsche Pfarrgemeinden engagierten[80].

Im Gegensatz zum deutsch-französischen Kontext gab es keine direkte Zusammenarbeit zwischen der Kirche und der Politik im Sinne der deutsch-polnischen Versöhnung. Die Kontakte zwischen Christen aus der DDR und Polen standen unter strenger Beobachtung der Staatssicherheit und waren daher für die direkt Beteiligten sowie ihre Familien nicht ungefährlich[81]. Aus diesem Grund wurden viele Initiativen sehr diskret, ausschließlich während persönlicher Begegnungen und ohne jegliche Spur in Form von Korrespondenz oder Notizen abgewickelt. Reisen von Bischöfen und Laien zwischen Polen und den beiden deutschen Staaten konnten nur dann stattfinden, wenn die kommunistischen Behörden überzeugt wurden, dass diese einen rein religiösen Charakter besaßen. Die Versöhnungsinitiativen standen besonders unter dem Verdacht, eine politische Provokation zu beinhalten. Angesichts der offiziell proklamierten »Freundschaft« im Verhältnis zwischen der DDR und Polen galten die christlichen Versöhnungsinitiativen als entbehrlich. Von den kommunistischen Regierungen waren sie zudem deswegen nicht gerne gesehen, weil sie die Mitverantwortung der nun in der DDR lebenden Deutschen am Nationalsozialismus thematisierten und somit den ideologischen Charakter jener »Freundschaft« enttarnten. Unter solchen Umständen war die Beteiligung der Regierungen der DDR und Polens an kirchlichen Veranstaltungen im Sinne der Versöhnung undenkbar, wobei die Politiker den kirchlichen Feiern auch deswegen fernblieben, weil sie zwei programmatisch atheistische Staaten vertraten.

Joseph Höffner und der Deutschen Bischofskonferenz in Deutschland im September 1978, Bonn 1978.

79 Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Begegnung der Deutschen Bischofskonferenz mit der Konferenz des Polnischen Episkopates in Polen im September 1980. Dokumentation der Predigten und Ansprachen, Oktober 1980, Bonn 1980.

80 Dariusz Wojtaszyn, Karitative Hilfe für Solidarność, in: Kirchliche Zeitgeschichte 24 (2011), H. 2, S. 437–445.

81 Theo Mechtenberg, Versöhnung gegen Widerstände. Kirchliche Poleninitiativen in der DDR, in: Boll u. a. (Hg.), Versöhnung und Politik, S. 296–315.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Fazit

Die zwei Versöhnungsprozesse – der deutsch-französische und deutsch-polnische – bezogen sich auf denselben Krieg. In beiden Prozessen engagierten sich Vertreter der Kirche, darunter Bischöfe, die sich auf dieselbe christliche Idee der Versöhnung stützten. Trotzdem nahmen die beiden Prozesse einen unterschiedlichen Verlauf und hatten mit unterschiedlichen Herausforderungen zu ringen. Diese Tatsache deutet darauf hin, dass Versöhnung von vielfältigen Faktoren abhängig ist. Hierzu gehören vor allem die jeweiligen Kriegserfahrungen, die direkten und dauerhaften Kriegsfolgen, schließlich die konkreten politischen Umstände, unter denen die Kirche agiert. All dies wurde in diesem Kapitel im Überblick nachgezeichnet. Vor diesem allgemeinen Hintergrund sollen nun die konkreten Handlungen der Bischöfe im jeweiligen bilateralen Verhältnis, ihr Verständnis der Versöhnung, ihr Umgang mit der Vergangenheit und mit den sich daraus ergebenden dauerhaften Spannungen sowie ihr Engagement für Versöhnung im europäischen Kontext anhand des umfangreichen Quellenmaterials eingehend untersucht werden.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

II. Das Engagement der Bischöfe in den Versöhnungsprozessen

Die Zusammenhänge der religiösen und politischen Faktoren von Versöhnung werden vor allem dort greifbar, wo die Beteiligten in eine Spannung zwischen dem theologischen Versöhnungsgedanken einerseits und patriotisch-nationalen Loyalitäten andererseits gerieten. Im Falle der Bischöfe stellt sich die Frage nach den Zusammenhängen religiöser und politischer Faktoren der Versöhnung mit besonderer Schärfe. Bischöfe sind nicht nur Katholiken und Oberhirten der Kirche, sondern auch Akteure in der Öffentlichkeit, Angehörige einer konkreten Nation und schließlich Staatsbürger. Sie bewegen sich zugleich in der religiösen und in der politischen Sphäre. Dieses Kapitel bietet nun einen ganzheitlichen Überblick über das Profil der analysierten Gruppe der Akteure und deren Aktivitäten im Kontext des jeweiligen bilateralen Verhältnisses. Damit schafft dieses Kapitel einen kontextualisierenden Rahmen für das in weiteren Teilen dieser Studien geschilderte Verständnis von Versöhnung bei den Bischöfen sowie die »Problemfelder der Versöhnung«, an denen in vertiefter Weise exemplarisch gezeigt wird, worum es inhaltlich bei den in diesem Kapitel geschilderten Handlungen der Bischöfe ging. Damit ermöglicht dieses Kapitel eine Verortung der in den darauffolgenden Kapiteln analysierten Themen im Gesamtkomplex der deutsch-französischen und deutsch-polnischen Versöhnung.

1. Porträt der Akteursgruppe

Die deutschen, französischen und polnischen Bischöfe stellen in ihrem Umgang mit Versöhnung keine homogene Gruppe dar – die Unterschiede zwischen den Bischöfen in dieser Hinsicht lassen sich nicht nur im internationalen Vergleich, sondern auch auf der Ebene des jeweiligen Landes beobachten. Dies spiegelt sich schon allein darin wider, inwiefern sich die Bischöfe für die Versöhnung engagieren. Für manche Bischöfe war Versöhnung ihr explizites persönliches Anliegen, dem sie sich verschrieben, sodass es zu einem der charakteristischen Merkmale ihrer Amtsausübung wurde. Dies gilt beispielsweise für Bolesław Kominek und Alfons Nossol, die persönlich Versöhnungsinitiativen im deutsch-polnischen Verhältnis anknüpften und zugleich in ihren öffentlichen Ansprachen und Publikationen die Versöhnung zwischen Deutschen und Polen reflektierten. Darüber hinaus war Kominek Autor des bahnbrechenden Briefs der polnischen Bischöfe an ihre deutschen Amtsbrüder vom 18. November 1965.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Für andere Bischöfe hingegen war das Handeln im Zeichen der deutsch-französischen oder deutsch-polnischen Versöhnung zwar kein dominierendes Motiv ihrer Amtszeit, doch zeigten sie ausdrückliches Interesse am Nachbarland, begleitet durch intensivierte persönliche Kontakte, wie etwa im Fall von Léon-Arthur Elchinger, Franz Hengsbach, Karol Wojtyła[1]. Manche unternahmen mutige Vorstöße zur Versöhnung, wie Julius Döpfner mit seiner Predigt zum Fest der hl. Hedwig von Schlesien am 16. Oktober 1960, oder verfassten einschlägige Dokumente zur Versöhnung, wie beispielsweise Alfred Bengsch und Gerhard Schaffran, die das deutsche Antwortschreiben vom 5. Dezember 1965 entwarfen. Wieder andere gehörten sich für die Versöhnung einsetzenden Organisationen an – wie etwa der Mitbegründer der Bewegung Pax Christi Pierre-Marie Théas – oder nahmen an den als Meilensteine der Versöhnung geltenden Ereignissen teil. Weitere Bischöfe hat die Problematik der Versöhnung bzw. der Gestaltung des jeweiligen bilateralen Verhältnisses aufgrund der Lage ihres Jurisdiktionsbereichs in den Grenzregionen, insbesondere in den ehemaligen deutschen Ostgebieten sowie im Saarland oder der Involvierung in die territorialen Kontroversen mit ihren dauerhaften Konsequenzen, wie etwa Vertreibungen, eingeholt – von diesem Themenkomplex waren beispielsweise Franz Rudolf Bornewasser und Bolesław Kominek betroffen. In der Frage nach der Rolle der Bischöfe bei der Versöhnung sind auch diejenigen für die Analyse wichtig, die zwar selten eine explizite Stellung hierzu nahmen, dafür aber eine einschlägige Auffassungsweise des Kriegs vorlegten und somit die Erinnerung daran mitprägten, wie Émile Guerry oder Johann Neuhäusler. Es gab allerdings auch solche, die der bilateralen Annäherung eher skeptisch gegenüberstanden, wie etwa Clément Roques, oder die von der anderen Seite als durchaus ambivalent wahrgenommen wurden, wie beispielsweise Franz Rudolf Bornewasser und Conrad Gröber in ihren Handlungen in der französischen Besatzungszone.

Nicht wenige der untersuchten Bischöfe exemplifizieren die Querverbindungen der beiden Versöhnungsprozesse. Aus einem persönlichen Antrieb oder von Amts wegen – wie etwa die Vorsitzenden der Bischofskonferenzen oder Oberhirten historisch wichtiger und traditionsreicher Bistümer – waren sie entweder seitens des deutschen Episkopats an den Kontakten sowohl nach Frankreich als auch nach Polen, wie Julius Döpfner und Joseph Schröffer, oder an den polnisch-französischen Kontakten, wie etwa Roger Etchegaray, Józef Glemp und Stefan Wyszyński, beteiligt. Einige engagierten sich für Versöhnungsanliegen über das ihr eigenes Land betreffende bilaterale Verhältnis hinaus, wie Albert Decourtray und Jean-Marie Lustiger,

1 Seit der Wahl zum Papst kann Karol Wojtyła zwar nicht mehr direkt zur Gruppe der polnischen Bischöfe als Akteure von Versöhnung gerechnet werden, trotzdem werden einige seine Aussagen als Papst Johannes Paul II. weiter unten in dieser Studie berücksichtigt, da sie für heftige Kontroversen im deutsch-polnischen Verhältnis sorgten.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

die sich beide an der Lösung der polnisch-christlich-jüdischen Kontroverse um das Karmelitinnenkloster in Auschwitz beteiligten, oder Josef Homeyer, der – über den hier untersuchten Zeitraum hinaus – Versöhnungsprozesse im ehemaligen Jugoslawien begleitete[2].

Die untersuchte Gruppe ist auch in biografischer Hinsicht heterogen. Die Bischöfe gehören unterschiedlichen Generationen an. Es gibt also Bischöfe der älteren Generation, die den Ersten Weltkrieg nicht nur miterlebt haben, sondern im aktiven Militärdienst standen, wie etwa Maurice Feltin, bei dem diese Erfahrung für seine Auffassung der Haltung Pétains im Zweiten Weltkrieg ausschlaggebend war. Für andere war vor allem der Zweite Weltkrieg die prägende Erfahrung, die oftmals mit dramatischen Erlebnissen wie Gefängnis oder Konzentrationslager verbunden war, was beispielsweise für Ignacy Jeż, Kazimierz Majdański, Pierre-Marie Théas, Jules-Géraud Saliège oder Johann Neuhäusler zutrifft. Unter den an der Mitgestaltung der bilateralen Verhältnisse beteiligten Bischöfen befanden sich solche, die bereits während des Zweiten Weltkriegs im Amt waren, wie auch solche, die am Zweiten Vatikanischen Konzil direkt teilgenommen haben, und schließlich solche, die erst nach dem Konzil zu Bischöfen geweiht wurden. In Einzelfällen lassen sich auch intensivierte Aktivitäten im Bereich der bilateralen Verhältnisse bereits vor der Bischofsweihe nachweisen – wie etwa bei Bolesław Kominek, Josef Homeyer oder Alfons Nossol.

2. Die Kontakte zwischen den Bischöfen: Formen und Verläufe

Die Kontakte zwischen den Bischöfen nahmen vielfältige Formen an und verliefen mit unterschiedlicher Intensität. Manche davon standen explizit unter dem Vorzeichen der Versöhnung, bei anderen stellte sie nur eines der vielen angesprochenen Themen dar. Den Quellen zufolge kamen Versöhnung und Bezüge auf die Vergangenheit häufiger im deutsch-polnischen Verhältnis zur Sprache als im deutsch-französischen. In keinem der beiden bilateralen Kontexte scheint jedoch die Versöhnung ein konstant dominierendes Thema gewesen zu sein. Die Kontakte dienten im Allgemeinen der Pflege der freundschaftlichen Beziehungen im Rahmen der übernationalen katholischen Gemeinschaft, dem Austausch über aktuelle pastorale Herausforderungen oder Dutzenden anderen Anliegen – von der Organisation internationaler kirchlicher Veranstaltungen über materielle Hilfe bis hin zur Vermittlung von Partnern für einen Jugendaustausch. Vom Gesichtspunkt

2 Angela Ilić, Zwischen verordneter Amnesie und verweigerter Aufarbeitung der Vergangenheit, in: Urszula Pękala (Hg.), Ringen um Versöhnung II. Versöhnungsprozesse zwischen Religion, Politik und Gesellschaft, Göttingen 2019 (VIEG Beiheft 117), S. 111–128, hier S. 124f.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

dieser Studie aus sind Kontakte ohne einen direkten Bezug auf Versöhnung insofern interessant, als sie zeigen, dass in den bilateralen Beziehungen dort allmählich eine Normalität eintrat, wo eine Beeinträchtigung durch die Vergangenheit im bischöflichen Tagesgeschäft keine Rolle (mehr) spielte.

Alle Kontakte zwischen den Bischöfen zu beschreiben, auf die das untersuchte Quellenmaterial schließen lässt, wäre unmöglich. Dieses Kapitel beschränkt sich daher auf einen systematisierenden Überblick über die zahlreichen Kontakte der Bischöfe und schildert anhand ausgewählter Beispiele ihre Vielfalt[3].

2.1 Korrespondenz

Die Korrespondenz nimmt einen zentralen Platz unter den Kontaktformen der Bischöfe ein und stellt zugleich die Hauptquelle des Wissens über den Austausch zwischen den Bischöfen und ihre Begegnungen dar. Sie bietet eine wichtige Ergänzung zu den Mitteilungen über bischöfliche Aktivitäten in kirchlichen Amtsblättern und in der Presse, liefert Hintergründe zu den von Bischöfen publizierten Dokumenten, gewährt einen Einblick in Kontakte, zu denen die veröffentlichten Quellen schweigen und dient schließlich der Vorbereitung von direkten persönlichen Begegnungen. Es gibt Briefe, welche die deutsch-französische oder deutsch-polnische Versöhnung explizit ansprechen sowie den Willen zur Pflege des gegenseitigen Verhältnisses trotz der Belastung durch die Vergangenheit bezeugen. Einen großen Anteil der Korrespondenz der Bischöfe aus den untersuchten Ländern machen Weihnachts- und Ostergrüße, Wünsche zu Jubiläen von Priester- oder Bischofsweihen, Gratulationen, Ernennungen und Kondolenzschreiben aus. Im Gegensatz zu der übrigen Korrespondenz, die meistens in den Nationalsprachen geführt wird, sind viele dieser Grußbotschaften auf Latein verfasst, meistens in nicht personalisierter Form. Zuschriften dieser Art sind zu Dutzenden in den meisten hier analysierten bischöflichen Nachlässen zerstreut und erstrecken sich über den gesamten Untersuchungszeitraum[4]. In den bischöflichen Nachlässen befindet sich aber auch Korrespondenz, die belegt, dass manche Bischöfe in einem herzlichen

3 Alle im untersuchten Quellenmaterial identifizierten Begegnungen zwischen den Bischöfen wurden in einer Tabelle im Anhang zusammengestellt.

4 Als Beispiele seien hier folgende Bestände genannt: zu Adam Stefan Sapieha AKMKr, TS XL; zu Karol Wojtyła AKMKr, AKKW B I/4294. Volk Hermann, kardynał; AKMKr, AKKW B I/1362. Bp Hengsbach Franz; des Weiteren CNAEF, 7 CE 325 Correspondance avec la conférence épiscopale et les évêques d'Allemagne. 1946–1987. Conférence Episcopale Allemande (Mgr Homeyer) jusqu'en 1980; CNAEF, 7 CE 325 Correspondance avec la conférence épiscopale et les évêques d'Allemagne. 1946–1987. Allemagne Fédérale – Conférence Episcopale. Dr Homeyer (à partir de 1980 jusque 1983).

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

und engen Verhältnis zueinander standen. Sie duzten sich[5], verständigten sich im privaten Rahmen über wichtige offizielle Anliegen[6], tauschten sich über aktuelle Ereignisse, die geplanten oder neulich stattgefundenen gegenseitigen Besuche, ihren Gesundheitszustand oder sogar Urlaub aus[7]. Selbstverständlich ist nicht jeder Ausdruck von Freundschaft gleich als besonderes Zeichen des Versöhnungswillens ihres Autors zu werten. Vom Gesichtspunkt der Versöhnung aus ist jedoch auch die Korrespondenz ohne einen expliziten Bezug auf dieses Thema interessant, denn sie bezeugt eine Normalisierung des bilateralen Verhältnisses trotz oder jenseits des Kontexts der belastenden Vergangenheit.

2.2 Direkte Begegnungen

Direkte Begegnungen unter den Bischöfen oder mit Vertretern des jeweiligen Nachbarlands nahmen unterschiedliche Formen an: Sie reichten von einer gemeinsamen Beteiligung an großen, international angelegten kirchlichen Feiern über bilaterale Zusammenkünfte bis hin zu Treffen im kleinen, manchmal beinahe privaten, Rahmen. Im Folgenden werden ausgewählte Treffen geschildert, die ein Bild von der Vielfalt und Reichweite der bischöflichen Kontakte vermitteln.

2.2.1 Treffen mit direktem Bezug auf die Vergangenheit und Versöhnung

Im Zusammenhang mit den beiden bilateralen Verhältnissen fanden Feierlichkeiten statt, bei denen Versöhnung und Gedenken an den Krieg entweder im Mittelpunkt standen oder wenigstens explizit thematisiert wurden. Im Folgenden seien nun einige Beispiele genannt, die veranschaulichen, in welchen Formen und Bezügen sich solche Feierlichkeiten ereigneten.

---

5 Dies betraf beispielsweise das Verhältnis zwischen Franciszek Macharski und einigen deutschen Bischöfen, wie Joseph Höffner in: AKMKr, Kard. Franciszek Macharski, Akte Card. Joseph Höffner; Franz Hengsbach in: AKMKr, Kard. Franciszek Macharski, Akte Bp Franz Hengsbach sowie BAE, NL1/1108 Korrespondenzakten: (Erz-)Bischöfe aus dem Ausland; Oskar Saier in: AKMKr, Kard. Franciszek Macharski, Akte Bp Oskar Saier. Hengsbach duzte sich außerdem mit Kazimierz Majdański, BAE, NL1/1108 Korrespondenzakten: (Erz-)Bischöfe aus dem Ausland.

6 So beriet sich Macharski schriftlich mit Höffner über die Heiligsprechung von Maximilian Kolbe als »Märtyrer der Liebe«, bevor er ein offizielles Schreiben in diesem Anliegen an den Papst richtete: F. Macharski an J. Höffner, 22.02.1982, AKMKr, Kard. Franciszek Macharski, Akte Card. Joseph Höffner.

7 Bspw. das Verhältnis zwischen Julius Döpfner und Léon-Arthur Elchinger. Selbst wenn sich die beiden konsequent siezten, lässt ihre Korrespondenz erkennen, dass sie sich nahestanden. Hierzu vgl. EAM Julius Kardinal Döpfner 25/1972 (Ausländische Bischöfe); EAM Julius Kardinal Döpfner 25/1965–1966 (Ausländische Bischöfe).

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Für die deutsch-französischen Beziehungen war das Jahr 1948 reich an symbolischen Ereignissen, wobei diese zugleich in einen breiteren internationalen Kontext eingebettet waren. Selbstverständlich war es keine »Stunde null« der Annäherung. Mindestens zwei dieser Ereignisse gingen von der Bewegung Pax Christi aus. Anfang April 1948 fand im Marienwallfahrtsort Kevelaer der Gründungskongress des deutschen Zweigs von Pax Christi statt[8], an dem sechs Bischöfe aus vier Ländern beteiligt waren – darunter von der französischen Seite der Mitbegründer von Pax Christi Pierre-Marie Théas, Bischof von Tarbes-Lourdes, aus Deutschland der Erzbischof von Köln Joseph Kardinal Frings sowie die Bischöfe Michael Keller von Münster und Johannes van der Velden von Aachen, der später zum ersten Präsidenten des deutschen Zweigs von Pax Christi werden sollte[9]. Im Rahmen dieses Treffens zelebrierte Théas einen Sonntagsgottesdienst, in dem er 266 deutschen Kindern die Erstkommunion spendete. Aus diesem Anlass wurden diejenigen deutschen Kriegsgefangenen entlassen, deren Kinder dieser Gruppe angehörten. Diese Geste sollte die deutsch-französische Versöhnung öffentlich manifestieren und besiegeln[10]. Im Juli desselben Jahres kam Kardinal Frings nach Lourdes im Rahmen der ersten Internationalen Wallfahrt von Pax Christi, wo er neben dem Gastgeber Théas auch dem Erzbischof von Bordeaux Maurice Feltin und dem Bischof von Toulouse Jules-Géraud Kardinal Saliège begegnete[11]. In den darauffolgenden Jahrzehnten sollten die von Pax Christi organisierten Wallfahrten, Feiern, Kongresse und Seminare Deutschen und Franzosen, ab den 1960er-Jahren auch Deutschen und Polen, viele Gelegenheiten zur Begegnung geben – auch unter den Bischöfen.

Eine besondere Stellung im Verhältnis der Deutschen zu ihren westlichen Nachbarn hatten die am 15. August 1948 stattfindenden Feierlichkeiten zum 700. Jahrestag der Grundsteinlegung des Kölner Doms, bei denen als Hauptorganisator Kardinal Frings wirkte – derselbe, der bereits früher, unter anderem im Kontext

8 Mehr hierzu in: Jens Oboth, Pax Christi Deutschland im Kalten Krieg 1945–1957, Paderborn 2017, S. 221–224.

9 Ebd., S. 234f.

10 Monseigneur l'Évêque en Allemagne, Bulletin Religieux du Diocèse de Tarbes et Lourdes, Nr. 13, 26. März 1948, S. 110f.; Pierre-Marie Théas, L'expérience de Kevelaer, Bulletin Religieux du Diocèse de Tarbes et Lourdes, Nr. 16, 16. April 1948, S. 133f.; Oboth, Pax Christi Deutschland, S. 220.

11 Berichte der französischen Besatzungsbehörden über die Teilnahme der deutschen Delegation an der 1. Internationalen Wallfahrt Lourdes, ADLC, 1 AP 67/3, Culte catholique, Pax Christi. Hierzu vgl. die Ansprachen während der Wallfahrt, abgedruckt in: Bulletin Religieux du Diocèse de Tarbes et Lourdes, Nr. 29, 16. Juli 1948; Nr. 31, 30. Juli 1948; Nr. 33, 13. August 1948; Journal de la Grotte de Lourdes, Nr. 14, Jahrgang 98, 18. Juli 1948; Nr. 15, Jahrgang 98, 1. August 1948; Nr. 16, Jahrgang 98, 15. August 1948. Hierzu auch: Oboth, Pax Christi Deutschland, S. 236–238. Dieser Wallfahrt ging der in einem viel kleineren Rahmen gehaltener Besuch der deutschen Pax-Christi-Pilger in Lourdes im August 1947 voraus. Vgl. ebd., S. 192–201.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

von Pax Christi, Kontakte zu französischen Bischöfen unterhalten hatte. Dieses Jubiläum sollte nicht nur der Erinnerung an ein Ereignis vor mehreren Jahrhunderten dienen, sondern war auch in der Absicht Frings' innerkirchlich programmatisch: Es sollte die Verbindung zwischen Köln und Rom einerseits und die Einbindung des Bistums in die Weltkirche andererseits zum Ausdruck bringen. Durch die Beteiligung ausländischer Gäste wollte Frings das »christliche Abendland« für einige Tage vergegenwärtigen und damit auch Völkerverständigung, europäische Einheit und Ökumene fördern[12]. Der französischen Delegation gehörten der Pariser Erzbischof Emanuel Suhard, der auch eine feierliche Ansprache hielt, der Militärbischof Robert Picard de la Vacquerie, Pierre-Marie Théas sowie der ehemalige Dachau-Häftling Gabriel Piguet, Bischof von Clermont, an. Das Domjubiläum hatte einen internationalen Charakter, der weit über den deutsch-französischen Kontext hinausging und Gäste aus allen Kontinenten versammelte[13].

Bei einer solchen Feier im besiegten und besetzten Deutschland drei Jahre nach Kriegsende konnten, zumindest implizit, Bezüge auf die jüngste Vergangenheit nicht fehlen. Einer fand sich schon in der Einführung zum Plan der kirchlichen Veranstaltungen im Rahmen des Jubiläums, in der es hieß: »Wir hoffen, daß das Band religiöser Einheit sich als wirkungsvoll erweisen wird für die Völkerversöhnung und den Weltfrieden«[14]. Einen zweiten Bezug schuf in seiner Ansprache Kardinal Suhard, der an die seit dem Mittelalter bestehenden Verbindungen zwischen Köln und Paris erinnerte und betonte, dass man insbesondere in dem durch Bruderkriege

12 Josef Frings, Hirtenwort zum Domjubiläum, 14.06.1948, in: Kirchlicher Anzeiger für die Erzdiözese Köln Stück 14 (1948), S. 159–162, hier S. 161. Vgl. auch die ausführliche Schilderung und Interpretation des Domjubiläums in: Norbert Trippen, Das Kölner Domfest 1948. Rückbesinnung auf die mittelalterlichen Wurzeln in der Not der Gegenwart, in: Ludger Honnefelder u. a. (Hg.), Dombau und Theologie im mittelalterlichen Köln. Festschrift zur 750-Jahrfeier der Grundsteinlegung des Kölner Domes und zum 65. Geburtstag von Joachim Kardinal Meisner, Köln 1998, S. 349–366; vgl. Norbert Trippen, Joseph Kardinal Frings (1887–1978), Bd. 1: Sein Wirken für das Erzbistum Köln und für die Kirche in Deutschland, Paderborn ^{2}2003, S. 215–226.

13 Neben den zwölf deutschen Bischöfen (alle aus den westlichen Besatzungszonen) und vier Bischöfen aus Frankreich waren ansonsten zwei Bischöfe aus Belgien, jeweils einer aus Holland, Schweden, Irland, Südafrika, China, Schweiz, England, Österreich, Norwegen, Australien, päpstlicher Legat Kardinal Clemens Micara sowie Aloisius Muench (Apostolischer Visitator für Deutschland) anwesend. Rangordnung der am 15. August 1948 anwesenden Kardinäle, Erzbischöfe, Bischöfe, Prälaten nullius, Apostol. Protonotare und Äbte (nach dem Stand vom 10. August), AEK, CR II 6.23,3/86. Auch an zwei polnische Bischöfe – den Primas August Kardinal Hlond und den Krakauer Erzbischof Adam Stefan Fürst Sapieha – soll eine Einladung Frings' per Telegramm am 31. Juli 1948 ergangen sein. Handschriftlicher Entwurf des Telegramms von Frings an Hlond und Sapieha, AEK, CR II 6.23,3/125. Es lässt sich nicht mehr nachvollziehen, ob die Einladung angekommen ist. Auf der endgültigen Teilnehmerliste vom 10. August stehen die beiden Namen jedenfalls nicht.

14 Einführung zur Broschüre »Kölner Domjubiläum 1948. Plan der kirchlichen Veranstaltung«, AEK, CR II 6.23,3/38.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

zerrissenen 20. Jahrhundert die Wahrheit über die Einheit des Mystischen Leibes Christi nicht vergessen dürfe und dass die Aufgabe der Christen darin bestehe, eine Annäherung der Völker über Grenzen hinweg zu schaffen[15].

Neben den symbolträchtigen Feiern waren Bischöfe auch um Etablierung dauerhafter Zeichen der deutsch-französischen Aussöhnung bemüht. Ein Beispiel hierfür stellt die Übertragung der Reliquien des heiligen Quintin von Soissons in Nordfrankreich nach Mainz am 4. und 5. November 1950. Die Reliquien wurden in der Mainzer Kirche St. Quintin untergebracht. Die Kirche in Soissons wurde im Ersten und die in Mainz im Zweiten Weltkrieg zerstört. Nach dem Wiederaufbau 1948 stand letztere nun den Angehörigen der französischen Besatzungstruppen in Mainz für ihre Gottesdienste zur Verfügung. Die Reliquienübertragung stellte somit ein Symbol der zweifachen Verbindung zwischen der französischen und deutschen Gemeinde dar: zum einen einer christlichen Glaubensgemeinschaft, zum anderen einer Schicksalsgemeinschaft durch die erlittenen Kriegszerstörungen. Die Reliquienübertragung kam auf Vorschlag von Robert Picard la Vacquerie zustande, der Mainzer Bischof Albert Stohr sowie der Bischof von Soissons Pierre Auguste Douillard beteiligten sich gerne an dieser Initiative[16].

Ein friedliches und freundschaftliches Verhältnis zwischen Deutschen und Franzosen sollte die zum 800. Jubiläum des Todes des heiligen Bernhard von Clairvaux erbaute Kirche in Speyer besiegeln. Sie wurde am 26. September 1954 als »Friedenskirche« unter Beteiligung deutscher und französischer Bischöfe feierlich eingeweiht[17]. Diese Feier hatte eine zweifache Relevanz für das deutsch-französische Verhältnis: Zum einen handelte es sich dabei nicht nur um ein einmaliges Ereignis, sondern um die Etablierung eines fortbestehenden Symbols der deutsch-französischen Versöhnung; zum anderen wurde bereits der Bau der Kirche zu einem gemeinsamen deutsch-französischen Anliegen. Das Protektorat über die Vorbereitung der Feier und Errichtung der Kirche übernahm ein Ehrenkomitee unter dem Vorsitz von Joseph Kardinal Wendel, dem unter anderen der Pariser Erzbischof Maurice Kardinal Feltin, der Bischof von Dijon Guillaume Sembel sowie der frühere französische Ministerpräsident Robert Schumann angehörten[18].

---

15 Rede von Kardinal Suhard von Paris anlässlich der Laienkundgebung im Kölner Stadion am 15.5.48, in: AEK, CR II 6.23,5/29-31; Entwurf der Ansprache auf Französisch in: AHAP, 1 D 14,12, Fonds Suhard, Cérémonies pour les 700 ans de la cathédrale de Cologne 1948.

16 Ulrike Schröber, Auf dem Weg zur europäischen Völkerverständigung – die deutsch-französische Annäherung nach dem Zweiten Weltkrieg, Hamburg 2017, S. 221–224.

17 Kirchenführer St. Bernhard [ohne Datum], ABSp BA Speyer St. Bernhard. Hierzu auch: Michael Kißener, Ein »ragendes Denkmal« des christlichen Abendlandes. Der Bau der Friedenskirche in Speyer 1953/54, in: Jahrbuch für Europäische Geschichte 9 (2008), S. 93–106.

18 I. Emanuel an M. Feltin, 8.06.1953, M. Feltin an I. Emanuel, 12.06.1953, I. Emanuel an M. Feltin, 22.09.1953, AHAP, 1 D 15,13, Fonds Feltin. Episcopat étranger: Allemagne.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Ein weiteres dauerhaftes Symbol, allerdings mit einer anderen inhaltlichen Aufladung, stellte die Berliner Kirche Maria Regina Martyrum in der Nähe der Gedenkstätte Plötzensee dar[19]. Sie wurde als Gedächtnisstätte für deutsche Katholiken errichtet, die in der Zeit des Nationalsozialismus für ihr Bekenntnis zum christlichen Glauben und zur Gewissensfreiheit ermordet wurden. Ihre Einweihung wurde jedoch mit internationalen Gästen gefeiert. Die Initiative kam vom Berliner Bischof Wilhelm Beskamm 1952. Den Grundstein legte im November 1960 sein Nachfolger Julius Kardinal Döpfner, der den Bau der Kirche mit folgenden Worten begründete:

> Warum wird zum Gedächtnis an die Blutzeugen jener Jahre eine Kirche gebaut? Wir antworten: Weil wir mehr haben wollen als nur eine Gedächtnisstätte. In unserer Mitte soll die Quelle sprudeln, aus der unsere Brüder und Schwestern die Kraft zu ihrem Zeugnis schöpften. Der gekreuzigte Herr ist Ursprung und Kraftquell alles Martyriums und alles Bekenntnisses. […] Hier wird eine Stätte geschaffen, an der das Gedächtnis Seines Leidens und Seines Todes in sakramentaler Mächtigkeit begangen wird[20].

Am 5. Mai 1963 wurde die Kirche von Kardinal Döpfner (damals bereits Erzbischof von München und Freising), dem Berliner Bischof Alfred Bengsch und dem Erzbischof von Chambéry Louis de Bazelaire de Ruppière konsekriert[21]. Zur Einweihungsfeier lud Bengsch auch den Primas Stefan Kardinal Wyszyński und weitere polnische Bischöfe ein, die jedoch nicht kommen konnten, da ihnen die polnischen Behörden die Ausreise verweigerten[22]. Bolesław Kominek erwähnte die Kirche Regina Martyrum in einem Artikel von 1965 über die Bedingungen des Dialogs und der Verständigung zwischen Deutschen und Polen. An die in der Kirche verehrten Märtyrer, von denen ihm einige noch vor dem Krieg bekannt waren, bezog er sich im Zusammenhang mit der Reflexion über persönliche Verantwortung und Entscheidung des Einzelnen angesichts eines repressiven Regimes[23].

Als Ort von regelmäßigen internationalen Begegnungen, bei denen Versöhnung im Mittelpunkt stand, gewann Lourdes seit der zweiten Hälfte der 1940er-Jahre

19 DAB III/6-14 I, Maria Regina Martyrum.

20 Ansprache von Julius Kardinal Döpfner, Bischof von Berlin, bei der Grundsteinlegung der Kirche »Maria Regina Martyrum« am 12.11.1960, DAB III/6-14 I, Maria Regina Martyrum.

21 Maria-Theresia Smith, Katholische Gedenkkirche Maria Regina Martyrum Berlin, Regensburg ^{2}1995, S. 2.

22 S. Wyszyński an A. Bengsch, 16.04.1963, DAB V/5-11-1-1, Nachlass Alfred Kardinal Bengsch. Polen (1962–1966).

23 Bolesław Kominek, Dialog Deutschland-Polen? Gedanken und Vorschläge, in: BAE, NL1/1292 Briefwechsel der Bischöfe von 1965 (Teil III).

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

immer mehr an Bedeutung[24]. Dies fügte sich ein in die dort seit den 1870er-Jahren bestehende Tradition des Gebets für den Frieden, zugleich war das Engagement für Frieden und Versöhnung ein besonderes Anliegen von Pierre-Marie Théas, der 1947 zum Bischof von Tarbes-Lourdes ernannt wurde. Neben den oben erwähnten Wallfahrten von Pax Christi sollten in diesem Kontext noch drei besondere Pilgergruppen erwähnt werden: Veteranen, Soldaten sowie ehemalige Zwangsarbeiter, Kriegsgefangene und KZ-Häftlinge. Kriegsveteranen pilgerten nach Lourdes bereits seit der Zwischenkriegszeit und zwar mit dem ausdrücklichen Anliegen, für die Völkerverständigung zu beten. Die erste solche Wallfahrt im September 1934, geleitet vom Bischof von Lille, Achille Kardinal Liénart, versammelte Veteranen des Ersten Weltkriegs aus 19 Ländern. Ein Jahr später wurde erstmals auch eine deutsche Delegation eingeladen[25]. Zur internationalen Veteranenwallfahrt 1953 schickte Kardinal Frings ein Telegramm, in dem er seine Verbundenheit mit den in Lourdes Versammelten im Gebet für Frieden bekundete[26]. Die alljährlichen Militärwallfahrten beschränkten sich zunächst auf die französische Armee, ab 1958 wurden sie aber zu einem internationalen Ereignis[27]. Im Mittelpunkt stand, ähnlich wie bei den Veteranenwallfahrten, das Gebet für Völkerverständigung und Frieden, womit sich eine Umdeutung der Soldaten von Kriegern zu Friedensträgern verband[28]. Im Rahmen der ersten Internationalen Militärwallfahrt im Juli 1958 betraten deutsche Soldaten in Uniform zum ersten Mal seit dem Zweiten Weltkrieg den französischen Boden. So gewann die Wallfahrt einen direkten Bezug zur deutsch-französischen Versöhnung[29]. Für Franzosen dürfte der besondere Charakter der Wallfahrt gleichwohl einen Gegenwartsbezug gehabt haben – Frankreich befand sich zu diesem Zeitpunkt mitten im Algerienkrieg (1954–62). Bei der Wallfahrt im Jahre 1959 war Joseph Kardinal Wendel von München und Freising,

24 Zu Lourdes als wichtige Stätte der deutsch-französischen Versöhnung vgl. Oboth, Pax Christi Deutschland, S. 192–201, 236–238, 369–374.

25 Die ersten Wallfahrten der Veteranen, in: Lourdes magazine, April–Mai 2008, S. 23.

26 Pèlerinage des Anciens Combattants, Bulletin Religieux du Diocèse de Tarbes et Lourdes, Nr. 28, 9. Juli 1953, S. 227f.; zu den Veteranenwallfahrten vgl. auch: Bulletin Religieux du Diocèse de Tarbes et Lourdes, Nr. 38, 17. September 1959.

27 Dossier aus dem Anlass der 50. Internationalen Militärwallfahrt in: Lourdes magazine, April–Mai 2008; zu den Militärwallfahrten vgl. auch ADTL, AT5 Pèlerinage Militaire 1958–69 sowie Beiträge in mehreren Ausgaben von Bulletin Religieux du Diocèse de Tarbes et Lourdes: Nr. 23, 8. Juni 1961; Nr. 21, 24. Mai 1962; Nr. 22, 28. Mai 1964; Nr. 24, 11. Juni 1964; Nr. 24, 16. Juni 1966; Nr. 16, Jahrgang 137, 4. August 1985.

28 Pierre-Marie Théas, L'armée au service de la paix, Bulletin Religieux du Diocèse de Tarbes et Lourdes Nr. 24, 11. Juni 1964, S. 225–228.

29 Dossier aus dem Anlass der 50. Internationalen Militärwallfahrt, in: Lourdes magazine, April–Mai 2008, S. 26.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

zu dieser Zeit katholischer Militärbischof der Bundeswehr, anwesend[30]. Die Wallfahrten der ehemaligen Zwangsarbeiter, Kriegsgefangenen und KZ-Häftlinge nach Lourdes fanden fünfmal jeweils im Spätsommer 1946, 1947, 1966, 1975 und 1979 statt[31]. Bei den Wallfahrten der 1940er-Jahre spielten die Bischöfe Théas, der unter der deutschen Besatzung inhaftiert war, und Piguet, der Dachau überlebt hatte, eine zentrale Rolle. 1966 waren auch deutsche Priester anwesend, die sich einst als Kriegsgefangene im »Stacheldrahtseminar« bei Chartres befanden[32].

Am 1. und 2. August 1964 trafen sich deutsche und französische Katholiken zu gemeinsamen Gebetstagen der Nachbardiözesen Freiburg und Straßburg. Anlass waren der 50. Jahrestag des Ausbruchs des Ersten und der 25. Jahrestag des Ausbruchs des Zweiten Weltkriegs. Für die Begegnung wurden zwei symbolträchtige Orte in Frankreich ausgewählt: am ersten Tag das ehemalige nationalsozialistische Konzentrationslager Struthof etwa 50 km südwestlich von Straßburg, am zweiten der Hartmannsweilerkopf (franz. Vieil Armand) in den Südvogesen – ein Schauplatz blutiger Kämpfe zwischen den deutschen und französischen Truppen im Ersten Weltkrieg. Zu den Gebetstagen luden der Bischof von Straßburg Jean-Julien Weber und der Erzbischof von Freiburg Hermann Schäufele in einem gemeinsamen Hirtenbrief ein[33]. Obwohl es sich hier um ein eher lokales Ereignis handelte, wurden die Vorbereitungen von den zentralen Stellen der Kirche in Frankreich verfolgt, war es doch aus der Idee von Josef Kardinal Frings erwachsen, den Deutschen Katholikentag 1964 als deutsch-französische Veranstaltung zur Besiegelung der bilateralen Versöhnung in Straßburg zu organisieren[34]. Die Idee des Katholikentags wurde allerdings bald aufgegeben und man entschloss sich stattdessen für ein Treffen deutscher und französischer Katholiken im engeren Rahmen[35]. Die Initiative

30 A.I., En présence de LL. Em. les Cardinaux Feltin et Wendel, le Pèlerinage International Militaire rassemble dans la prière 30.000 soldats, in: Journal de la Grotte de Lourdes, Nr. 12, Jahrgang 108, 14. Juni 1959, S. 1f.

31 ADTL, AT5 Déportes et Internes; Bulletin Religieux du Diocèse de Tarbes et Lourdes, Nr. 21, 24. Mai 1946 ; Nr. 30, 26. Juli 1946; Nr. 30, 28. Juli 1966; Nr. 34, 25. August 1966; J.-B. Laffon, Le nouveau visage de Lourdes. Des pèlerinages nouveaux, in: Journal de la Grotte de Lourdes, Nr. 16, Jahrgang 137, 4. August 1985, S. 8f.

32 Pèlerinage des Déportés et Internés politiques à Lourdes, in: Bulletin Religieux du Diocèse de Tarbes et Lourdes, Nr. 24, 13. Juni 1947, S. 247f.; J.-B. Laffon, Le nouveau visage de Lourdes. Des pèlerinages nouveaux, in: Journal de la Grotte de Lourdes, Nr. 16, Jahrgang 137, 4. August 1985, S. 8f.

33 Hermann Schäufele/Jean Julien Weber, Hirtenbrief zu den gemeinsamen Gebetstagen der Nachbardiözesen Straßburg und Freiburg, 12.04.1964, AAStr, Rencontres Franco-Allemandes 1964; abgedruckt in: Amtsblatt für die Erzdiözese Freiburg 1964, Stück 18, Nr. 103 und Stück 19, Nr. 109.

34 A. Lienart an J. Gouet, 9.07.1962, AAStr, Rencontres Franco-Allemandes 1964.

35 Handschriftliche Notiz Webers vom 22. Juli 1962 auf der Kopie des Briefes von A. Liénart an J. Gouet, AAStr, Rencontres Franco-Allemandes 1964; K. zu Löwenstein an J.-J. Weber, 29.08.1962, AAStr, Rencontres Franco-Allemandes 1964.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

der Gebetstage der Nachbardiözesen erhielt den Zuspruch des Heiligen Stuhls, der Assemblée des Cardinaux et Archevêques de France[36] und offenbar selbst von Charles de Gaulle[37]. An der Organisation beteiligten sich neben den Vertretern der beiden Diözesen unter anderem das Zentralkomitee der deutschen Katholiken, die französische Katholische Aktion und Pax Christi[38]. Neben der Feier der heiligen Messe an den beiden Orten hielten auf dem Hartmannsweilerkopf zwei Politiker die Ansprachen: Edmond Michelet und Heinrich Krone[39].

Fast 20 Jahre später, im Zusammenhang mit der Begegnung der Bischofskonferenzen aus Westdeutschland und Frankreich in Lyon, feierten die Bischöfe am 13. Januar 1983 in der Basilika Fourvière gemeinsam eine Friedensmesse. Die Messe zelebrierte Joseph Kardinal Höffner von Köln, Konzelebranten waren der Lyoner Erzbischof Albert Decourtray, Bischof Franz Hengsbach von Essen und Jean Vilnet, Bischof von Saint-Dié[40]. Diesmal haben sie jedoch nicht mehr für den Frieden zwischen Deutschen und Franzosen gebetet – diesen betrachtete Kardinal Höffner in seiner Predigt als bereits gegeben[41]. Das Gebetsanliegen galt der Versöhnung zwischen den Staaten und der Gerechtigkeit innerhalb der Staaten der Welt.

Im deutsch-polnischen Kontext begannen die Begegnungen der Bischöfe und Feierlichkeiten mit einem direkten Bezug auf die Vergangenheit und Versöhnung

36 J. Gouet an K. zu Löwenstein,15.01.1963, AAStr, Rencontres Franco-Allemandes 1964; Assemblée des Cardinaux et Archevêques de France, 13, 14, 15 mars 1963, ADC, ACA, 1 B 76; Assemblée des Cardinaux et Archevêques de France, Rome, 19 octobre 1963, ADC, ACA, 1 B 77.

37 Dies ist allerdings eine Information aus zweiter Hand: De Gaulle soll sich über die Initiative gegenüber Kardinal Liénart bei einem persönlichen Treffen in Rom positiv geäußert haben, wovon der Generalsekretär des französischen Episkopats Julien Gouet an Jean-Julien Weber berichtet. J. Gouet an J.-J. Weber, 5.01.1963, AAStr, Rencontres Franco-Allemandes 1964.

38 Rencontre franco-allemande. Compte rendu de la réunion du vendredi 5 avril 1963 à l'Évêché de Strasbourg, AAStr, Rencontres Franco-Allemandes 1964; Rencontre internationale de catholiques à Strasbourg en 1964. Conclusion de la réunion de la sous-commission du programme tenue à Strasbourg le 4 septembre 1963 sous la présidence de Mgr Elchinger, AAStr, Rencontres Franco-Allemandes 1964; Korrespondenz zwischen Karl Fürst zu Löwenstein, dem Freiburger Domkapitular Julius Schäuble und dem Straßburger Weihbischof Léon-Arthur Elchinger, EAF B2–1945/2149.

39 Programmheft: Pacem in terris. Rencontre franco-allemande/Deutsch-französisches Treffen. 1er août 1964 Struthof, 2 aout 1964 Vieil-Armand, AAStr, Rencontres Franco-Allemandes 1964.

40 A. Ancel an F. Hensbach,10.01.1983, F. Hengsbach an A. Ancel, 30.03.1983, ADL, 14 II 56, Cardinal Höffner à Lyon 12 janvier 1983; BAE, NL1/1107, Korrespondenzakten: (Erz-)Bischöfe aus dem Ausland.

41 Predigt von Joseph Kardinal Höffner in Lyon am 13.01.1983, ADL, 14 II 56, 6e rencontre de la Conférence épiscopale française et de la Conférence épiscopale allemande 11–13 janvier 1983 à Lyon. Obwohl Norbert Trippen von Höffners Kontakten mit Frankreich schreibt, wird diese Reise dort nicht erwähnt. Vgl. Norbert Trippen, Joseph Kardinal Höffner (1906–1987), Bd. 2: Seine bischöflichen Jahre 1962–1987, Paderborn u. a. 2012, S. 367f.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

viel später als im deutsch-französischen, sie verliefen oft in einem engeren Rahmen bzw. besaßen einen weniger öffentlich wirksamen Charakter als die deutsch-französischen Begegnungen, was der politischen Situation geschuldet war. Zum Teil kam die geplante Teilnahme polnischer Bischöfe an bilateralen oder breiter international angelegten Feierlichkeiten wegen Schwierigkeiten seitens der staatlichen Behörden nicht zustande, so wie beispielsweise bei der Einweihung der Berliner Kirche Maria Regina Martyrum im Mai 1963.

1962 wurde der Berliner Bischof Alfred Bengsch nach Tschenstochau zu den alljährlichen Feierlichkeiten am 26. August, dem Hochfest Unserer Lieben Frau von Tschenstochau, eingeladen und wollte diesem Besuch als deutscher Bischof auf polnischem Boden einen Sühnecharakter verleihen. Der Besuch kam jedoch nicht zustande[42]. Der Grund dafür lässt sich nicht eindeutig ermitteln. Es ist jedoch davon auszugehen, dass die polnischen Behörden die Einreise verhinderten. Kurz darauf stellte Bengsch einen erneuten Antrag auf Einreisegenehmigung bei der Botschaft der Volksrepublik Polen in Berlin, um im September desselben Jahres nach Warschau zu fahren. Diesen begründete er mit dem Argument, dass Kardinal Wyszyński seine Einladung aufrechterhalte[43]. Dieser Versuch scheiterte jedoch offenbar auch – zu Wyszyński fuhr im September 1962 eine Delegation aus Berlin ohne Bengsch[44].

Im August 1980 wurde in Köln das 100-jährige Jubiläum der Vollendung des Dombaus begangen (gleichwohl nicht so groß wie das Domjubiläum von 1948). Das Festprogramm erstreckte sich über eine ganze Woche vom 15. bis zum 22. August und umfasste Gottesdienste (darunter einen ökumenischen), Kundgebungen und Vorträge. Höhepunkt der Feierlichkeiten war der Sonntag, der 17. August, mit einer Schreinprozession, einem Pontifikalamt im Dom und schließlich einer Großkundgebung auf den Domplätzen, bei der Kardinal Macharski die festliche Ansprache hielt. Joseph Kardinal Schröffer las als päpstlicher Legat eine Botschaft von Johannes Paul II. vor[45].

1983 beging das Maximilian-Kolbe-Werk sein zehnjähriges Jubiläum. Aus diesem Anlass feierten Joseph Kardinal Höffner gemeinsam mit Franciszek Kardinal Mach-

42 Vgl. Korrespondenz im Vorfeld zwischen Alfred Bengsch und Stefan Wyszyński sowie Alfred Bengsch und Bolesław Kominek, DAB V/5-11-1-1, Nachlass Alfred Kardinal Bengsch. Polen (1962–1966); Telegramm von S. Wyszyński an A. Bengsch, 26.08.1962, DAB V/5-11-1-2. Nachlass Alfred Kardinal Bengsch. Polen (1967–1979).

43 A. Bengsch an die Botschaft der Volksrepublik Polen, 01.09.1962, DAB V/5-11-1-1, Nachlass Alfred Kardinal Bengsch. Polen (1962–1966).

44 K. Reuter an A. Bengsch, 25.10.1962, DAB V/5-11-1-1, Nachlass Alfred Kardinal Bengsch. Polen (1962–1966).

45 Trippen, Joseph Kardinal Höffner (1906–1987), Bd. 2, S. 468–473.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

arski einen Gottesdienst in der Albertus-Magnus-Kirche in Bonn-Bad Godesberg[46]. Unter den Gästen befanden sich Bischof Klaus Hemmerle von Aachen, die beiden Vizepräsidenten des Maximilian-Kolbe-Werks – der Limburger Bischof Walther Kampe und Prälat Georg Hüssler, des Weiteren der Präsident des Zentralkomitees der deutschen Katholiken (ZdK) Hans Maier, Vertreter der Gruppe »Znak« (eines Zusammenschlusses polnischer Intellektueller, die bereits seit zwei Jahrzehnten Kontakte nach West- und Ostdeutschland unterhielten) sowie von Seiten der Politik Bundestagspräsident Rainer Barzel und mehrere weitere Bundestagsabgeordnete, die Mitglieder des Maximilian-Kolbe-Werks waren[47]. Als Konzelebrant der Messe wurde auch der zahlreiche Kontakte nach Polen unterhaltende Essener Bischof Franz Hengsbach eingeladen, konnte jedoch wegen einer Terminkollision nicht teilnehmen[48].

Zwei Jahre später nahm Kardinal Macharski auf Einladung von Kardinal Höffner an einer weiteren Feier in Köln teil. Aus Anlass des 40. Jahrestags der Zerstörung der inzwischen wiederaufgebauten romanischen Kirchen von Köln fand dort am 18. August 1985 eine Prozession statt, bei der alle Reliquienschreine aus diesen Kirchen mitgeführt wurden[49].

Das Jahr 1989 brachte gleich mehrere Begegnungen im Zeichen des Gedenkens und der Versöhnung, an denen westdeutsche und polnische Bischöfe beteiligt waren. Am 21. Juni feierte der Münchner Erzbischof Friedrich Kardinal Wetter zusammen mit 22 polnischen Bischöfen, einer Gruppe polnischer Priester und Vertretern der Deutschen Bischofskonferenz Eucharistie in der Todesangst-Christi-Kapelle in Dachau. Sie wurde unter anderen von dem ehemaligen Dachau-Häftling und jetzigen Bischof von Stettin Kazimierz Majdański konzelebriert. Die Feier war Bestandteil der zum wiederholten Mal stattfindenden Wallfahrt polnischer Bischöfe und Priester nach Dachau[50]. Am 1. September nahmen Franz Hengsbach und der Hildesheimer Bischof Josef Homeyer an einem interreligiösen Friedensgebet in

46 Einladung hierzu: J. Höffner an F. Macharski am 28.06.1983, F. Macharski an J. Höffner, 5.09.1983, AKMKr, Kard. Franciszek Macharski, Akte Card. Joseph Höffner.

47 Arkadiusz Stempin, Das Maximilian-Kolbe-Werk. Wegbereiter der deutsch-polnischen Aussöhnung 1960–1989, Paderborn 2006, S. 396f.

48 H. Maier an F. Hengsbach, 6.09.1983 (mit dem handschriftlichen Vermerk Hengsbachs), BAE, NL1/1401, Beziehungen zu Polen – Maximilian-Kolbe-Werk.

49 J. Höffner an F. Macharski, 14.12.1984, AKMKr, Kard. Franciszek Macharski, Akte Kolonia 18.08.1985.

50 Protokoll der 75. Sitzung des Ständigen Rates der Deutschen Bischofskonferenz am 24. und 25. April 1989 in Würzburg-Himmelspforten, BAE, NL 1 DBK 1989; Protokoll der 76. Sitzung der Ständigen Rates der Deutschen Bischofskonferenz am 26. Juni 1989 in Würzburg-Himmelspforten, BAE, NL 1 DBK 1989. Über die Feier berichtete die ARD in der »Tagesschau« vom Mittwoch 21.06.1989. Zu den Wallfahrten in früheren Jahren vgl. bspw. Stefan Wyszyński, Dzieła zebrane. 1960, Warszawa 2007, S. 172–179.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Warschau teil[51]. Schließlich fand am 12. November in Kreisau unter der Leitung des Oppelner Bischofs Alfons Nossol die Messfeier statt, während Bundeskanzler Helmut Kohl und der polnische Premierminister Tadeusz Mazowiecki einen Friedensgruß austauschten – sie ging in die Geschichte als die »Versöhnungsmesse von Kreisau« ein[52].

Bischöfe aus den untersuchten Ländern waren an der Etablierung dauerhafter Symbole von Versöhnung oder Versöhnungsbereitschaft beteiligt. Diese Symbole sollten in sichtbarer und greifbarer Weise die Sühnebereitschaft zum Ausdruck bringen, das auf dem Weg der Versöhnung bereits Erreichte besiegeln, schließlich eine Mahnung für die Zukunft darstellen. Ein markantes Beispiel für ein derartiges Symbol ist die oben erwähnte Friedenskirche St. Bernhard in Speyer. Es gab aber auch Symbole im kleineren Rahmen. Als symbolische Träger der Versöhnung dienten Gegenstände, die nicht an die national verankerten Gedenk- oder Geschichtsnarrative anknüpften, sondern aus dem Bereich der Liturgie und des kirchlichen Lebens stammten. Durch diesen Zusammenhang sollten sie verdeutlichen, dass die Feindschaft zwischen den Völkern nun aus der Kraft des gemeinsamen christlichen Glaubens überwunden sei. 1955 ergriff der deutsche Zweig der Pax Christi die Initiative, einen Sühnekelch für Oradour-sur-Glane anzufertigen. Am 10. Juni 1944 hatten dort SS-Einheiten 642 Zivilisten ermordet. Das Dorf wurde nachher nicht wiederaufgebaut und die Ruinen somit zum Mahn- und Gedenkmal. Die Initiative für den Sühnekelch ging auf den Kapuzinerpater Manfred Hörhammer zurück, der diesen Ort besucht hatte und seitdem von dem Gedanken nicht losgelassen wurde, von deutscher Seite sei eine konkrete Auseinandersetzung mit diesem Ereignis notwendig. Der Kelch wurde aus dem Schmuck hergestellt, den eine deutsche Frau für diesen Zweck gespendet hatte. Er gelangte zunächst an Bischof Théas, der ihn an den Bischof von Limoges Louis Rastouil, in dessen Diözese Oradour lag,

51 Protokoll der Sitzung der Gemeinsamen Konferenz am 6. Oktober 1989 in Bonn-Bad Godesberg, Zentralkomitee der deutschen Katholiken, BAE, NL 1 DBK 1989; Protokoll der 75. Sitzung des Ständigen Rates der Deutschen Bischofskonferenz am 24. und 25. April 1989 in Würzburg-Himmelspforten, BAE, NL 1 DBK 1989.

52 Piotr Burgoński u. a., Versöhnung symbolisch kommuniziert. Die Messe in Kreisau am 12. November 1989, in: Urszula Pękala/Irene Dingel, Ringen um Versöhnung. Religion und Politik im Verhältnis zwischen Deutschland und Polen seit 1945, Göttingen 2018 (VIEG Beiheft 116), S. 49–91; Elżbieta Opiłowska u. a. (Hg.), »Das Friedenszeichen von Kreisau« und »Der Händedruck von Verdun«. Wege zur deutsch-polnischen und deutsch-französischen Versöhnung und ihre Symbole im kollektiven Gedächtnis der Gesellschaften, Wrocław 2009; Elżbieta Opiłowska u. a., Kreisau und Verdun. Wege zur deutsch-polnischen und deutsch-französischen Versöhnung und ihre Symbole im kollektiven Gedächtnis, Osnabrück 2017; Waldemar Czachur/Annemarie Franke, Kreisau/Krzyżowa – ein Ort des deutsch-polnischen Dialogs. Herausforderungen für ein europäisches Narrativ, Grodziszcze 2013.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

weiterleitete[53]. Die weitere Entwicklung dieser Initiative verläuft sich allerdings im Dunkeln. Auf jeden Fall wollte Bischof Rastouil den Kelch der Gemeinde von Oradour übergeben, doch es bleibt bis heute unklar, ob der Kelch dort angenommen wurde; vieles deutet darauf hin, dass dies erst 1988 erfolgte[54].

Eine ähnliche Initiative von Pax Christi richtete sich einige Jahre später an die Gemeinde von Ascq in der Diözese Lille, wo Anfang April 1944 SS-Soldaten 86 Zivilisten erschossen hatten, darunter zwei Priester. Am 17. März 1957 fand dort eine Feier zum Gedenken an die Ermordeten unter Beteiligung des Bischofs von Lille Achille Kardinal Liénart und des Bischofs von Eichstätt Joseph Schröffer, des Präsidenten der deutschen Sektion von Pax Christi, statt. Die deutsche Delegation übergab der Ascqer Kirchengemeinde ein Messgewand, ein Missale und eine Votivkerze. Darüber hinaus überwies in den folgenden Jahren Schröffer im Andenken an die zwei ermordeten Priester an Liénart im Namen von Pax Christi jährlich eine Spende zur Finanzierung des Studiums von zwei Priesteramtskandidaten aus der Diözese Lille. Mit dieser Geste erhielten die Versöhnungsinitiativen von Pax Christi auch einen neuen Aspekt – einer konkreten materiellen Wiedergutmachung[55]. Diese Vorgehensweise übertrug dann Pax Christi auf ihr Verhältnis zu Polen, als die deutsche Delegation während ihrer Auschwitz-Pilgerfahrt im Mai 1964 dem Krakauer Erzbischof Karol Wojtyła[56] ein schwarzes und ein violettes Messgewand sowie einen Sühnekelch übergab[57]. Die Begegnungen der Delegation mit ehemaligen polnischen KZ-Häftlingen inspirierten Alfons Erb zur Entwicklung systematischer materieller Hilfe, aus der später das Maximilian-Kolb-Werk geboren wurde[58].

Ein Kelch als Symbol für Versöhnung, allerdings nicht als ein gesondert angefertigter Sühnekelch, tauchte auch viele Jahre später in den Kontakten zwischen dem Essener Bischof Franz Hengsbach und dem Bischof von Lyon Jean Vilnet auf. Als Vilnet im Januar 1984 Essen besuchte, übergab ihm Hengsbach einen Messkelch, den er von einem deutschen Pfarrer zum 70. Geburtstag geschenkt bekommen

53 Oboth, Pax Christi Deutschland, S. 428f.

54 Andrea Erkenbrecher, A Right to Irreconcilability? Oradour-sur-Glane, German-French Relations and the Limits of Reconciliation after World War II, in: Birgit Schwelling, Reconciliation, Civil Society, and the Politics of Memory. Transnational Initiatives in the 20th and 21st Century, Bielefeld 2012, S. 167–200, hier S. 179f.; Alexander Weiler, Bischöfe für Europa? Der deutsche Episkopat und die Europäische Integration, Hamburg 2018, S. 228f., 235f.

55 Oboth, Pax Christi Deutschland, S. 440–443; Weiler, Bischöfe für Europa?, S. 237–242.

56 Die Stadt Oświęcim (dt. Auschwitz) und somit auch das Gebiet des ehemaligen Lagerkomplexes Auschwitz-Birkenau befanden sich damals in den Grenzen der Erzdiözese Krakau. Seit der kirchlichen Verwaltungsreform in Polen im Jahr 1992 gehört dieser Ort zur Diözese Bielsko-Żywiec.

57 A. Erb an K. Wojtyła, 5.06.1964, und K. Wojtyła an A. Erb, 24.06.1964, AKMKr, AKKW, B I/911 Alfons Erb 1964–77. Dazu vgl. auch: Oboth, Pax Christi Deutschland, S. 442f.

58 Stempin, Das Maximilian-Kolbe-Werk, S. 92–99.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

hatte[59]. Wie sich herausstellte, stammte der Kelch aus einer französischen Gemeinde – wie mit großer Wahrscheinlichkeit festgestellt werden konnte, handelte es sich hier um die Pfarrkirche in Sales im Elsass[60] – und war im Ersten Weltkrieg nach Deutschland gelangt. Hengsbach gab den Kelch an Vilnet als einen französischen Bischof mit der Bitte zurück, ihn an die Gemeinde weiterzuleiten. Hengsbach bezeichnete den Kelch als Zeichen der Hoffnung auf dauerhaften Frieden zwischen Deutschen und Franzosen und auf wachsende Einheit im Glauben zwischen den Konfessionen[61].

Für das deutsch-polnische Verhältnis seien hier drei Beispiele genannt, die sich alle im Rahmen der Kontakte zwischen Katholiken aus Polen und der DDR abspielten. Alfred Bengsch ließ im Zusammenhang mit der Einladung zu den Feierlichkeiten in Tschenstochau am 26. August 1962 einen Kelch anfertigen, den er dem dortigen Heiligtum opfern wollte. Die Dedikationsinschrift auf dem Kelch betonte den einzigartigen Charakter der ersten Wallfahrt eines Berliner Bischofs nach Tschenstochau seit dem Krieg: »Czenstochoviensi Sanctuario B.M.V. in memoriam primum post cruantum bellum peregrinationis hunc calicem cum patena dedicavit die 26.8.1962 Archepiscopus Alfridus Bengsch Episcopus Berolinensis«[62]. Bengsch konnte jedoch den Kelch nicht persönlich überreichen, da seine Anreise zu den besagten Feierlichkeiten, wie bereits erwähnt, nicht zustandekam. Den Kelch überreichte Pfarrer Kurt Reuter mit anderen Mitgliedern einer Delegation aus dem Bistum Berlin im September desselben Jahres dem Kaplan von Primas Wyszyński in Warschau; von dort aus gelangte er schließlich an das Heiligtum in Tschenstochau[63].

Günter Särchen von der Aktion Sühnezeichen aus der DDR trat wiederum mit der Idee auf, Glocken als Symbol der Versöhnung zu stiften. Die erste Initiative dieser Art unternahm er zu Beginn der 1960er-Jahre. Aus Spenden von Gemeinden und Priestern des Erzbischöflichen Kommissariats Magdeburg sollten drei Glocken für die Heiligen-Geist-Kirche in Posen-Antoninek gegossen werden. Die dortige Kirche war während des Kriegs von den deutschen Truppen gesprengt und das,

59 Vgl. hierzu Korrespondenz zwischen Vilnet, Hengsbach, Pfarrer Ulmer (von dem Hengsbach den Kelch geschenkt bekam), General a. D. [Name unleserlich], dem Bayerischen Heeres-Archiv, dem Bayerischen Hauptstaatsarchiv und dem Straßburger Bischof Elchinger, ADL, 14 II 56 [Vilnet in Essen 1984]; vgl. auch Briefwechsel zwischen Jean Vilnet und Franz Hengsbach in: BAE, NL1/1109.

60 F. Hengsbach an J. Vilnet, 30.03.1984, BAE, NL1/1109.

61 So die Aussage Hengsbachs in: Ruhrwort, Nr. 2, Jg. 26 (14.01.1984), S. 1.

62 Beschreibung des Kelches mit Fotos, 20.08.1962, DAB V/5-11-1-1, Nachlass Alfred Kardinal Bengsch. Polen (1962–1966).

63 K. Reuter an A. Bengsch, 25.10.1962, DAB V/5-11-1-1, Nachlass Alfred Kardinal Bengsch. Polen (1962–1966); S. Wyszyński an A. Bengsch, 30.10.1962, DAB V/5-11-1-1, Nachlass Alfred Kardinal Bengsch. Polen (1962–1966); A. Radwański [Prior des Klosters Jasna Góra in Tschenstochau – U.P.] an A. Bengsch, 5.03.1963, DAB V/5-11-1-1, Nachlass Alfred Kardinal Bengsch. Polen (1962–1966).

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

was von ihr übriggeblieben war, als Baumaterial weiterverwendet worden; seitdem diente der Gemeinde eine Holzbaracke als Kirche[64]. Von Anfang an hatte die Initiative mit erheblichen Schwierigkeiten zu kämpfen – zunächst kirchlicherseits. Der Paderborner Weihbischof Friedrich Rintelen, zuständig für das Erzbischöfliche Kommissariat in Magdeburg, ließ sich nach anfänglicher Skepsis von der Idee überzeugen, der Görlitzer Bischof Gerhard Schaffran lehnte sie jedoch entschieden ab[65]. Als die Glocken fertig waren, sorgten wiederum die polnischen Behörden für weitere Schwierigkeiten, indem sie die Einfuhrgenehmigung verweigerten. Höchstwahrscheinlich handelte es sich dabei um eine persönliche Schikane des polnischen Staatsapparats gegen den Posener Erzbischof Antoni Baraniak[66]. Angesichts dieser Tatsache wurde im polnischen Episkopat beschlossen, den Bestimmungsort der Glocken zu ändern. Sie wurden an die St.-Barbara-Kirche in Danzig, die nach den Kriegszerstörungen wiederaufgebaut werden sollte, übergeben. Die Einweihung der Glocken erfolgte noch in der Kirchenruine am 7. Juli 1968. Die Inschriften auf den Glocken lauteten: »Heilige Barbara, bewahre uns und unsere Familien«, »Komm, Heiliger Geist, heile, was verwundet ist«, »Königin von Polen, gib uns den Frieden«[67].

Die zweite Glockenspende hat Günter Särchen für die Gedenkstätte an dem Ort des ehemaligen Vernichtungslagers Majdanek angedacht[68]. Dabei lag der Akzent

64 Günther Särchen, Auszüge aus meinen Notizen über die »Geschichte« des Glockengeschenks der Priester des Erzbischöflichen Kommissariats Magdeburg für eine Kirche in Polen, BAM, NL Günter Särchen, Ordner IV/1966; Notiz Särchens betr. Pfarrei Poznan-Antoninek, 21. Juni 1964, BAM, NL Günter Särchen, Ordner IV/1966; Abschriften der Briefe von F. Rintelen an A. Baraniak, 28.12.1963, und A. Baraniak an F. Rintelen, 7.03.1964, BAM, NL Günter Särchen, Ordner IV/1966. Zur Glockenspende vgl. auch: Theo Mechtenberg, Engagement gegen Widerstände. Der Beitrag der katholischen Kirche in der DDR zur Versöhnung mit Polen, Leipzig 1999, S. 53; Rudolf Urban, Der Patron, Dresden/Wrocław 2007, S. 130–134.

65 Günther Särchen, Auszüge aus meinen Notizen über die »Geschichte« des Glockengeschenks der Priester des Erzbischöflichen Kommissariats Magdeburg für eine Kirche in Polen, S. 4f., BAM, NL Günter Särchen, Ordner IV/1966.

66 Günther Särchen, Auszüge aus meinen Notizen über die »Geschichte« des Glockengeschenks der Priester des Erzbischöflichen Kommissariats Magdeburg für eine Kirche in Polen, S. 7, BAM, NL Günter Särchen, Ordner IV/1966.

67 Günther Särchen, Auszüge aus meinen Notizen über die »Geschichte« des Glockengeschenks der Priester des Erzbischöflichen Kommissariats Magdeburg für eine Kirche in Polen, S. 8, BAM, NL Günter Särchen, Ordner IV/1966; Fotographie der Glocken, BAM, NL Günter Särchen, Ordner IV/1966. Deutsche Hilfe für den Wiederaufbau der Kirche wurde fortgesetzt: Fünf Jahre später unterstützte Julius Döpfner anlässlich seiner Polenreise finanziell einige Klöster und Kirchen, darunter die Kirche in Antoninek mit einer Spende in der Höhe von 3000 $. Aktenvermerk für S. Em. Kardinal Döpfner [gez. Carlo Bayer], 17.10.1973, EAM Julius Kardinal Döpfner 43/1973 (Polenreise Döpfner).

68 BAM, NL Günter Särchen, Ordner XVIII/1983–1996 Mahnglocken für Lublin-Majdanek.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

nicht direkt auf der deutsch-polnischen Versöhnung, sondern auf dem Gedenken aller Opfer von Majdanek aus unterschiedlichen Nationen, mehrheitlich Juden[69]. Die Durchsetzung dieser Initiative war auch mit erheblichen Schwierigkeiten verbunden, allerdings anderer Art. Dazu muss aber zunächst die Vorgeschichte der Mahnglocke für Majdanek kurz nachgezeichnet werden. 1981 entwickelte der Bischof von Lublin Bolesław Pylak – Majdanek befindet sich auf dem Gebiet des Bistums Lublin – die Idee, auf dem Gelände des ehemaligen Vernichtungslagers einen interkonfessionellen »Tempel des Friedens« zum Gedenken an Menschen verschiedener Nationalitäten, Religionen und Weltanschauungen, die in Majdanek ermordet wurden, zu erbauen. Die Inspiration schöpfte Pylak vermutlich aus den Gottesdiensten, die er bereits seit Jahren in Majdanek in Anwesenheit von Vertretern verschiedener Glaubensgemeinschaften (evangelisch, orthodox, jüdisch und muslimisch) feierte[70]. Das Besondere an dem Tempel, im Vergleich zu anderen symbolischen Bauten wie die Friedenskirche St. Bernhard in Speyer oder Maria Regina Martyrum in Berlin war sein überreligiöser Charakter: Die Überwindung von Hass und Feindschaft sollte hier nicht nur als Aufgabe von Christen aufgrund ihres Glaubens, sondern als gemeinsames Anliegen aller Menschen unabhängig von ihrer Religion oder Weltanschauung symbolisch ausgedrückt werden.

Von den Plänen Pylaks ausgehend und auf den Erfahrungen der vorigen Glockenspende basierend schlug nun Särchen vor, für den »Tempel des Friedens« eine Glocke zu gießen. Der Paderborner Weihbischof und Apostolische Administrator in Magdeburg Johannes Braun sowie Bischof Pylak stimmten dem Vorschlag Särchens zu[71]. Der »Tempel des Friedens« ist allerdings – trotz anfänglichen allgemeinen Enthusiasmus – nicht entstanden. Seitens der katholischen Hierarchie in Polen, aber auch aus Rom (im Verdacht war Joseph Kardinal Ratzinger) wurde der Vorwurf des religiösen Synkretismus erhoben, weshalb das Projekt eines interreligiösen Tempels aufgegeben werden musste[72]. Daraufhin beschloss man, die Gedenkglocke an das Museum und die Gedenkstätte Majdanek zu übergeben[73]. So konnte sie ein

69 Im Vernichtungslager Majdanek wurden ca. 80.000 Menschen ermordet, davon ca. 60.000 Juden, außerdem Belarussen, Polen, Russen und Ukrainer. Vgl. die offizielle Webseite der Gedenkstätte und des Museums Majdanek, URL:<http://www.majdanek.eu/en/history/general_information/1> (13.11.2020).

70 Calendarium. Heiligtum des Friedens. Gotteshaus des Friedens. Tempel des Friedens. Majdanek, S. 1, BAM, NL Günter Särchen, Ordner XVIII/1983–1996. Mahnglocken für Lublin-Majdanek. Das Dokument schildert den Verlauf der Planungen bis zum einschließlich 22. Juli 1983.

71 Calendarium. Heiligtum des Friedens. Gotteshaus des Friedens. Tempel des Friedens. Majdanek, BAM, NL Günter Särchen, Ordner XVIII/1983–1996 Mahnglocken für Lublin-Majdanek.

72 G. Särchen an R. Brandtstaetter, 12.05.1986, BAM, NL Günter Särchen, Ordner XVIII/1983–1996 Mahnglocken für Lublin-Majdanek.

73 Th. Hubrich an B. Pylak, 18.3.1987, BAM, NL Günter Särchen, Ordner XVIII/1983–1996 Mahnglocken für Lublin-Majdanek.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Ausdruck der Versöhnung und des Gedenkens im interkonfessionellen Kontext bleiben, nicht zuletzt dank der jüdischen Beteiligung an dem Projekt[74]. Auf der Glocke waren Symbole des »Tempels des Friedens« und der Aktion Sühnezeichen abgebildet; die Inschrift lautete: »Zeichen der Versöhnung. Gabe von Christen und Juden aus der DDR. Den Toten mein Weinen und Klage, den Lebenden Ruf und Mahnung«[75]. Schließlich nahmen Bischof Pylak und der Direktor des Museums in Majdanek Edward Dziadosz die Glocke am 5. Juni 1988 in der Grenzstadt Görlitz entgegen. Ihren endgültigen Platz auf dem Gelände der Gedenkstätte erhielt sie jedoch erst im September 1991[76].

2.2.2 Heilige als »Orte« der Begegnung im Sinne der Versöhnung

Ein erheblicher Anteil der Feierlichkeiten in Bistümern oder an Wallfahrtsorten nimmt Bezug auf Heilige. Manche von ihnen sind aufgrund ihrer Biografie beinahe dazu prädestiniert, dass man sie in enge Verbindung mit Versöhnung bringt. Heilige können auch im übertragenen Sinne, über den Kontext der Feierlichkeiten an den Stätten ihrer Verehrung hinaus, als »Orte« der Begegnung oder gemeinsamen Handelns der Bischöfe unter Vorzeichen der Versöhnung betrachtet werden. Solche Versöhnungsheilige lassen sich im deutsch-polnischen Verhältnis eindeutiger ausmachen als im deutsch-französischen. Zwei Frauen aus dem Mittelalter und zwei Märtyrer aus der Zeit des Zweiten Weltkriegs seien hier als Beispiele angeführt.

Allen voran gehört zu den deutsch-polnischen Versöhnungsheiligen Hedwig von Schlesien (ca. 1180–1243) – im bayerischen Andechs geboren, heiratete sie Herzog Heinrich I. aus der schlesischen Linie der polnischen Herrscherdynastie der Piasten. Schon bald nach ihrem Tod verehrte man sie als Patronin Schlesiens und Polens. Nach dem Zweiten Weltkrieg wurde ihre Vita als Zeichen der Hoffnung gelesen, dass eine friedliche Koexistenz der Deutschen und Polen, so wie sie sich in ihrem Leben verwirklichte, auch nach den Schrecken der jüngsten Vergangenheit wieder möglich sei. Über Jahrzehnte hinweg kam Hedwig daher in Predigten, Ansprachen und Korrespondenzen sowohl deutscher als auch polnischer Bischöfe als Patronin der deutsch-polnischen Versöhnung vor. Das markanteste Beispiel hierzu stellte die bereits im I. Kapitel erwähnte Predigt von Kardinal Julius Döpfner am 16. Ok-

74 G. Särchen an Israelische Religionsgemeinde zu Leipzig, 26.07.1986; G. Särchen an H. Muszyński, 7.09.1989, alle Dokumente in: BAM, NL Günter Särchen, Ordner XVIII/1983–1996, Mahnglocken für Lublin-Majdanek.

75 Zeichnungen des Entwurfs sowie eine Fotografie der fertigen Glocke mit Symbolen und Inschriften, BAM, NL Günter Särchen, Ordner XVIII/1983–1996 Mahnglocken für Lublin-Majdanek.

76 B. Huhn an G. Särchen, 25.05.1988, BAM, NL Günter Särchen, Ordner XVIII/1983–1996 Mahnglocken für Lublin-Majdanek; Fotografie der fertigen Glocke versehen mit Informationen zur Übergabe, BAM, NL Günter Särchen, Ordner XVIII/1983–1996 Mahnglocken für Lublin-Majdanek.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

tober 1960 dar – sie war ein Eingeständnis der deutschen Verbrechen gegen Polen und zugleich ein Appell um den Frieden zwischen den beiden Nachbarvölkern[77].

Im Herbst 1967 wurde in Trebnitz der 700. Jahrestag der Heiligsprechung der Hedwig von Schlesien begangen. Selbst wenn keine Begegnung von deutschen und polnischen Bischöfen während der Feierlichkeiten nachgewiesen werden konnte, bot doch dieses Fest Anlass zu Gesten der Aufmerksamkeit und zwar mit direktem Versöhnungsbezug. Im Vorfeld der Feierlichkeiten schrieb Alfred Bengsch an Bolesław Kominek, die hl. Hedwig bleibe »bis in unsere Tage hinein die große Ruferin zu Versöhnung und Frieden« und bat ihn, Anliegen der deutschen Bischöfe an Hedwigs Grab in Trebnitz zu tragen[78]. Als sich um diese Zeit eine Gruppe deutscher Jugendlicher auf eine Gedenkstättenfahrt nach Polen machte, nutzte Bengsch dies als Gelegenheit, um an Kardinal Wyszyński und Erzbischof Wojtyła die folgenden gleichlautenden Grußworte zu richten:

> Die Feierlichkeiten anlässlich der 700. Wiederkehr des Tages der Heiligsprechung der Heiligen Hedwig haben uns unlängst erneut an die gemeinsame christliche Vergangenheit des polnischen und deutschen Volkes erinnert. Möge die Heilige Hedwig auch weiterhin Fürsprecherin für den Frieden zwischen unseren beiden Völkern sein und unsere gemeinsamen Gebete zu ihr zur Verständigung beitragen[79].

Im Oktober 1976 nahm der Bischof von Augsburg Joseph Stimpfle an den Feierlichkeiten in Trebnitz teil. Dass ausgerechnet er eingeladen wurde, lag daran, dass sich Andechs, der Geburtsort der hl. Hedwig, auf dem Gebiet des Bistums Augsburg befindet[80]. Im darauffolgenden Jahr organisierte Stimpfle eine Pilgerreise aus dem Bistum Augsburg nach Polen, wo der Besuch in Trebnitz im Mittelpunkt stand. Im Aufruf zu dieser Wallfahrt schrieb er: »Die Gläubigen unserer Diözese, die an

77 Predigt des Bischofs von Berlin, Julius Kardinal Döpfner, am 16. Oktober 1960, am Fest der heiligen Hedwig von Schlesien, der Patronin des Bistums Berlin, in der Pfarrkirche St. Eduard in Berlin-Neukölln, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Dokumentation der Predigten und Ansprachen bei der Begegnung des Primas von Polen, Kardinal Stefan Wyszynski und einer Delegation der Polnischen Bischofskonferenz mit dem Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Joseph Höffner und der Deutschen Bischofskonferenz in Deutschland im September 1978, Bonn 1978, S. 70–75.

78 A. Bengsch an B. Kominek, 27.09.1967, DAB V/5-11-1-2, Nachlass Alfred Kardinal Bengsch. Polen (1967–1979).

79 A. Bengsch an K. Wojtyła, 16.11.1967, AKMKr, AKKW, B I/214. Kard. Bengsch Alfred; A. Bengsch an S. Wyszyński, 16.11.1967, AAW, SPP/II.3.23 (Episkopat zagraniczny: Niemcy); Durchschläge der beiden Briefe, DAB V/5-11-1-2, Nachlass Alfred Kardinal Bengsch. Polen (1967–1979).

80 Elisabeth Emmerich, Religion wird gewagt. Bischof Stimpfles Erfahrungen einer Polen–Reise, in: KNA Korrespondentenbericht Nr. 194 (Freitag, 22. Oktober 1976), DDAMZ, Best. 45,4 NL Volk Nr. 36. Polenreise 1977.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

der Pilgerfahrt nach Polen teilnehmen, setzen ein Zeichen für die Versöhnungsbereitschaft unseres Volkes, ein Zeichen des Verzeihens und des Friedens«[81]. Im September 1980 pilgerte auch die Delegation der Deutschen Bischofskonferenz im Rahmen ihres offiziellen Polenbesuchs zum Grab der hl. Hedwig. In dem aus diesem Anlass veröffentlichten Gebetstext befand sich der folgende Ruf:

> Steh uns mit Deiner Fürbitte bei, daß wir alle Ungerechtigkeit, alle Mißverständnisse und Vorurteile zwischen unseren Völkern im Geiste Jesu Christi überwinden und gemeinsam alle Kraft darauf verwenden, ein neues Europa zu schaffen, dass der Welt Deine Botschaft und Deinen Frieden bringt[82].

Schließlich bezeichnete auch Johannes Paul II. während seiner zweiten Polenreise im Juli 1983 die hl. Hedwig von Schlesien als »Fürsprecherin gegenseitigen Verstehens und der Versöhnung« zwischen Deutschen und Polen[83].

Einen Rückgriff auf ein gemeinsames friedliches Erbe der Deutschen und Polen bot, ähnlich wie Hedwig von Schlesien, auch die hl. Dorothea von Montau. Die in beiden Völkern verehrte Mystikerin aus dem 14. Jahrhundert lebte in Marienwerder im Ermland (seit 1945 in polnischen Grenzen). Der Kult der Dorothea von Montau wurde von der römischen Kongregation für Selig- und Heiligsprechungen am 9. Januar 1976 bestätigt. Diese Bestätigung sei

> ein lichtvolles Zeichen des Friedens zwischen Deutschen und Polen; denn die Heilige Dorothea wird seit Jahrhunderten von beiden Völkern verehrt, nicht zuletzt, weil sie in ihrer Zeit wesentlich dazu beigetragen hat, daß der Friede zwischen Preußen und Polen-Litauen erhalten wurde […]. Die polnischen Bischöfe der Diözesen Danzig und Ermland haben den von den deutschen Visitatoren geführten Prozeß mit Wohlwollen begleitet und jetzt nach glücklichem Abschluß wie üblich ihre Diözesanen zu großen Feiern eingeladen, um bei solcher Gelegenheit das päpstliche Dekret zu proklamieren[84],

81 Fotokopie der Informationsbroschüre »Pilger- und Studienreise zum Grab der heiligen Hedwig mit Besuch von Krakau, Auschwitz, Kattowitz, Tschenstochau, Breslau, Grüssau und Warschau mit Diözesanbischof Dr. Josef Stimpfle« angefertigt durch das polnische Amt für Bekenntnisangelegenheiten, AAN, USW, 136/319.

82 Gebet der Delegation der Deutschen Bischofskonferenz am Grabe der Heiligen Hedwig in Trebnitz, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Begegnung der Deutschen Bischofskonferenz mit der Konferenz des Polnischen Episkopates in Polen im September 1980. Dokumentation der Predigten und Ansprachen, Oktober 1980, Bonn 1980, S. 18f.

83 Johannes Paul II, Predigt während der heiligen Messe in Breslau am 21.06.1983, in: Karol Wojtył/Jan Paweł II., »Do Wrocławia przybywałem wiele razy…« Kazania, wykłady i słowa pozostawione mieszkańcom Dolnego Śląska, Wrocław 2008, S. 188–194, hier S. 190.

84 F. Wothe an F. Hengsbach, 22.11.1976, BAE, NL1 /1119.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

schrieb der Apostolische Protonotar und Apostolischer Visitator der Danziger Katholiken in der Bundesrepublik Deutschland Franz Wothe an Bischof Hengsbach. Dorothea von Montau nahm allerdings nie eine so prominente Stelle im Diskurs über die deutsch-polnische Versöhnung ein wie Hedwig von Schlesien.

Dem in Auschwitz ermordeten polnischen Franziskaner Maximilian Kolbe kam ebenfalls eine zentrale Rolle als Symbolfigur der deutsch-polnischen Versöhnung zu, allerdings aus ganz unterschiedlichen Gründen als Hedwig von Schlesien oder Dorothea von Montau. Mit seiner Verehrung verband sich nämlich keineswegs die Anknüpfung an die friedliche deutsch-polnische Vergangenheit vor Jahrhunderten, sondern – ganz im Gegenteil – an die jüngste und zugleich dunkelste Zeit im gegenseitigen Verhältnis der beiden Völker. Kolbe war freiwillig in den Tod gegangen, um einen Mithäftling zu retten, was bereits zeitgenössisch als Erfüllung des höchsten Gebots der christlichen Nächstenliebe gelesen wurde. Die Idee der Seligsprechung von Maximilian Kolbe, die als Zeichen der deutsch-polnischen Versöhnung gedeutet werden sollte, tauchte im Kreise deutscher und polnischer Bischöfe spätestens 1960 auf. Im April 1960 kam es nämlich in Rom zu einem Gespräch zwischen dem ehemaligen Generalvikar von Kattowitz Prälat Franz Wosnitza mit Bischof Kominek. In seinen Notizen zu diesem Gespräch hielt Wosnitza fest, der Vorschlag hierzu sei von ihm gekommen und von Kominek bereitwillig aufgenommen worden[85]. Nach einem gemeinsamen Gesuch deutscher und polnischer Bischöfe an den Heiligen Stuhl um die Seligsprechung von Maximilian Kolbe erfolgte diese durch Paul VI. am 17. Oktober 1971; am 10. Oktober 1982 wurde er von Johannes Paul II. heiliggesprochen.

Es war ein großes Anliegen Kardinal Macharskis, Maximilian Kolbe mit einer Änderung der Qualifikation vom Bekenner, wie bei der Seligsprechung, zum »Märtyrer der Nächstenliebe« heiligzusprechen. Damit stellte er auch einen direkten Zusammenhang zwischen Kolbes Martyrium und der deutsch-polnischen Versöhnung:

> Selig gerade aufgrund des Martyriums der Liebe wurde er zum Patron der Sühne für unsere Brüder, deren Landsleute der Menschheit ein grausames Schicksal im Lager von Auschwitz bereiteten. Er ist auch Fürsprecher der Versöhnung zwischen den Völkern, die dieses Verbrechen gegen die Menschlichkeit gespalten hat[86].

85 Gespräch von Prälat Wosnitza mit Bischof Dr. Kominek – Rom, 14./15. April 1960, S. 7, DADM 103.09/05 Band X. Vgl. den Bezug auf dieses Gespräch in: Bolesław Kominek, Die geschichtliche Belastung der deutsch-polnischen Beziehungen, S. 8f., DAB V/5-11-1-1, Nachlass Alfred Kardinal Bengsch. Polen (1962–1966); derselbe Text in DADM 103.09/05, Bd. X.

86 »Błogosławiony właśnie z tytułu męczeństwa miłości stał się patronem pokuty dla naszych Braci, których ziomkowie zgotowali ludzkości straszny los w obozie oświęcimskim; jest On także Orędownikiem pojednania między narodami, które rozdzieliła ta zbrodnia przeciw ludzkości.« Entwurf des

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Um die Qualifikation von Maximilian Kolbe als »Märtyrer der Nächstenliebe« bat Macharski zusammen mit Primas Józef Glemp und dem Breslauer Erzbischof Henryk Gulbinowicz, die römische Kongregation für die Selig- und Heiligsprechungen. Diese jedoch sprach sich dagegen aus. Daraufhin unternahm Macharski den Versuch, die Änderung der Qualifikation beim Papst direkt zu erwirken. Dafür konnte er die Unterstützung von Kardinal Höffner und durch dessen Vermittlung auch die von anderen deutschen Bischöfen gewinnen[87]. In seinem Brief an Kardinal Höffner betonte Kardinal Macharski das besondere Mandat deutscher und polnischer Bischöfe, für dieses Anliegen gemeinsam einzutreten:

> Mir scheint es, dass diesmal »vox populi – vox Die«! Die Stimme von zwei Episkopaten – der Deutschen und Polnischer [sic!] Bischofskonferenzen, könnten den Hl. Vater zur persönlichen Entscheidung bringen. Wer ist hier mehr kompetent [sic!] als wir? Und wir erleben die Botschaft von Vater [sic!] Kolbe und die Gnade [der – U.P.] Wiedervereinigung in menschlicher und christlicher Gemeinschaft, die Botschaft der Liebe gegen Versuche[,] die Welt mit Hass und Gewalt zu errichten. Und das alles nicht im Geiste des Nürnberger Prozesses[,] sondern im Geiste unserer Pilgerfahrten nach Auschwitz, wie der Hl. Vater dort es [sic!] gesagt hat[88].

Des Weiteren wies Macharski darauf hin, dass Kolbe im deutschen Messbuch bereits als Märtyrer bezeichnet werde[89]. Johannes Paul II. sprach Maximilian Kolbe tatsächlich mit der Qualifikation »Märtyrer der Nächstenliebe« heilig. Seit den 1970er-Jahren begleitete die Erinnerung an Maximilian Kolbe viele deutsch-polnische Bischofstreffen; auch in unzähligen Predigten, Ansprachen und Worten zu Gedenktagen wurde er sowohl von deutschen als auch polnischen Bischöfen erwähnt[90].

Schreibens von F. Macharski an Johannes Paul II., 19.12.1981, AKMKr, Kard. Franciszek Macharski, Akte Düsseldorf 2.9.1982 [Übers. aus dem Polnischen – U.P.].

87 J. Höffner an F. Macharski, 16.04.1982, AKMKr, Kard. Franciszek Macharski, Akte: Card. Joseph Höffner.

88 F. Macharski an J. Höffner, 22.02.1982, AKMKr, Kard. Franciszek Macharski, Akte: Card. Joseph Höffner.

89 Ebd.

90 Bspw. Pater Maximilian Kolbe – ein Apostel der Versöhnung, von Julius Kardinal Döpfner, DAB V/5-11-1-2. Vgl. auch bspw. beim Besuch der Delegation der Deutschen Bischofskonferenz in Polen 1980: Gebet in der Todeszelle des seligen Maximilian Kolbe am 13.09.1980 in Auschwitz, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Begegnung der Deutschen Bischofskonferenz mit der Konferenz des Polnischen Episkopates, S. 26f.; beim Besuch der Delegation der Deutschen Bischofskonferenz in Polen 1982: Gebet in der Todeszelle des seligen Maximilian Kolbe, 05.06.1982, DDAMZ, Best. 45,4 NL Volk Nr. 296. Ausländerseelsorge Polen 1978–83; Stefan Bareła, Begrüßung der Delegation der Deutschen Bischofskonferenz in Tschenstochau am 05.06.1982, DDAMZ, Best. 45,4 NL Volk Nr. 296. Ausländerseelsorge Polen 1978–83.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Ein anderer Märtyrer der jüngsten Zeit, mit dessen Gestalt sich eine Begegnung zwischen deutschen und polnischen Bischöfen verband, war Bernhard Lichtenberg – ein deutscher Priester, der für seinen Widerstand gegen den Nationalsozialismus von der Gestapo verhaftet wurde und im Gefängnis starb. Alfred Bengsch spannte 1966 in seinem Brief an Stefan Wyszyński, im Zusammenhang mit den laufenden Vorbereitungen auf die Millenniumsfeier der Taufe Polens, einen Bogen von der hl. Hedwig zu dem damals noch nicht seliggesprochenen Lichtenberg, welche am 20. Juli 1996 erfolgte. Bengsch schickte Wyszyński einige Erinnerungsstücke an die Berliner Hedwigskathedrale und schrieb dazu:

> Ich glaube, dass es für Sie eine Freude ist, auf diese Weise den Ort kennenzulernen, der bei uns der Heiligen geweiht ist, in deren Verehrung wir uns besonders eins wissen. […] Ich füge auch ein Bild der Stätte bei, wo die Gebeine des frühehren Domprobstes von St. Hedwig in Berlin, Bernhard Lichtenberg, aufbewahrt sind. Wir hoffen ja, dass er zur Ehre der Altäre erhoben wird. Auch er kann unsere Einheit stärken, da er, wie wir glauben, als Märtyrer unter dem Angriff eines Regimes gestorben ist, unter dem gerade Ihr Volk so furchtbar Schweres erlitten hat und viele polnische Priester ihr Leben hingegeben haben[91].

In Polen ist Lichtenberg bis heute kaum bekannt; umso interessanter erscheint die Tatsache, dass im Februar 1975, also über 20 Jahre vor seiner Seligsprechung, der Posener Erzbischof Antoni Baraniak im Priesterseminar seiner Erzdiözese eine Ausstellung über Lichtenberg organisiert hatte. Dieser Vorstoß Baraniaks kann als Zeichen seines keineswegs selbstverständlichen Interesses an der jüngsten Geschichte des Nachbarvolks gelesen werden. Zu jener Zeit war nämlich in Polen das einseitige Bild der Deutschen als Kriegsverbrecher immer noch lebendig. Alfred Bengsch lud Baraniak nach Berlin zu den Feierlichkeiten anlässlich von Lichtenbergs 100. Geburtstag im Dezember 1975 ein[92].

Auch das deutsch-französische Verhältnis hat seine Heiligen, die als »Orte« der Begegnung im Zeichen der Versöhnung gelten können, allerdings lässt sich der Bezug auf Versöhnung nicht so eindeutig in ihren Viten verankern wie bei den genannten Heiligen im deutsch-polnischen Kontext; dieser Aspekt wurde hier eher nachträglich eingeführt. So brachte man beispielsweise den hl. Bernhard von Clairvaux eindeutig mit der deutsch-französischen Versöhnung in Verbindung, als 1954 die ihm geweihte Kirche in Speyer als Friedenskirche eingeweiht wurde.

---

91 A. Bengsch an S. Wyszyński, 10.02.1966, DAB V/5-11-1-1. Nachlass Alfred Kardinal Bengsch, Polen (1962–1966).

92 A. Bengsch an A. Baraniak, 29.08.1975, DAB V/5-11-1-1. Nachlass Alfred Kardinal Bengsch, Polen (1962–1966). Es ließ sich nicht ermitteln, ob Baraniak an den Feierlichkeiten tatsächlich teilnahm.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Außerdem wurden eben seine Reliquien zusammen mit denen der hl. Hildegard von Bingen in einem gemeinsamen Altar in der Pax-Christi-Kapelle in der Basilika Pius X. in Lourdes eingemauert. Die Reliquien von Hildegard überreichte eine Delegation aus den Diözesen Mainz und Limburg am 5. September 1965 an Bischof Théas in Lourdes. Ein direkter Zusammenhang zwischen den beiden mittelalterlichen Heiligen und der Versöhnung wurde hier in zweifacher Weise hergestellt: zum einen durch das sichtbare Symbol der Unterbringung der Reliquien in der Kapelle einer Bewegung, die aus dem Anliegen der Versöhnung zwischen Deutschen und Franzosen geboren war, zum anderen durch einen historischen Bezug auf das Leben der beiden. Bischof Théas deutete dies in seiner Ansprache aus diesem Anlass folgendermaßen: Bernhard von Clairvaux und Hildegard von Bingen seien durch ihre Vereinigung mit Gott zu Aposteln des Friedens geworden. Die Tatsache, dass nun eine deutsche Heilige mit einem französischen im gemeinsamen Reliquiar vereinigt ist, lade zum Gebet für die Verständigung zwischen Deutschland und Frankreich ein, stoße doch die deutsch-französische Freundschaft – obwohl bereits Realität geworden – noch immer auf viele Hindernisse. »La réconciliation est faite: elle doit être parfaite« sagte Théas[93]. Im Gegensatz zu den mittelalterlichen deutsch-polnischen Heiligen, Hedwig von Schlesien und Dorothea von Montau, fällt bei dieser Deutung auf, dass Hildegard von Bingen und Bernhard von Clairvaux ursprünglich in keiner direkten Weise die Verbindungen zwischen Deutschen und Franzosen verkörpert hatten. Diese Verbindungen wurden erst nachträglich auf sie projiziert.

Sucht man nach Symbolfiguren der deutsch-französischen Versöhnung im direkten Kontext des Zweiten Weltkriegs, bieten sich mindestens zwe Persönlichkeiten an: Karl Leisner und der bereits erwähnte Franz Stock. Dabei fällt allerdings auf, dass diese beiden deutsch-französischen Versöhnungsheiligen relativ spät im Vergleich zu Maximilian Kolbe die Anerkennung ihres Kults seitens der Kirche erfuhren und bei weitem nicht so bekannt scheinen wie dieser.

Karl Leisner wurde wegen seines Widerstands gegen das Hitler-Regime als Diakon des Bistums Münster im Herbst 1939 verhaftet und Ende 1940 ins KZ Dachau eingeliefert. Am 17. Dezember 1944 empfing Leisner in der Lagekapelle die Priesterweihe. Das Besondere daran war, dass ihm die Priesterweihe ein französischer Mithäftling – Gabriel Piguet, Bischof von Clermont – spendete[94]. 60 Jahre später

93 Zusammenfassung der Ansprache von Pierre-Marie Théas im Bericht über die Übergabe der Reliquien: Les reliques de sainte Hildegarde et de saint Bernard à Lourdes, in: Bulletin Religieux du Diocèse de Tarbes et Lourdes, Nr. 36, 9. September 1965, S. 318–320.

94 Eine detaillierte Rekonstruktion der Priesterweihe zusammen mit ihrem Vorlauf und direktem Kontext in: Hans-Karl Seeger, Karl Leisner – Visionär eines geeinten Europa, Kevelaer 2005, S. 75–87. Vgl. die Erinnerung daran bei Piguet selbst: Fastenhirtenbrief 11.02.1946, ADC, ACA – Fonds J.A. Chollet, 2 B 78/1551.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

interpretierte Piguets Nachfolger auf dem Clermonter Bischofsstuhl, Hippolyte Simon, dieses Ereignis folgendermaßen:

> Wenn wir heute das außerordentliche Privileg genießen, eine Zeit des Friedens und der Versöhnung in Europa zu erleben, so verdanken wir dies den Menschen, die in den Lagern die Kraft für gegenseitiges Verzeihen und Versöhnen gefunden haben. Deshalb ist die Weihe von Karl Leisner ein Symbol für die Versöhnung in Europa[95].

Leisner verstarb im August 1945, drei Monate nach seiner Befreiung aus dem Lager; am 23. Juni 1996 sprach ihn Johannes Paul II. selig.

Der aus dem Erzbistum Paderborn stammende Franz Stock war Pfarrer der deutschsprachigen Gemeinde in Paris. Während des Kriegs arbeitete er als Seelsorger in Pariser Gefängnissen und in der Hinrichtungsstätte Mont Valérien. Auf ihn geht eine vorbildlose Initiative zurück: das »Stacheldrahtseminar«, also ein Kriegsgefangenenlager bei Chartres, in dem die in französischer Gefangenschaft befindlichen deutschen Priesterkandidaten ihre theologische Ausbildung fortsetzen konnten. Die Initiative fand die Unterstützung des Ortsbischofs Raoul Harscouët und des Freiburger Erzbischofs Conrad Gröber[96]. Stocks Seligsprechungsprozess wurde mittlerweile auf der Diözesanebene abgeschlossen.

2.2.3 Begegnungen während der Veranstaltungen ohne einen primären Fokus auf Versöhnung

2.2.3.1 Kirchliche Feste

Eine Plattform für Begegnungen zwischen den Bischöfen boten jährliche Feste an Wallfahrtsorten oder Feierlichkeiten von besonderer Bedeutung für einzelne Bistümer (wie etwa die Feste der in einer Region besonders verehrten Heiligen oder Jubiläen). Im Folgenden werden einige solcher Feste geschildert, bei denen sich eine Beteiligung deutscher und französischer oder deutscher und polnischer Bischöfe nachweisen lässt. Zwar war es nicht in allen Fällen möglich zu ermitteln, inwiefern die Themen Versöhnung oder Geschichtsaufarbeitung angesprochen wurden. Doch können diese Begegnungen als Beleg dafür gelesen werden, dass sich Bischöfe relativ bald nach der Katastrophe des Zweiten Weltkriegs um eine Wiederherstellung oder Aufrechterhaltung der Kontakte bemühten.

---

95 Hippolyte Simon, Zum Geleit, in: Seeger, Karl Leisner, S. 8–10, hier S. 9.

96 Franz Stock, Wegbereiter der Versöhnung: Tagebücher und Schriften, hg. v. Jean-Pierre Guérend, mit einem Vorwort von Étienne François, Freiburg i. Br. u. a. 2017, S. 221–262; Raymond Loonbeck/Franz Stock, Menschlichkeit über Grenzen hinweg, Sankt Ottilien 2015.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Im deutsch-französischen Verhältnis traf dies beispielsweise für die sich im Juni 1948 zum 800. Mal jährende Konsekration der Basilika des Apostels Matthias in Trier zu. Die Feierlichkeiten dauerten insgesamt zehn Tage und umfassten jeden Tag eine Messe und eine Vesper, denen namhafte Zelebranten vorstanden – unter anderem Josef Kardinal Frings, Robert Picard de la Vacquerie und Pierre-Marie Théas[97]. Letzteren lud der Trierer Bischof Franz Rudolf Bornewasser ein, am 6. Juni, dem Hochfest des Heiligen Herzens Jesu, die Feier der Messe zu übernehmen und sich anschließend mit den Mitgliedern von Pax Christi aus seinem Bistum zu treffen. Im Anschluss an die Feierlichkeiten leistete Théas der Einladung des saarländischen Regierungspräsidenten Johannes Hoffmann und des französischen Hochkommissars in Saarland Gilbert Grandval Folge. Er besuchte Saarbrücken, wo ein Festempfang zu seinen Ehren stattfand und wo er sich unter anderem mit saarländischen Pilgern nach Lourdes traf[98].

Auch im deutsch-polnischen Verhältnis kam es zu Begegnungen zwischen den Bischöfen anlässlich traditioneller Wallfahrten und Bistumsfeiern. So reisten polnische Bischöfe in die beiden deutschen Staaten. Am Korbinian-Fest in Freising nahm im Herbst 1973 Erzbischof Baraniak teil[99]. Kardinal Wojtyła besuchte Erfurt anlässlich der Bistumswallfahrt im September 1975[100]. Sein Nachfolger auf dem Krakauer Erzbischofsstuhl, Kardinal Macharski, war Gast bei den Feierlichkeiten zum 100. Jahrestag der Vollendung des Kölner Doms im August 1980[101], bei dem

97 Interner Bericht der französischen Behörden vom 22.06.1948, ADLC, 1 AP 69/3. Intérieur et cultes: Evêché de Trèves. Zum Besuch von Théas in Trier vgl. auch: Oboth, Pax Christi Deutschland S. 235f.

98 Mgr l'Évêque en Allemagne et en Sarre, in: Bulletin Religieux du Diocèse de Tarbes et Lourdes, Nr. 22, 28. Mai 1948, S. 193; Le voyage de Monseigneur l'Évêque à Trèves et à Sarrebruck, in: Bulletin Religieux du Diocèse de Tarbes et Lourdes, Nr. 24, 11. Juni 1948, S. 207–216; Le voyage de Monseigneur l'Évêque à Trèves et à Sarrebruck (Fin), in: Bulletin Religieux du Diocèse de Tarbes et Lourdes, Nr. 25, 18. Juni 1948, S. 219–227; Son Excellence Mgr Théas à Trèves et en Sarre, Journal de la Grotte de Lourdes, Nr. 12, Jahrgang 98, 20. Juni 1948, S. 1. Zur saarländischen Pilgerfahrt nach Lourdes 1947 vgl. Judith Hüser, Nach Lourdes pilgern im Mai 1947. Saarkatholiken in supranationaler Mission, in: Armin Heinen (Hg.), Tour de France. Eine historische Rundreise; Festschrift für Rainer Hudemann, Stuttgart 2008, S. 339–347.

99 A. Baraniak an J. Döpfner, 26.11.1973, EAM Julius Kardinal Döpfner 43/1973 (Polenreise Döpfner).

100 AKMKr, AKKW, B I/74. Bp Aufderbeck Hugo.

101 J. Höffner an F. Macharski, 29.11.1979, F. Macharski an J. Höffner, 23.08.1980, AKMKr, Kard. Franciszek Macharski, Akte: Card. Joseph Höffner.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

großen Elisabeth-Jubiläum in Erfurt im September 1981[102] und beim 25. Jubiläum des Bistums Essen im Januar 1983[103].

Zugleich besuchten deutsche Bischöfe kirchliche Feierlichkeiten unterschiedlicher Art in Polen. Zum Fest des hl. Adalbert in Gnesen, wo sich auch der Bischofssitz des Primas von Polen befindet, kam im April 1977 auf Einladung von Kardinal Wyszyński der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz Joseph Kardinal Höffner. Gefeiert wurde der 975. Jahrestag der Errichtung der Gnesener Kirchenmetropole. Für Höffner war dies die erste Station auf seiner insgesamt fünftägigen Polenreise und zugleich deren Hauptanlass. In seinem Wort am Ende der Messfeier betonte Höffner die Verbundenheit der Deutschen und Polen in einem Glauben sowie das gemeinsam geteilte Leid deutscher und polnischer Priester in Dachau[104].

Auf der Reisekarte der deutschen Bischöfe durfte Tschenstochau als wichtigster polnische Wallfahrtsort nicht fehlen. Aus Westdeutschland reisten beispielsweise Franz Hengsbach und Josef Homeyer zu den dortigen Hauptfeierlichkeiten des Hochfests Unserer Lieben Frau von Tschenstochau im August 1989[105]. Neben Tschenstochau besuchten deutsche Bischöfe den populären Wallfahrtsort Piekar in Oberschlesien, knapp 20 Kilometer von Kattowitz entfernt, wo Maria als Mutter der Liebe und sozialer Gerechtigkeit verehrt wird. Bei der dort alljährlich am letzten Maisonntag stattfindenden Männerwallfahrt war 1976 der Mainzer Weihbischof Wolfgang Rolly anwesend[106]. Aus demselben Anlass besuchte Franz Hengsbach Piekar 1984, wo er eine Ansprache zu den Pilgern hielt[107]. Die Wallfahrt hinterließ

102 J. Wanke an F. Macharski, 8.01.1982, AKMKr, Kard. Franciszek Macharski, Akte: Bp Joachim Wanke.

103 25 Jahre Ruhrbistum, in: Westdeutsche Allgemeine, Nr. 1, Montag, 3. Januar 1983, Titelseite; Ansprache von Franciszek Macharski zum 25-jährigen Jubiläum der Diözese Essen, AKMKr, Kard. Franciszek Macharski, Akte: Bp Franz Hengsbach.

104 Polenreise des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Joseph Kardinal Höffner, vom 23. bis zum 20. April 1977, unter Begleitung des Sekretärs der Bischofskonferenz. Zusammenfassender Bericht [gez. Dr. Homeyer], 28.04.1977, Bl. 2, DDAMZ, Best. 45,4 NL Volk Nr. 36. Polenreise 1977; Marian P. Romaniuk, Życie, twórczość i posługa Stefana Kardynała Wyszyńskiego, Prymasa Tysiąclecia, Warszawa 2002, S. 395f.; vgl. auch: K. Wojtyła an J. Höffner, 6.04.1977, AKMKr, AKKW, B I/1410. Kard. Höffner Joseph.

105 Protokoll der Sitzung der Gemeinsamen Konferenz am 6. Oktober 1989 in Bonn-Bad Godesberg, Zentralkomitee der deutschen Katholiken, BAE, NL 1 DBK 1989; Protokoll der 75. Sitzung des Ständigen Rates der Deutschen Bischofskonferenz am 24. und 25. April 1989 in Würzburg-Himmelspforten, BAE, NL 1 DBK 1989.

106 Kardinal Stefan Wyszyński in Mainz. Feierlicher Gottesdienst im Dom – seit Jahren gute Kontakte zur polnischen Kirche, in: Mainzer Bistumsnachrichten, Nr. 23, 14.9.1978.

107 H. Bednorz an F. Hengsbach, 8.06.1984, F. Hengsbach an H. Bednorz, 8.07.1984, H. Bednorz an F. Hengsbach, 2.01.1985, BAE, NL1/1107 Korrespondenzakten: (Erz-)Bischöfe aus dem Ausland; Ansprache von Franz Hengsbach in Piekary am 27. Mai 1984, BAE, NL1/1345 Deutsch-polnisches Verhältnis (2. Teil).

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

bei Hengsbach einen tiefen Eindruck, sodass er noch mehrere Monate später einen Brief an den Kattowitzer Bischof Herbert Bednorz und die Gläubigen richtete. Darin bedankte er sich für die außerordentlich wohlwollende und herzliche Aufnahme[108]. Bednorz sicherte ihn wiederum in einem Telegramm die Verbundenheit im Gebet bei der Männerwallfahrt 1985 zu[109].

Zu den zentralen Festen in Krakau gehört jedes Jahr der Tag des Bischofs, Märtyrers und Patrons Polens, des hl. Stanislaus von Szczepanów, verbunden mit einer Prozession durch die Krakauer Altstadt. 1979 stand dieses Fest auf dem Programm der ersten Pilgerreise in die Heimat von Johannes Paul II. Hierzu lud Kardinal Macharski den Berliner Bischof Kardinal Bengsch ein[110]. Damit ging nach Bengschs Worten an Macharski »ein lang gehegter Wunsch in Erfüllung«[111], hatte doch Kardinal Wojtyła Bengsch bereits ein Jahr zuvor zur Feier des 900. Jubiläums des Martyriums des hl. Stanislaus eingeladen und dabei scherzhaft argumentiert, dass Bengschs Besuch in Polen nicht ganz vollendet sei, wo er bereits Posen und Warschau besucht habe, aber noch nie in Krakau gewesen sei[112]. Damals konnte Bengsch jedoch nicht kommen, da sich der Termin in Krakau mit der Gedenkfeier des hl. Otto von Bamberg im Bistum Berlin überschnitt[113].

Gewisse Feste boten den Bischöfen Gelegenheit zu Begegnungen im breiteren internationalen Rahmen, sodass auch Bischöfe aus Deutschland, Frankreich und Polen zusammenkamen. Dies war beispielsweise der Fall bei dem alljährlich stattfindenden Libori-Fest in Paderborn. Im Juli 1988 nahmen an dem Fest Bischof Georges Gilson aus Le Mans, der Partnerdiözese von Paderborn, und Kardinal Macharski aus Krakau teil; darüber hinaus waren Bischöfe aus Holland, Italien, Jugoslawien und Peru anwesend. Bischof Gilson zelebrierte das Pontifikalamt und Kardinal Macharski den Gottesdienst für Frauen[114].

108 F. Hengsbach an H. Bednorz, 25.02.1985, BAE, NL1/1107 Korrespondenzakten: (Erz-)Bischöfe aus dem Ausland.

109 H. Bednorz an F. Hengsbach, 26.05.1985, BAE, NL1/1107 Korrespondenzakten: (Erz-)Bischöfe aus dem Ausland.

110 F. Macharski an A. Bengsch, 17.03.1979, F. Macharski an A. Bengsch, 12.07.1979, DAB V/5-11-1-2, Nachlass Alfred Kardinal Bengsch. Polen (1967–1979).

111 A. Bengsch an F. Macharski, 20.04.1979, DAB V/5-11-1-2, Nachlass Alfred Kardinal Bengsch. Polen (1967–1979).

112 K. Wojtyła und J. Ablewicz an A. Bengsch, 20.03.78, DAB V/5-11-1-2, Nachlass Alfred Kardinal Bengsch. Polen (1967–1979); vgl. auch K. Wojtyła an B. Dąbrowski, 24.03.1978, AKMKr, AKKW, G VII/108–143, Katholikentag Freiburg.

113 A. Bengsch an K. Wojtyła, 7.04.78, DAB V/5-11-1-2, Nachlass Alfred Kardinal Bengsch. Polen (1967–1979).

114 J. Degenhardt an F. Macharski, 7.01.1988 und 29.03.1988, AKMKr, Kard. Franciszek Macharski, Akte: Paderborn 23/24 lipca 1988.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Zwei ursprünglich als international geplante Feierlichkeiten mussten sich letztlich auf einen nationalen Rahmen beschränken – das polnische Millennium im Mai 1966 und das tausendjährige Jubiläum des Bistums Meißen im Herbst 1968. Noch während der letzten Sitzungsperiode des Zweiten Vatikanischen Konzils im Herbst 1965 lud der polnische Episkopat Bischöfe aus insgesamt 56 Ländern zu den Feierlichkeiten des Millenniums der Christianisierung Polens ein; die Einladung an die deutschen Bischöfe trug den Charakter der berühmten Versöhnungsbotschaft. Dieser Einladung folgend sollten sieben Bischöfe aus der Bundesrepublik, an den an unterschiedlichen Tagen (zwischen dem 2. und 4. Mai) und Orten stattfindenden Millenniumsfeierlichkeiten teilnehmen: Josef Frings in Warschau und Gnesen, Joseph Schröffer in Trebnitz und Krakau, Isidor Emanuel und Franz Hengsbach in Auschwitz und Breslau, Rudolf Graber und Josef Stimpfle in Trebnitz, Julius Döpfner in Posen[115]. Mindestens ein Bischof aus der DDR, Otto Spülbeck, wollte sich den Feierlichkeiten in Krakau anschließen[116]. Keiner der eingeladenen ausländischen Gäste wurde jedoch ins Land gelassen, Spülbeck gestatteten die DDR-Behörden keine Ausreise[117].

In ihrem Antwortbrief auf die polnische Versöhnungsbotschaft vom Dezember 1965 äußerten die deutschen Bischöfe eine Gegeneinladung an den polnischen Episkopat zum Jubiläum des Bistums Meißen 1968. Auch hier waren es die staatlichen Behörden, die eine internationale Ausgestaltung der Feierlichkeiten verhinderten – die polnischen Bischöfe erhielten keine Einreiseerlaubnis[118]. Beide Fälle fügten sich in die vielfältigen Repressalien gegen Bischöfe als Reaktion auf den Austausch der Versöhnungsbriefe von 1965 ein.

2.2.3.2 Katholikentage und andere Großveranstaltungen

Die Deutschen Katholikentage, einschließlich des Katholikentreffens aus der DDR in Dresden 1987, gehörten zu den zentralen Veranstaltungen des deutschen Katholizismus, an denen Gäste aus dem Ausland teilnahmen[119]. Auch dort begegneten sich deutsche, französische und polnische Bischöfe. Zu dem ersten Katholikentag nach dem Krieg im September 1948 in Mainz wurde als Ehrengast der französische

115 J. Döpfner an S. Wyszyński, 22.03.1966, EAM Julius Kardinal Döpfner 43/1966 (Millenniumfeier in Polen).

116 O. Spülbeck an K. Wojtyła, 2.04.1966, AKMKr, AKKW B I/3781.

117 O. Spülbeck an K. Wojtyła, 2.05.1966, AKMKr, AKKW B I/3781; BAG, Chronik des Diözesanbezirks Görlitz, Jahr 1966, S. 7.

118 O. Spülbeck an S. Wyszyński, 25.06.1968, DADM 101.03, Bd. II: Bistumsjubiläum 1968, Vorbereitung; O. Spülbeck an A. Brems, J. Döpfner, J. Frings, H.M. Janssen, H. Schäufele, 18.09.1968, DADM 101.03, Bd. II: Bistumsjubiläum 1968, Vorbereitung.

119 Zu den Katholikentagen im Überblick vgl.: Holger Arning (mit Hubert Wolf), Hundert Katholikentage. Von Mainz 1848 bis Leipzig 2016, Darmstadt 2016.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Militärbischof Robert Picard de la Vacquerie eingeladen; er fungierte allerdings vermutlich nicht nur als Vertreter der katholischen Kirche Frankreichs, sondern zugleich auch der Militärregierung der französischen Besatzungszone, deren Mitglieder ebenfalls eingeladen waren[120]. Auf dem Mainzer Katholikentag gab es ansonsten einen polnischen Akzent, allerdings ohne bischöfliche Beteiligung. Bei der Aussprache nach dem Vortrag des Dominikaners Franziskus Stratmann zum Thema der Verantwortung der Kirche für den Frieden meldete sich ein Vertreter der polnischen Presse in London namens Sopicki zu Wort, der für eine freundschaftliche Beziehung zwischen Deutschen und Polen auf christlicher Grundlage plädierte und sich dabei auf die gemeinsame Verehrung der hl. Hedwig und des hl. Adalbert unter den beiden Völkern berief[121].

Eine erneute Teilnahme französischer Bischöfe an einem deutschen Katholikentag konnte erst 22 Jahre später, 1970 in Trier, nachgewiesen werden, obwohl inzwischen zu einigen Katholikentagen Vertreter des französischen Katholizismus eingeladen waren, wie etwa Charles de Foucauld in Essen 1968[122] oder mehrfach Prof. Paulus Lenz-Médoc aus Paris (ein in Frankreich lebender Deutscher, ehemaliger Generalsekretär des Friedensbund Deutscher Katholiken und Kämpfer der Résistance)[123]. Der Straßburger Bischof Léon-Arthur Elchinger hielt in Trier einen Vortrag zur Lage der Kirche in Frankreich[124] und Paul Josef Schmitt, Bischof von Metz, zelebrierte eine Messe[125]. Elchinger sprach außerdem auf dem Katholikentag

120 Generalsekretariat des Zentralkomitees der Katholiken Deutschlands zur Vorbereitung der Katholikentage (Hg.), Der Christ in der Not der Zeit. Der 72. Deutsche Katholikentag vom 1. bis 5. September 1948 in Mainz, Paderborn 1949, S. 10, 13f.

121 Generalsekretariat des Zentralkomitees der Katholiken Deutschlands zur Vorbereitung der Katholikentage (Hg.), Der Christ in der Not der Zeit, S. 231.

122 Zentralkomitee der deutschen Katholiken (Hg.), Mitten in dieser Welt. 82. Deutscher Katholikentag Essen 1968, Paderborn 1968, S. 76, 85.

123 Zentralkomitee der deutschen Katholiken (Hg.), Ihr sollt mir Zeugen sein. Der 76. Deutsche Katholikentag vom 31. August bis zum 5. September 1954 in Fulda, Paderborn 1954, S. 390; Zentralkomitee der deutschen Katholiken (Hg.), Die Kirche das Zeichen Gottes unter den Völkern. Der 77. Deutsche Katholikentag vom 29. August bis 2. September 1956 in Köln, Paderborn 1956, S. 383, 423; Zentralkomitee der deutschen Katholiken (Hg.), Wandelt euch durch ein neues Denken. 80. Deutsche Katholikentag vom 2. September bis 6. September 1964 in Stuttgart, Paderborn 1964, S. 346–348.

124 Léon-Arthur Elchinger, Die Kirche im heutigen Frankreich: Risiko und Chancen, in: Zentralkomitee der deutschen Katholiken (Hg.), Gemeinde des Herrn. 83. Deutscher Katholikentag vom 9. September bis 13. September 1970 in Trier, Paderborn 1970, S. 873–889.

125 Zentralkomitee der deutschen Katholiken (Hg.), Gemeinde des Herrn, S. 38.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

in Freiburg 1978[126], an dem auch der Weihbischof von Grenoble François Bussini teilnahm[127].

Polnische Akzente gab es bei mehreren Deutschen Katholikentagen. 1966 wurde in Bamberg im Rahmen einer Podiumsdiskussion das Thema der deutsch-polnischen Versöhnung und des Briefwechsels der Bischöfe während des Konzils angesprochen[128]. Bereits im Rahmen des Briefwechsels luden die deutschen Bischöfe den polnischen Episkopat zum Katholikentag in Essen 1968 ein. Während dieses Katholikentags fanden eine Messe und eini ge Veranstaltungen für die in Westdeutschland lebenden Polen statt[129], es waren aber keine polnischen Bischöfe anwesend. Auf dem Katholikentag 1974 in Mönchengladbach sprach Tadeusz Mazowiecki, der 1989 als Premierminister Polens während der »Versöhnungsmesse« in Kreisau den Friedensgruß mit Bundeskanzler Helmut Kohl austauschen sollte, über die Kirche in Polen[130]; parallel dazu schilderte René Metz die Lage der französischen Kirche[131]. Zum Katholikentag 1978 in Freiburg wurden Kardinal Wojtyła und eine Delegation von Laien eingeladen[132]. Der polnischen Teilnahme gingen Vereinbarungen zwischen Kardinal Wojtyła, Bischof Jerzy Stroba und Pater Alojzy Orszulik seitens des polnischen Episkopats und Josef Homeyer von deutscher Seite voraus[133]. Angesichts des ohnehin für die Zeit direkt nach dem Katholikentag festgelegten Besuchs des Primas von Polen mit weiteren Vertretern des Episkopats in Westdeutschland verzichtete man jedoch auf die Teilnahme polnischer Bischöfe; zum Katholikentag reiste eine Laiendelegation zusammen mit dem Publizisten und

126 Léon-Arthur Elchinger, Kirche – Zeichen der Hoffnung?, in: Zentralkomitee der deutschen Katholiken (Hg.), Ich will euch Zukunft und Hoffnung geben. 85. Deutscher Katholikentag vom 13. September – 17. September in Freiburg, Paderborn 1978, S. 455–470.

127 François Bussini, Das Pastoral-Konzept der Diözese Grenoble, in: Zentralkomitee der deutschen Katholiken (Hg.), Ich will euch Zukunft und Hoffnung geben, S. 297–302.

128 Podiumsdiskussion »Unser politischer Auftrag« in der Arbeitsversammlung II am 15. und 16. Juli 1966, in: Zentralkomitee der deutschen Katholiken (Hg.), Auf Dein Wort hin. 81. Deutscher Katholikentag vom 13. Juli bis 17. Juli 1966 in Bamberg, Paderborn 1966, S. 182–190, hier S. 188–190.

129 Zentralkomitee der deutschen Katholiken (Hg.), Mitten in dieser Welt, S. 86f.

130 Tadeusz Mazowiecki, Die Situation der katholischen Kirche in Polen, in: Zentralkomitee der deutschen Katholiken (Hg.), Für das Leben der Welt. 84. Deutscher Katholikentag vom 11. September–15. September 1974 in Mönchengladbach, Paderborn 1974, S. 55, 483–497.

131 René Metz, Die Situation der Kirche in Frankreich, in: Zentralkomitee der deutschen Katholiken (Hg.), Für das Leben der Welt, S. 406–431.

132 J. Höffner an K. Wojtyła, 30.01.1978, AKMKr, AKKW, G VII/108, Katholikentag Freiburg; O. Saier an K. Wojtyła, 6.07.1978, AKMKr, AKKW, G VII/142, Katholikentag Freiburg.

133 K. Wojtyła an B. Dąbrowski, 18.3.1978, AKMKr, AKKW, G VII/111–114, Katholikentag Freiburg; Notiz vom 13.06.1978 (mit handschriftlichem Vermerk: Omówione z ks. Homeyerem 11.6.1978 [abgesprochen mit Pfr. Homeyer am 11.06.1978]; unterzeichnet: Orszulik), AKMKr, AKKW, G VII/126, Katholikentag Freiburg.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

engen Mitarbeiter Wojtyłas Pfarrer Andrzej Bardecki, der dort auch einen Vortrag hielt[134].

Seit dem Deutschen Katholikentag in Düsseldorf 1982 gab es keine Veranstaltung dieser Art ohne Teilnahme mindestens eines polnischen Bischofs. In Düsseldorf hielt der Gnesener Erzbischof Józef Glemp, der unmittelbare Nachfolger von Kardinal Wyszyński als Primas von Polen, eine Ansprache bei der Eröffnung des Katholikentags und Kardinal Macharski bei der Hauptkundgebung[135]. Zum Münchner Katholikentag 1984 war der Kattowitzer Weihbischof Czesław Domin zu einem Vortrag eingeladen[136]. Nach Aachen 1986 kamen gleich zwei Bischöfe aus Polen als Referenten – Kardinal Macharski und Bischof Alfons Nossol[137]; ähnlich wie nach Berlin 1990, wo Kardinal Macharski einen Vortrag hielt und Bischof Kazimierz Majdański eine Messe mit Predigt übernahm[138].

Aus diesem kurzen Überblick wird bereits ersichtlich, dass der Krakauer Kardinal Macharski zu einem »Stammreferenten« der Deutschen Katholikentage wurde; darüber hinaus nahm er auch als Delegat der Polnischen Bischofskonferenz am

134 K. Wojtyła an O. Saier, 23.08.1978, AKMKr, AKKW, G VII/143, Katholikentag Freiburg; Andrzej Bardecki, Zeugnis der Hoffnung der katholischen Kirche in Polen, in: Zentralkomitee der deutschen Katholiken (Hg.), Ich will euch Zukunft und Hoffnung geben, S. 286–292.

135 Józef Glemp, Bischöfliches Wort zur Eröffnung des 87. Deutschen Katholikentages, in: Zentralkomitee der deutschen Katholiken (Hg.), Kehrt um und glaubt – erneuert die Welt. 87. Deutscher Katholikentag vom 1. September–5. September 1982 in Düsseldorf. Dokumentation: Großveranstaltungen – Foren – Forenreihe, Paderborn 1982, S. 85f.; Franciszek Kardinal Macharski, Geistliches Wort zur Hauptkundgebung »Erneuert die Welt«, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Die christliche Friedensbotschaft. Ansprachen, Reden und Vorträge zum Thema Frieden beim Katholikentag in Düsseldorf; 1.–5. September 1982, Bonn 1982, S. 138; Jean-Marie Lustiger/Franciszek Macharski, Das Leitwort des Katholikentages aus der Sicht von Nachbarkirchen, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Die christliche Friedensbotschaft, S. 440–453; AKMKr, Kard. Franciszek Macharski, Akte: Düsseldorf 2.9.1982.

136 Czesław Domin, Karriere nach unten. Von der Spiritualität der Diakonie, in: Zentralkomitee der deutschen Katholiken (Hg.), Dem Leben trauen, weil Gott es mit uns lebt. 88. Deutscher Katholikentag vom 4. bis 8. Juli 1984 in München; Dokumentation, Paderborn 1984, S. 318–336.

137 Franciszek Macharski, Europas Zeugnis für eine erlöste Welt, Rede am 12.9.86, AKMKr, Kard. Franciszek Macharski, Akte: Aachen 11.09.1986; abgedruckt in: Zentralkomitee der deutschen Katholiken (Hg.), Dein Reich komme. 89. Deutscher Katholikentag vom 10. bis 14. September 1986 in Aachen. Dokumentation. Teil I, Paderborn 1987, S. 127–129; Alfons Nossol, Das Problem Volkskirche, in: Zentralkomitee der deutschen Katholiken (Hg.), Dein Reich komme. Teil II, S. 1277–1287.

138 Zentralkomitee der deutschen Katholiken (Hg.), Wie im Himmel so auf Erden. 90. Deutscher Katholikentag vom 23. bis 27. Mai 1990 in Berlin. Dokumentation. Teil I, Paderborn 1991, S. 133; Franciszek Macharski, Gottes Wort für die Kirche neu entdeckt. Das II. Vatikanische Konzil, in: Zentralkomitee der deutschen Katholiken (Hg.), Wie im Himmel so auf Erden. Teil II, S. 1432–1440; AKMKr, Kard. Franciszek Macharski, Akte: Berlin 24.5.1990.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Katholikentreffen in Dresden 1987 teil[139]. Dass Macharski ein willkommener Gast bei diesen Veranstaltungen war, bestätigt der Dankesbrief des Präsidenten des ZdK Hans Maier an Macharski nach dem Aachener Katholikentag 1986. Maier verbindet darin Macharskis Teilnahme an den Katholikentagen mit dem Anliegen der deutsch-polnischen Versöhnung:

> Ich möchte Ihnen und dem Polnischen Episkopat danken, daß Sie auch zu diesem Katholikentag wieder einen offiziellen Vertreter der polnischen Kirche entsandt haben. Sie haben aber durch Ihre Anwesenheit nicht nur die Verbundenheit der polnischen Kirche mit den deutschen Katholiken zum Ausdruck gebracht, sondern haben an diesem Katholikentag, wie bei vielen früheren Katholikentagen auch, als Freund der deutschen Katholiken teilgenommen […] Für Ihre enge Verbundenheit mit den deutschen Katholikentagen und damit auch mit uns möchte ich Ihnen ebenso herzlich danken wie dafür, dass sie auch bei diesem Katholikentag es wieder geradezu als eine Selbstverständlichkeit angesehen haben, unserer Bitte um ihre Worte nachzukommen. Ich bin ganz sicher, daß Ihre Rede bei der Europakundgebung aufmerksame Zuhörer gefunden hat und auf einem fruchtbaren Boden gefallen ist und wünsche Ihnen und uns, daß dadurch die Verständigung zwischen den beiden Kirchen und unseren Völkern weiterhin wächst[140].

Neben den Bischöfen nahmen an den Katholikentagen auch prominente Vertreter des polnischen Katholizismus teil, darunter auch solche, die sich für die deutsch-polnische Versöhnung besonders verdient machten, wie Władysław Bartoszewski in München 1984 und Berlin 1990[141], Józefa Hennelowa in Berlin 1990[142], Mieczysław Pszon in Aachen 1986[143]. Auf dem Katholikentag in Berlin 1990 wurde die polnische

139 AKMKr, Kard. Franciszek Macharski, Akte: Drezno 11.07.1987.

140 H. Maier an F. Macharski, 16.09.1986, AKMKr, Kard. Franciszek Macharski, Akte: Aachen 11.09.1986; im ähnlichen Tenor auch V. Lissek an F. Macharski, 18.03.1986, AKMKr, Kard. Franciszek Macharski, Akte: Aachen 11.09.1986.

141 Wladyslaw Bartoszewski, Europa – mehr als eine Hoffnung?, in: Zentralkomitee der deutschen Katholiken (Hg.), Dem Leben trauen, S. 689–691; ders., Deutsche und Polen – Auf dem Weg der Versöhnung in eine gemeinsame europäische Zukunft, in: Zentralkomitee der deutschen Katholiken (Hg.), Wie im Himmel so auf Erden. Teil I, S. 243f.; ders., Glaube braucht Pressefreiheit – Erfahrungen in Ost und West, in: Zentralkomitee der deutschen Katholiken (Hg.), Wie im Himmel so auf Erden. Teil I, S. 434f.

142 Józefa Hennelowa, Die Spaltung Europas überwinden – eine Herausforderung für die Christen, in: Zentralkomitee der deutschen Katholiken (Hg.), Wie im Himmel so auf Erden. Teil I, S. 366–371.

143 Mieczysław Pszon, Versöhnung zwischen dem polnischen und dem deutschen Volk. Zwanzig Jahre nach dem Briefwechsel zwischen der Polnischen und der Deutschen Bischofskonferenz am Ende des Konzils, in: Zentralkomitee der deutschen Katholiken (Hg.), Dein Reich komme. Teil I, S. 560–562.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Präsenz zusätzlich dadurch betont, dass der Kunst- und Kulturpreis der deutschen Katholiken an den polnischen Schriftsteller Andrzej Szczypiorski ging[144].

Darüber hinaus boten die Katholikentage in Düsseldorf und Berlin Gelegenheit zu trilateralen Treffen von deutschen, französischen und polnischen Bischöfen. An den beiden Veranstaltungen nahm nämlich auch der Pariser Erzbischof Jean-Marie Lustiger teil[145].

Neben den Katholikentagen begegneten sich Bischöfe auch bei anderen international angelegten Veranstaltungen. Eine davon war der 37. Eucharistische Weltkongress in München vom 31. Juli bis zum 7. August 1960. Dabei handelte es sich um die erste internationale Großveranstaltung auf dem deutschen Boden seit dem Zweiten Weltkrieg[146]. Zu den Kardinälen und Bischöfen aus aller Welt, die zu diesem Ereignis eingeladen waren, gehörten Kardinal Feltin aus Paris und 18 weitere französische Bischöfe, unter anderem Pierre Marie-Théas, der Sekretär des französischen Episkopats Jean Villot und Jean-Julien Weber aus Straßburg. Unter den Gästen waren auch zwei polnische Bischöfe anwesend, allerdings nicht direkt aus Polen – Adam Kozłowiecki, Erzbischof von Lusaka in Rhodesien, und Józef Gawlina, emeritierter Militärbischof, nun als Titularerzbischof in Rom lebend[147]. Das umfangreiche Programm sah auch eine Gedenkstunde im ehemaligen Konzentrationslager Dachau vor, verbunden mit der Weihe der Todesangst-Christi-Kapelle durch den Münchner Weihbischof Johann Neuhäusler. Drei ehemalige Häftlinge erinnerten in ihren Gedenkworten an die Geschehnisse an diesem Ort: Leopold Figl (Präsident des österreichischen Nationalrats), Edmond Michelet (französischer Justizminister) und Erzbischof Kozłowiecki. Anschließend hielt Franz Hengsbach eine Ansprache. Der Gedenkstunde ging eine fünfstündige Wallfahrt von 3.000 jungen Männern aus Deutschland, England, Frankreich und Italien nach Dachau voraus, eröffnet mit einer von Kozłowiecki zelebrierten Messe[148].

---

144 Zentralkomitee der deutschen Katholiken (Hg.), Wie im Himmel so auf Erden. Teil I, S. 105–108.

145 Jean-Marie Lustiger, Geistliches Wort zur Hauptkundgebung »Erneuert die Welt«, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Die christliche Friedensbotschaft, S. 139; Jean-Marie Lustiger/Franciszek Macharski, Das Leitwort des Katholikentages aus der Sicht von Nachbarkirchen, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Die christliche Friedensbotschaft, S. 440–453; Jean-Marie Lustiger, Worum geht es: Europa zu »bauen« oder es zu entdecken?, in: Zentralkomitee der deutschen Katholiken (Hg.), Wie im Himmel so auf Erden. Teil I, S. 317–326; AHAP, 1 D 18,5 Fonds Lustiger. Voyage en Allemagne 1983.

146 Hierzu vgl. bspw. Franz Xaver Bischof, München als Treffpunkt der Kirche. Der 37. Eucharistische Weltkongress 1960, in: Münchener Theologische Zeitschrift 62 (2011), S. 101–118; Peter Pfister/Guido Treffler (Hg.), Für das Leben der Welt. Der Eucharistische Weltkongress 1960 in München, Regensburg 2010.

147 Gäste aus dem Kardinalskollegium und dem Episkopat der Weltkirche, in: Richard Egenter (Hg.), Statio Orbis. Eucharistischer Weltkongreß 1960 in München, Bd. 2, München 1961, S. 17–32.

148 Otto Pirner, Bericht über den 37. Eucharistischen Weltkongreß, in: Egenter (Hg.), Statio Orbis, Bd. 1, S. 19–78, hier S. 55f. Hierzu s. auch: Adam Kozłowiecki, Gedenkworte, in: Egenter (Hg.),

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

In einem weitaus kleineren Rahmen fand im Oktober 1984 in Stuttgart-Hohenheim ein internationales Symposium über die theologisch-anthropologischen Grundlagen der Lehre von Johannes Paul II. statt. Daran waren mehrere namhafte polnische Philosophen beteiligt. Die Eröffnungsansprache hielt Kardinal Macharski[149].

2.2.3.3 Besondere Anlässe

Nicht zuletzt begegneten Bischöfe einander aus Anlässen, bei denen einer von ihnen als die gefeierte Person im Mittelpunkt stand. Zum einen gehörten hierzu die runden bischöflichen Geburtstage, die nicht selten öffentlich unter Beteiligung von Vertretern der Politik gefeiert wurden. Bei Ereignissen dieser Art ließ sich wieder rege Teilnahme des Krakauer Erzbischofs Macharski nachweisen. Zusammen mit dem Posener Erzbischof Jerzy Stroba nahm er an der Feier anlässlich des 75. Geburtstags von Franz Hengsbach am 9. September 1985 teil[150]. Im Rahmen der Feststunde zu Hengsbachs 80. Geburtstag am 9. September 1990 übernahm Macharski – neben dem Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz Karl Kardinal Lehmann und dem Ministerpräsidenten von Nordrhein-Westfalen Johannes Rau – eines der Grußworte[151]. Er war auch vom Bundespräsidenten Richard von Weizsäcker zum feierlichen Mittagessen anlässlich des 80. Geburtstags von Kardinal Höffner am 22. Januar 1987 eingeladen. An diesem Fest nahmen neben Macharski auch der Pariser Erzbischof Jean-Marie Lustiger sowie aus Deutschland Franz Hengsbach, Karl Lehmann, Hermann Volk und Friedrich Wetter teil[152].

Neben den Geburtstagen wurden auch andere persönliche Jubiläen gefeiert. Die feierliche Ansprache beim goldenen Priesterjubiläum von Maurice Feltin am 26. Juli 1959 hielt der Eichstätter Bischof Joseph Schröffer als Präsident der deutschen Sektion von Pax Christi – eine Tatsache, die möglicherweise hinter der Auswahl des Redners stand, da Feltin damals Internationaler Präsident der Bewegung war[153].

Statio Orbis, Bd. 2, S. 166f.; Franz Hengsbach, »Als ihn die Todesangst überfiel, betete er inständiger«. Predigt, in: Egenter (Hg.), Statio Orbis, Bd. 2, S. 167–169. Die Worte von Hengsbach und Michelet in französischer Übersetzung in: La documentation catholique 1335 (1960), Sp. 1071–1077. Über den Kongress berichtete Théas an seine Diözesanen: Pierre-Marie Théas, La merveille de Munich, in: Bulletin Religieux du Diocèse de Tarbes et Lourdes, Nr. 32, 11. August 1960, S. 272f.

149 AKMKr, Kard. Franciszek Macharski, Akte: Stuttgart 17.10.–19.10.1984.

150 AKMKr, Kard. Franciszek Macharski, Akte: Essen 10.9.85.

151 AKMKr, Kard. Franciszek Macharski, Akte: Bp Franz Hengsbach; AKMKr, Kard. Franciszek Macharski, Akte: Essen 80-lecie Ks. Kard. Hengsbacha.

152 AKMKr, Kard. Franciszek Macharski, Akte: Kolonia 21.1.1987. Hierzu vgl. auch. Trippen, Joseph Kardinal Höffner (1906–1987), Bd. 2, S. 487–492.

153 Allocution de S. Exc. Mgr Schroeffer à l'occasion de Noces d'Or Sacerdotales de S.E. le Cardinal Feltin, Paris le 26.7.1959, AHAP, 1 D 15,27, Fonds Feltin. Discours »Pax Christi«.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Kardinal Macharski wiederum feierte das goldene Priesterjubiläum von Kardinal Höffner im Oktober 1982 mit[154].

Zu den besonderen Anlässen gehörte auch die Verleihung der Ehrendoktorwürde an einen Bischof aus dem Nachbarland. In dieser Weise zeichnete beispielsweise die Theologische Fakultät der Universität Augsburg am 17. November 1989 Kardinal Lustiger aus[155]. Der Fachbereich Katholische Theologie der Universität Mainz ehrte wiederum am 23. Juli 1977 im Zusammenhang mit dem 500-jährigen Jubiläum des Bestehens der Universität Kardinal Wojtyła[156]. Unter den zu der Feier eingeladenen Bischöfen waren: der Mainzer Bischof Hermann Kardinal Volk, der selbst noch in demselben Jahr nach Polen reiste, sowie der Bischof von Speyer Friedrich Wetter, der einige Jahre später engere Kontakte mit Wojtyłas Nachfolger auf dem Krakauer Erzbischofsstuhl Macharski knüpfen sollte. Kardinal Höffner von Köln und Bischof der Nachbardiözese Limburg Wilhelm Kempf ließen sich von ihren Weihbischöfen vertreten[157].

2.2.4 Länderreisen und individuelle Begegnungen

Die Teilnahme der Bischöfe an offiziellen kirchlichen Feiern oder Wallfahrten fand nicht selten im Rahmen längerer Länderreisen mit mehreren Stationen statt. Es kam aber auch zu individuellen Besuchen der Bischöfe im jeweiligen Nachbarland, die im halboffiziellen oder beinahe privaten Rahmen erfolgten. Solche Begegnungen und die damit verbundenen persönlichen Erfahrungen scheinen von Schlüsselbedeutung für die beiden Versöhnungsprozesse gewesen zu sein, basiert doch Versöhnung auf persönlichen Entscheidungen und Haltungen konkreter Menschen. Vor allem die Begegnungen unter den Bischöfen in den ersten Nachkriegsjahren dürfen als Vorboten des mühsamen Wiederaufbaus der zerbrochenen Beziehungen zwischen Deutschen und ihren Nachbarn betrachtet werden. Groß angelegte Feierlichkeiten spielten natürlich auch eine wichtige Rolle in den beiden Versöhnungsprozessen – sie führten zur Etablierung oder Stärkung der Verbindungen zwischen den Episkopaten der betreffenden Länder, besiegelten in symbolischer Weise die freundschaftlichen Beziehungen. Aufgrund ihres offiziellen Rahmens boten sie aber weniger Raum für direkten Austausch, als die Länderreisen und individuelle Begegnungen, auch wenn der Einladung zu den Feierlichkeiten ein

154 Kirchenzeitung für das Erzbistum Köln, Nr. 44 vom 29. Oktober 1982: Titelblatt, S. 3, 32.

155 Die Ehrendoktorurkunde von Jean-Marie Lustiger, AHAP, 1 D 18,5, Fonds Lustiger. Voyage en Allemagne 1983.

156 H. Gauly an K. Wojtyła, 24.02.1977, AKMKr, AKKW, B I/4294. Volk Hermann, kardynał; hierzu auch: AKMKr, AKKW, H 2/76, 82, 88, 95, 96, 100.

157 Begrüßung durch Dekan Ludger Schenke, 23.07.1977, AKMKr, AKKW, G VII/30, Moguncja 1977.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

ausdrücklicher Wunsch nach Stärkung des gegenseitigen Verhältnisses zugrunde lag.

Es ist unmöglich, alle Besuche der Bischöfe in ihren Nachbarländern zu identifizieren, weil diese in den Quellen in sehr unterschiedlichem Ausmaß belegt sind. Bei den individuellen Besuchen von Bischöfen lässt sich meistens nur nachweisen, dass sie stattfanden und dass sie auf eine persönliche Einladung eines konkreten Bischofs erfolgten; Ziele und Verlauf dieser Treffen kann man allerdings nicht mehr im Einzelnen rekonstruieren. Nur in Einzelfällen konnte ein direkter Bezug auf Versöhnung im Rahmen dieser Besuche nachgewiesen werden, denn generell wurden die Inhalte der Gespräche selten schriftlich festgehalten. Zugleich würde es den Rahmen dieser Studie sprengen, alle im Quellenmaterial dokumentierten Treffen zu beschreiben.

Im deutsch-französischen Kontext kam es zu ersten Begegnungen und Besuchen bereits innerhalb der französischen Besatzungszone. Im Februar 1946 traf sich der Berliner Bischof Konrad Graf von Preysing in Paris mit Emmanuel Kardinal Suhard. Dies erfolgte während seiner Reise nach Rom, wo er zusammen mit zwei weiteren Deutschen – August Graf von Galen und Josef Frings – zum Kardinal erhoben werden sollte. Die Kardinalserhebungen vom Februar 1946 waren die ersten seit Kriegsende. Zu den damals ernannten Kardinälen aus allen Kontinenten gehörten auch drei Bischöfe aus Frankreich und einer aus Polen: Pierre-André-Charles Petit de Julleville, Clément-Émile Roques, Jules-Géraud Saliège und Adam Stefan Sapieha. Dass sich in dieser Gruppe auch deutsche Bischöfe befanden, besaß eine gewisse Aussagekraft: Es konnte als ein Zeichen von Papst Pius XII. gelesen werden, dass die katholische Kirche in Deutschland trotz des Kriegs weiterhin zur weltweiten katholischen Gemeinschaft gehörte. So betrachtete es ausdrücklich Josef Frings in seinem Hirtenbrief nach der Kardinalserhebung:

> Er [d. h. Pius XII. – U.P.] hatte schon durch die Ernennung von drei neuen deutschen Kardinälen aller Welt deutlich zu erkennen gegeben, daß er sich an dem allgemeinen Boykott deutschen Wesens und deutscher Art nicht beteiligen will, sondern daß er die Deutschen vor wie nach als gleichberechtigte und vollgültige Mitglieder der christlichen Völkerfamilie betrachtet und in seinem engsten Rat das deutsche Element nicht missen will[158].

158 Kardinal Josef Frings, Erzbischof von Köln: Hirtenbrief über seine Romfahrt nach seiner Ernennung zum Kardinal, 11.03.1946, in: Wolfgang Löhr (Hg.), Hirtenbriefe und Ansprachen zu Gesellschaft und Politik 1945–1949, Würzburg 1985, S. 93–95, hier S. 93. Die von Michael Strobel vorgeschlagene Einschätzung der Kardinalserhebung der drei deutschen Bischöfe als eine durch den Papst der deutschen Kirche erteilte Generalabsolution von der Verstrickung in den Nationalsozialismus erscheint allerdings als übertrieben. Michael Strobel, Kirchen und Besatzungsmächte in der

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Pierre-Marie Théas besuchte Deutschland mehrmals im Zusammenhang mit der Bewegung Pax Christi. Am 28. September 1947 traf er sich mit Kardinal von Preysing in Berlin. Dies war allerdings ein außerplanmäßiges Treffen, denn eigentlich sollte Théas an dem Tag Aachen anlässlich eines Friedenskreuzzugs von Pax Christi besuchen, wozu ihn der dortige Bischof Johannes van der Velden einlud. Die Behörden der britischen Besatzungszone gestatteten jedoch dem Flugzeug, mit dem Théas reiste, wegen der schlechten Wetterlage keine Landung in Aachen[159]. 1948 erfolgten die bereits oben erwähnten Deutschlandreisen von Théas nach Kevelaer und Trier. Während des Pax-Christi-Kongresses in Altötting im September 1949 begegnete Théas erneut Kardinal von Preysing sowie dem Erzbischof von München und Freising Michael Kardinal von Faulhaber[160].

Mitte November 1948 empfing Kardinal Suhard einen weiteren deutschen Bischof – Michael Keller aus Münster[161]. Ein Jahr später, am 30. Oktober 1950, veranstaltete der Berliner Bischof Kardinal von Preysing in Rom einen Empfang zu Ehren französischer Bischöfe, die dort anlässlich der Verkündigung des Dogmas über die leibliche Aufnahme Mariens in den Himmel am 1. November 1950 weilten[162]. Vom 26. Februar bis zum 1. März 1952 besuchte Deutschland der Lyoner Erzbischof Pierre-Marie Kardinal Gerlier, der sich unter anderem mit Kardinal Frings in Köln traf[163].

Nach der Entstehung der DDR gab es auch Kontakte der dortigen Bischöfe mit französischen Bischöfen, einschließlich gegenseitiger Einladungen, im Quellenmaterial lässt sich aber sehr schwer nachvollziehen, ob und mit welcher Intensität direkte Begegnungen tatsächlich zustande kamen. Kardinal Bengsch beispielsweise unterhielt Kontakte mit dem Sekretariat des französischen Episkopats, wovon mehrere Dokumente im *Centre national des archives de l'Église de France* zeugen, im Nachlass von Kardinal Bengsch im Diözesanarchiv Berlin findet sich jedoch davon keine Spur[164]. Eine persönliche Bekanntschaft bestand offenbar zwischen dem Meißener Bischof Otto Spülbeck und Gabriel Garrone, dem Erzbischof von

deutschen Nachkriegsgeschichte 1945–1949. Dissertation, Univ. Tübingen 1992 [Manuskript] S. 61.

159 Le voyage de Monseigneur en Allemagne, in: Bulletin Religieux du Diocèse de Tarbes et Lourdes, Nr. 40, 3. Oktober 1947, S. 423.

160 Bulletin Religieux du Diocèse de Tarbes et Lourdes, Nr. 40, 7. Oktober 1949.

161 M. Keller an E. Suhard, 11.10.1948, AHAP, 1 D 14,15, Fonds Suhard, Correspondance.

162 DAB V/16-2, Nachlass Konrad Kardinal von Preysing. Romreise: Kardinalserhebung 1946; Romreise 1950.

163 ADL, 11 II 25 Fonds Cardinal Gerlier. Voyage en Allemagne 26 février –1er Mars 1952.

164 CNAEF, 7 CE 326, Correspondance avec la conférence épiscopale et les évêques d'Allemagne. 1956–1989. R.D.A., Cardinal Bengsch; CNAEF, 7 CE 326, Correspondance avec la conférence épiscopale et les évêques d'Allemagne. 1956–1989. R.D.A., Synode de Dresde.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Toulouse. Im Mai 1958 besuchte Garrone Berlin, aus diesem Anlass schickte ihm Spülbeck seine Grüße[165].

Ähnlich wie im deutsch-französischen Kontext, kam es auch zwischen deutschen und polnischen Bischöfen bereits kurz nach dem Krieg zu direkten Kontakten. Zum einen erfolgten sie exterritorial, also in Rom. So soll sich Konrad von Preysing während der Reise nach Rom zu seiner Kardinalserhebung mit dem an demselben Tag, 18. Februar 1946, zum Kardinal ernannten Krakauer Erzbischof Adam Stefan Fürst Sapieha im Collegium Polonicum getroffen haben[166]. Zum anderen kam es bereits seit Sommer 1945, unter durchaus dramatischen Umständen, zu direkten Begegnungen zwischen deutschen und polnischen Bischöfen (oder Apostolischen Administratoren) im Zusammenhang mit der Errichtung der polnischen kirchlichen Strukturen in den an Polen angeschlossenen deutschen Gebieten[167].

Einen Aufschwung erfuhren die Kontakte zwischen deutschen und polnischen Bischöfen während des Zweiten Vatikanischen Konzils, wo sich Bischöfe, trotz ungünstiger politischer Umstände (Spannung zwischen dem Ost- und Westblock, kommunistische Diktaturen in der DDR und Polen, die die Handlungsfreiheit der Kirche deutlich beeinträchtigten), auf einem neutralen Boden direkt begegnen konnten. Der erste Besuch polnischer Bischöfe in der Bundesrepublik, der im untersuchten Quellenmaterial nachgewiesen konnte, erfolgte sehr diskret noch während des Konzils. Der Bischof von Lublin Piotr Kałwa sowie sein Weihbischof Henryk Strąkowski besuchten vom 8. bis 13. Februar 1963 auf Einladung von Franz Scholz Westdeutschland und trafen sich unter anderem mit Studierenden an der Universität Frankfurt (Main) und im Priesterseminar von Fulda. Kałwa kannte Scholz seit den 1930er-Jahren. Die polnischen Bischöfe reisten mit dem Pass des Vatikanstaates und unter voller Vertraulichkeit, um nach der Rückkehr nach Polen Schwierigkeiten seitens der Behörden zu vermeiden[168].

Nach dem Briefwechsel während der letzten Konzilsperiode im Spätherbst 1965 und im Zuge der »neuen Ostpolitik« zu Beginn der 1970er-Jahre stieg nicht nur das gegenseitige Interesse der deutschen und polnischen Katholiken füreinander an, sondern es entstand auch eine günstigere politische Lage für Reisen zwischen Polen und den beiden deutschen Staaten (auch wenn die Behörden der DDR

165 O. Spülbeck an G. Garrone, 24.5.1958, DADM 103.09/05, Bd, VII.

166 Dies berichtete Bernhard Schwerdtfeger, Sekretär und Zeremoniar von Preysings, der ihn auf der Romreise begleitete. Aufzeichnungen von Bernhard Schwerdtfeger [Abschrift], DAB V/19-1, Nachlass Bernhard Schwerdtfeger, S. 29/Bl. 89r.

167 Hierzu vgl. umfassend: Robert Żurek, Die katholische Kirche Polens und die »Wiedergewonnenen Gebiete« 1945–1948, Frankfurt a. M. 2014.

168 Bericht über den Besuch polnischer Bischöfe in der Bundesrepublik vom 8.–13.02.1963 [gez. Dr. Franz Scholz, Prof.], o.D., BAG BO I C 6.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

und der Volksrepublik Polen die Kontakte weiterhin überwachten und zum Teil reglementierten).

Somit reisten mehrere westdeutsche Bischöfe nach Polen und dies nicht nur im Zusammenhang mit den oben erwähnten kirchlichen Feierlichkeiten. Julius Kardinal Döpfner weilte in Polen vom 23. bis zum 27. Oktober 1973 und besuchte in dieser Zeit Warschau, Gnesen, Posen, Trebnitz, Breslau, Auschwitz, Krakau und Tschenstochau[169]. Diese Orte waren nicht zufällig gewählt und kamen wiederholt auf den Reiserouten deutscher Bischöfe durch Polen vor: Warschau als Hauptstadt, zudem der Dienstort des Primas Wyszyński, Gnesen als der eigentliche Bischofsstuhl des Primas und Wiege der eigenständigen polnischen Kirchenstrukturen vor 1000 Jahren, Krakau und Posen als geschichtsträchtige Diözesen, Trebnitz mit dem Grab der hl. Hedwig von Schlesien, Tschenstochau als polnisches Nationalheiligtum, schließlich Breslau und Auschwitz als besondere Stätten der deutsch-polnischen Geschichte, gleichwohl aus unterschiedlichen Gründen.

Joseph Kardinal Höffner war in Polen zum ersten Mal vom 23. bis 27. April 1977. Sein Aufenthalt begann mit den oben erwähnten Feierlichkeiten zu Ehren des hl. Adalbert in Gnesen, die den Hauptanlass seiner Reise darstellten. Danach führte Höffners Reise zu dem von Maximilian Kolbe gegründeten Klosterkomplex in Niepokalanów, weiter nach Trebnitz, Breslau, Oppeln, Kattowitz, Tschenstochau, Auschwitz, Krakau und Warschau, wo er einen Rundgang durch die Altstadt und das ehemalige Ghetto machte sowie das Sekretariat der Polnischen Bischofskonferenz und die Botschaft der BRD besuchte. Seine Gastgeber waren Primas Wyszyński, Sekretär des polnischen Episkopats Bronisław Dąbrowski, der Breslauer Erzbischof Henryk Gulbinowicz und Kardinal Wojtyła[170]. Danach besuchte Höffner Polen noch zwei Mal – im September 1980 und im Juni 1982 – an der Spitze offizieller Delegationen der Deutschen Bischofskonferenz, wovon unten noch eingehender die Rede sein wird.

Auch Hermann Kardinal Volk, Bischof von Mainz, unterhielt rege Kontakte nach Polen und besuchte das Land vom 21. bis zum 25. im November 1977[171]. Es handelte sich dabei schwerpunktmäßig um eine Vortragsreise zu theologischen

169 Besuchsprogramm in Polen, undatiert, EAM Julius Kardinal Döpfner 43/1973 (Polenreise Döpfner), vgl. AKMKr, AKKW, B I/812. Kard. Döpfner Julius.

170 Polenreise des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Joseph Kardinal Höffner, vom 23. bis zum 27. April 1977, unter Begleitung des Sekretärs der Bischofskonferenz. Zusammenfassender Bericht [gez. Dr. Homeyer], 28.04.1977, DDAMZ, Best. 45,4 NL Volk Nr. 36. Polenreise 1977; K. Wojtyła an J. Höffner, 6.04.1977, AKMKr, AKKW, B I/1410. Kard. Höffner Joseph; J. Höffner an K. Wojtyła, 9.05.1977, AKMKr, AKKW, B I/1410. Kard. Höffner Joseph. Vgl. auch: Trippen, Joseph Kardinal Höffner (1906–1987), Bd. 2, S. 370f.

171 H. Volk an K. Wojtyla, 30.11.1977, und K. Wojtyla an H. Volk, 12.12.1977, AKMKr, AAKW, B I/4294 Volk Hermann, kardynał 1964–74; 1976–78; Note der KNA vom 6.12.1977, DDAMZ, Best. 45,4 NL Volk Nr. 36. Polenreise 1977.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Fakultäten Polens. Wegen gesundheitlicher Probleme Volks kam die Reise erst beim dritten Anlauf zustande. Der Hauptorganisator von der polnischen Seite war Kardinal Wojtyła, der mit Kardinal Volk gemeinsam hatte, dass sie beide Vorsitzende der Glaubenskommissionen beim jeweiligen Episkopat waren[172].

Die höchste Anzahl an Polenreisen unter den untersuchten westdeutschen Bischöfen hatte Franz Hengsbach aus Essen zu verzeichnen. Im engeren, halboffiziellen Rahmen besuchte er Polen zwischen 1973 und 1989 ungefähr zehn Mal[173], darüber hinaus noch 1980 und 1982 als Mitglied der Delegationen des deutschen Episkopats zusammen mit dessen Vorsitzendem Kardinal Höffner[174].

Bischöfe aus der DDR reisten ebenfalls nach Polen. Gerhard Schaffran tat dies als Weihbischof in Görlitz noch in den 1960er-Jahren. Zum ersten Mal war er in Polen vom 3. bis 7. Mai 1965. Er besuchte zunächst Breslau, wo er sich mit Paweł Latusek als Vertreter des derzeit in Rom weilenden Erzbischofs Kominek traf. Weiterhin wurde er in Oppeln durch den dortigen Apostolischen Administrator Franciszek Jop empfangen. Dort traf er auch zwei alte Bekannte aus dem Priesterseminar in Carlowitz – seinen Kommilitonen Weihbischof Wacław Wycisk und den ehemaligen Spiritual Weihbischof Henryk Grzondziel. Danach führte sein Weg über Tschenstochau, Annaberg, seine Geburtsstadt Leschnitz, Neiße und Hirschberg zurück nach Görlitz[175]. Zum zweiten Mal weilte Schaffran in Polen vom 26. bis 30. Juli 1966. Zunächst traf er sich mit Erzbischof Kominek in Breslau und hielt mit ihm eine längere Aussprache darüber, wie sich das deutsch-polnische Verhältnis nach dem Briefwechsel weiter gestalten sollte. Des Weiteren besuchte Schaffran Glogau und Trebnitz und verbrachte zwei Tage in Krakau[176]. Im März 1972 kam der Berliner Bischof Alfred Kardinal Bengsch nach Polen. Er traf sich mit Kardinal Wyszyński, außerdem suchte er das Grab des hl. Adalbert in Gnesen und den Wallfahrtsort Tschenstochau auf[177]. Erneut besuchte Bengsch Polen im März 1974[178]. Bengschs erster – gescheiterter – Versuch nach Polen zu reisen, wovon oben bereits die Rede war, lag allerdings mehr als zehn Jahre zurück.

172 H. Volk an K. Wojtyła, 4.05.1977 und 30.11.1977, AKMKr, AKKW, B I/4294. Volk Hermann, kardynał; Durchschriften in DDAMZ, Best. 45,4 NL Volk Nr. 36. Polenreise 1977.

173 AKMKr, AKKW B I/1362. Bp Hengsbach Franz; BAE, NL1/1107 Korrespondenzakten: (Erz-)Bischöfe aus dem Ausland; BAE, NL 1 DBK 1989.

174 Protokoll der 42. Sitzung des Ständigen Rates der Deutschen Bischofskonferenz am 26.04.1982 in Würzburg-Himmelspforten, S. 39, BAE, NL 1 DBK 1982.

175 Schaffran in Polen, BAG, Chronik des Diözesanbezirkes Görlitz, Jahr 1965, S. 12f. [handschriftliche Fassung – S. 189f.]; hierzu auch ein kurzer Vermerk in: H. Haufe an A. Bengsch, 28.04.1966, DAB V/5-11-1-1. Nachlass Alfred Kardinal Bengsch. Polen (1962–1966).

176 BAG, Chronik des Diözesanbezirks Görlitz, Jahr 1966, S. 12f.

177 DAB V/5-11-1-2. Nachlass Alfred Kardinal Bengsch. Polen (1967–1979), 21.03.1972 und 28.04.1972.

178 DAB V/5-11-1-2. Nachlass Alfred Kardinal Bengsch. Polen (1967–1979), 7.03.1974.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Persönliche Begegnungen stellten allerdings nicht den einzigen Grund der bischöflichen Reisen in das Nachbarland dar. Der Apostolische Administrator in Erfurt-Meiningen Hugo Aufderbeck beispielsweise hielt im Spätsommer 1977 seine spirituellen Exerzitien in Kamaldulenser-Kloster in Bielany bei Krakau ab. Im Anschluss daran traf er sich am 1. September mit Kardinal Wojtyła[179].

Polnische Bischöfe reisten wiederum in die beiden deutschen Staaten. So verband der Posener Erzbischof Antoni Baraniak seine Teilnahme an dem Korbinian-Fest in Freising im November 1973 mit einem sechstägigen Aufenthalt in Westdeutschland, wo er Gast von Kardinal Döpfner war[180]. Am 21. September 1974 feierte Edward Lubowiecki, Rektor der Polnischen Katholischen Mission in der BRD, in Frankfurt am Main sein 50. Priesterjubiläum. Zu der Feier kam Kardinal Wojtyła, der im Anschluss daran in München einen Gegenbesuch bei Kardinal Döpfner abstattete, nachdem dieser im Oktober 1973 in Polen gewesen war[181]. Bei der Gelegenheit seines Aufenthalts in Westdeutschland wollte Wojtyła noch Franz Hengsbach treffen, doch dies scheiterte aus terminlichen Gründen von Seiten des Letzteren[182].

Mehrfach besuchte Westdeutschland Wojtyłas Nachfolger Franciszek Kardinal Macharski, wo er vor allem Kontakte zu Franz Hengsbach und Joseph Höffner pflegte. Seine Deutschlandbesuche verbanden sich vornehmlich mit der Teilnahme an den oben erwähnten Großveranstaltungen oder öffentlichen Feierlichkeiten. Trotzdem lässt Macharskis Korrespondenz mit den beiden deutschen Bischöfen erkennen, dass ihre Begegnungen bei diesen offiziellen Anlässen und darüber hinaus im herzlichen, freundschaftlichen Verhältnis begründet waren[183].

Polnische Bischöfe besuchten auch die DDR. Als beispielsweise Kardinal Wojtyła im September 1975 an der Erfurter Bistumswallfahrt teilnahm, übernachtete er in Görlitz, wo er sich mit dem dortigen Apostolischen Administrator Bernhard Huhn traf, und besuchte Gerhard Schaffran in seinem Bischofssitz in Bautzen[184].

---

179 AKMKr, AKKW, B I/74. Bp Aufderbeck Hugo.

180 A. Baraniak an J. Döpfner, 26.11.1973, EAM Julius Kardinal Döpfner 43/1973 (Polenreise Döpfner).

181 K. Wojtyła an J. Döpfner, 24.05.1974, EAM Julius Kardinal Döpfner 43/1974 (Besuch von Kardinal Wojtyla); Durchschlag desselben Schreibens in: AKMKr, AKKW, B I/812. Kard. Döpfner Julius; Weiteres zum Besuch auch in: AKMKr, AKKW, G VII/53, Głos na temat wizyty w RFN 1974; AKMKr, AKKW, B I/1362. Bp Hengsbach Franz; EAM Julius Kardinal Döpfner 43/1974 (Besuch polnischer Gäste).

182 F. Hengsbach an K. Wojtyła, 8.10.1974, AKMKr, AKKW B I/4294. Volk Hermann, kardynał.

183 Vgl. Korrespondenz zwischen Macharski und Hengsbach in: BAE, NL1/1108 Korrespondenzakten: (Erz-)Bischöfe aus dem Ausland; BAE, NL1/1102; BAE, NL1/1300 Korrespondenz Ausland, ansonsten AKMKr, Kard. Franciszek Macharski, Akte: Bp Franz Hengsbach, sowie Macharski und Höffner in: AKMKr, Kard. Franciszek Macharski, Akte: Kolonia 21.1.1987; AKMKr, Kard. Franciszek Macharski, Akte: Kolonia 18.08.1985; AKMKr, Kard. Franciszek Macharski, Akte: Card. Joseph Höffner.

184 Programm der Reise und des Aufenthalts in Erfurt [o.D.], AKMKr, AKKW, B I/74 Aufderbeck.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Im Allgemeinen lässt sich feststellen, dass die Länderreisen der Bischöfe im deutsch-polnischen Kontext fast immer einen Bezug auf die jüngste Vergangenheit hatten, selbst wenn dabei im Mittelpunkt eine Vortragsreise, inhaltliche Besprechungen oder gegenseitiges Kennenlernen und Pflege freundschaftlicher Beziehungen standen. Den stärksten Ausdruck fand dies in den Besuchen der Gäste zusammen mit den Gastgebern in ehemaligen Konzentrationslagern. So war Kardinal Döpfner während seiner Polenreise am 25. Oktober 1973 zusammen mit Kardinal Wojtyła in Auschwitz. In einem Brief an Wojtyła schrieb er später:

> Viel mehr noch danke ich Ihnen für diese brüderliche Aufnahme in Auschwitz und vor allem dann in Krakau. Beides hat – je in seiner besonderen Weise – mich tief beeindruckt. Dieser Besuch in Ihrem Land war für mich selbst ein großes Erlebnis und ich hoffe, daß er auch einen kleinen Beitrag zur brüderlichen Nachbarschaft unserer Kirchen und unserer Völker leisten durfte[185].

Am 4. Mai 1974 besuchten die polnischen Bischöfe Jerzy Stroba, zu dem Zeitpunkt Bischof von Stettin, Generalsekretär der Polnischen Bischofskonferenz Bronisław Dąbrowski und Leiter deren Pressebüros Alojzy Orszulik Kardinal Döpfner in München; gemeinsam konzelebrierten sie einen Gottesdienst im Karmelitinnenkloster in Dachau[186]. Noch in demselben Jahr, am 19. Oktober, waren Kardinal Wojtyła und Edward Lubowiecki, dessen 50. Priesterjubiläum das Hauptziel der Reise Wojtyłas darstellte, Gäste bei Kardinal Döpfner in München. Alle drei fuhren nach Dachau, um dort gemeinsam eine Messe zu feiern[187]. Kardinal Höffner besuchte ebenfalls Auschwitz im Rahmen seiner Polenreise im April 1977, wo er das Gelände des ehemaligen Konzentrationslagers beging und Kränze an der Todeswand sowie in der Todeszelle von Maximilian Kolbe niederlegte[188]. Auch ihn berührte dieser Besuch, was er gegenüber Wojtyła zum Ausdruck brachte:

> Es ist mir von neuem bewußt geworden, was unser Volk Ihrem Volk angetan hat. Die daraus sich ergebende Verantwortung und Verpflichtung ist mir neu bewußt geworden. Gerne werde ich meinerseits bemüht sein – und dabei bin ich mir der Übereinstim-

185 J. Döpfner an K. Wojtyła, 07.12.1973, AKMKr, AKKW, B I/812. Kard. Döpfner Julius.

186 EAM Julius Kardinal Döpfner 43/1974 (Besuch polnischer Gäste).

187 Programm des Besuchs, 17.09.1974, EAM Julius Kardinal Döpfner 43/1974 (Besuch von Kardinal Wojtyla).

188 Polenreise des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Joseph Kardinal Höffner, vom 23. bis zum 20. April 1977, unter Begleitung des Sekretärs der Bischofskonferenz. Zusammenfassender Bericht [gez. Dr. Homeyer], 28.04.1977, DDAMZ, Best. 45,4 NL Volk Nr. 36. Polenreise 1977.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

mung mit allen bischöflichen Mitbrüdern in Deutschland bewusst –, entsprechend zu handeln[189].

Zwei Besuchen im deutsch-polnischen Kontext maßen die Bischöfe selbst eine besondere Bedeutung als historische Ereignisse bei – dem Besuch des Primas von Polen Stefan Kardinal Wyszyński mit einer Delegation des polnischen Episkopats in der Bundesrepublik sowie dem Gegenbesuch des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz Joseph Kardinal Höffner mit weiteren westdeutschen Bischöfen in Polen. Auch wenn bischöfliche Auslandsreisen ein gewisses Presseecho fanden[190], wurden ausgerechnet diese zwei Besuche durch die beiden Bischofskonferenzen gezielt an die breitere Öffentlichkeit durch Gottesdienste mit der Beteiligung der Gäste, durch entsprechende Presseerklärungen sowie durch die Veröffentlichung der offiziellen Predigten und Ansprachen herangetragen.

Der erste offizielle Besuch einer Delegation der Polnischen Bischofskonferenz in Westdeutschland erfolgte vom 20. bis. 25. September 1978. Primas Wyszyński begleiteten Karol Kardinal Wojtyła, Bischof von Stettin Jerzy Stroba und der Sekretär der römischen Bischofssynode Władysław Rubin. Die Reiseroute der Delegation führte nach Fulda – die Grabstätte des »Apostels der Deutschen«, des hl. Bonifatius, dann nach Köln, dessen Erzbischof zu dem Zeitpunkt der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz Joseph Kardinal Höffner war, zum Wallfahrtsort Neviges, wo ein Treffen mit den in der BRD lebenden Polen stattfand, nach München, wo die Bischöfe den zwei Jahre zuvor verstorbenen Kardinal Döpfner mit seinem Engagement für die deutsch-polnische Versöhnung gedachten, weiter nach Dachau und schließlich nach Mainz, aufgrund der langjährigen Polenkontakte, die ein Jahr zuvor noch zusätzlich durch die Ehrendoktorwürde für Wojtyła besiegelt wurden[191].

Zum Gegenbesuch nach Polen kam eine offizielle Delegation der Deutschen Bischofskonferenz mit ihrem Präsidenten Joseph Kardinal Höffner zwei Jahre später – vom 11. bis zum 15. September 1980. Die Gäste wurden durch Kardinal Wyszyński im polnischen Nationalheiligtum in Tschenstochau begrüßt, wo sie am Tag darauf gemeinsam eine Messe feierten. Der westdeutsche Episkopat war neben Kardinal Höffner durch zwei Bischöfe vertreten, die intensive Polenkontakte

189 J. Höffner an K. Wojtyła, 9.5.1977, AKMKr, AKKW, B I/1410. Kard. Höffner Joseph.

190 Bspw. das Presse-Dossier über Wojtyłas Besuch in der BRD 1974: AKMKr, AKKW G VII/Głos prasy RFN 1974.

191 Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Dokumentation der Predigten und Ansprachen bei der Begegnung des Primas von Polen, Kardinal Stefan Wyszynski und einer Delegation der Polnischen Bischofskonferenz mit dem Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Joseph Höffner und der Deutschen Bischofskonferenz in Deutschland im September 1978, Bonn 1978. Vgl. Trippen, Joseph Kardinal Höffner (1906–1987), Bd. 2, S. 371–373.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

pflegten – Hermann Kardinal Volk und Franz Hengsbach, des Weiteren durch Joseph Kardinal Ratzinger, Erzbischof Johannes Degenhardt, Bischof Eduard Schick und Bischof Georg Moser, zu dieser Zeit Präsident der deutschen Sektion von Pax Christi. Gleichzeitig hielt sich in Polen Bischof Josef Stimpfle auf und schloss sich zeitweise der Delegation an. Als Gastgeber fungierten Primas Wyszyński sowie der Oppelner Bischof Alfons Nossol, Erzbischof Henryk Gulbinowicz aus Breslau und Franciszek Kardinal Macharski aus Krakau[192].

Unter äußerst schwierigen politischen Bedingungen des Kriegsrechts reiste nach Polen der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz Kardinal Höffner vom 3. bis 5. Juni 1982 in Begleitung des Essener Bischofs Franz Hengsbach, des Erzbischofs von Freiburg Oskar Saier, des Bischofs von Würzburg Paul-Werner Scheele und des Weihbischofs Ernst Tewes aus München-Freising. Dies war das erste Treffen einer offiziellen Delegation der Deutschen Bischofskonferenz mit dem neuen polnischen Primas Józef Glemp. Die Gäste besuchten Gnesen, Tschenstochau und Krakau, wo sie jeweils einen öffentlichen Gottesdienst feierten, sowie Auschwitz, wo sie in der Todeszelle von Maximilian Kolbe beteten[193]. Erneut reiste Kardinal Höffner nach Polen zusammen mit einer Delegation weiterer deutscher Bischöfe vom 25. bis 27. August 1986. Während des Besuchs, bei dem sich Höffner mit dem polnischen Primas Józef Glemp traf, galten die Gespräche unter anderem der gemeinsamen Verantwortung der Kirche in Westdeutschland und in Polen für die Erneuerung des Christentums in Mitteleuropa[194].

---

192 J. Stimpfle an F. Hengsbach, 7.08.1980, F. Hengsbach an J. Stimpfle, 18.08.1980, BAE, NL1/1105; Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Begegnung der Deutschen Bischofskonferenz mit der Konferenz des Polnischen Episkopates in Polen im September 1980. Dokumentation der Predigten und Ansprachen, Oktober 1980, Bonn 1980. Vgl. Trippen, Joseph Kardinal Höffner (1906–1987), Bd. 2, S. 375f.

193 Vertraulicher Bericht von Josef Homeyer an die Mitglieder der Deutschen Bischofskonferenz über die Polenreise der deutschen Bischöfe vom 3. bis 5. Juni 1982, 24.06.1982, DDAMZ, Best. 45,4 NL Volk Nr. 296. Ausländerseelsorge Polen 1978–83; Protokoll der 42. Sitzung des Ständigen Rates der Deutschen Bischofskonferenz am 26. April 1982 in Würzburg-Himmelspforten, Nr. 31, BAE, NL 1 DBK 1982. Vgl. auch: Intensivierung der Kontakte angeregt. Deutsche Bischofskonferenz beendete Besuch in Polen, in: KNA-Dokumentation, Nr. 16/8.06.1982; Karl-Joseph Hummel, Seelsorgepolitik für eine versöhnte Zukunft. Karol Wojtyla/Papst Johannes Paul II., Julius Döpfner und Joseph Höffner 1965–1987, in: Heinz Finger (Hg.), Ortskirche und Weltkirche in der Geschichte. Kölnische Kirchengeschichte zwischen Mittelalter und Zweiten Vatikanum. Festgabe für Norbert Trippen zum 75. Geburtstag, Köln 2011, S. 917–960, hier S. 952–954; Trippen, Joseph Kardinal Höffner (1906–1987), Bd. 2, S. 377–379.

194 J. Dąbrowski an W. Schätzler, 11.08.1986, und W. Schätzler an J. Dąbrowski, 19.08.1986, BAE, NL1/1107 Korrespondenzakten: (Erz-)Bischöfe aus dem Ausland; Programm des Besuchs, BAE, NL1/1344 Deutsch-polnisches Verhältnis (1. Teil); Schreiben von Erzbischof Dąbrowski an den Primas Polens Kardinal Józef Glemp, 12.09.1986, in: Peter Raina, Rozmowy z władzami PRL.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Zur ersten Begegnung deutscher und polnischer Bischöfe nach der Wende von 1989 und nach der Wiedervereinigung Deutschlands kam es vom 20. bis zum 22. November 1990 in Gnesen. Die Deutsche Bischofskonferenz wurde vertreten durch ihren Vorsitzenden Karl Lehmann in Begleitung von Franz Hengsbach, Josef Homeyer und Joachim Meisner. Von der polnischen Seite nahmen an der Begegnung der Primas Józef Glemp, Henryk Gulbinowicz, Ignacy Jeż, Franciszek Macharski, Henryk Muszyński und Jerzy Stroba teil. Den direkten Anlass für die Begegnung bot der 25. Jahrestag des Versöhnungsbriefwechsels von 1965. Unter den Beteiligten waren zwei Unterzeichner der polnischen Botschaft (Jeż und Stroba) sowie einer der deutschen Antwort (Hengsbach) anwesend[195].

2.2.5 Kontakte im Kontext übergreifender Gremien

Über die bilateralen Kontakte hinaus begegneten sich deutsche, französische und polnische Bischöfe auch im Rahmen übernationaler Bischofsgremien, unter denen das Zweite Vatikanische Konzil eine zentrale Rolle spielte; hierzu gehörten auch die Versammlungen der römischen Bischofssynode. Es würde den Rahmen dieser Studie sprengen, all diese bischöflichen Kontakte nur im Allgemeinen nachzuzeichnen. Insbesondere für das Konzil sei hier aber betont, dass diese Zusammenkunft der Bischöfe aus aller Welt auch den Bischöfen aus den untersuchten Ländern die Möglichkeit bot, neue Kontakte zu knüpfen oder die bereits bestehenden zu stärken[196] – am Konzil nahmen doch unter anderen diejenigen Bischöfe teil, die sich bereits davor und auch danach für die deutsch-französische und deutsch-polnische

---

Arcybiskup Dąbrowski w służbie Kościoła i narodu, Warszawa 1995, S. 136f. Vgl. Trippen, Joseph Kardinal Höffner (1906–1987), Bd. 2, S. 379.

195 Kommuniqué über die Begegnung der deutschen und polnischen Bischöfe vom 20. bis 22. November 1990 in Gnesen aus Anlass der 25. Wiederkehr der polnisch-deutschen Versöhnungsbotschaft beider Episkopate sowie Ansprachen und Predigten von diesem Treffen in: BAEF, SV BOK/BBK, Polen Teil I 1983–1995. Vgl. auch Protokoll der Herbst-Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz vom 23. bis 27. September 1990 im Priesterseminar Fulda [Vermerk: Streng vertraulich], S. 72 sowie Protokoll der 80. Sitzung des Ständigen Rates der Deutschen Bischofskonferenz am 23. April 1990 in Würzburg-Himmelspforten [Vermerk: Streng vertraulich] – beide Dokumente in: BAE, NL 1 DBK 1990; Henryk Muszyński, Początek wspólnej drogi. Dialog katolicko-żydowski w Polsce w latach 1986–1994, Gniezno 2015, S. 204f.

196 Zu Begegnungen und Kooperationen deutscher und französischer sowie deutscher und polnischer Bischöfe auf dem Konzil vgl. Severin Gawlitta, »Aus dem Geist des Konzils! Aus der Sorge der Nachbarn!« Der Briefwechsel der polnischen und deutschen Bischöfe von 1965 und seine Kontexte, Marburg 2016, S. 89–106; Joachim Schmiedl, Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zusammenarbeit europäischer Bischöfe und Theologen, in: Philipp Thull (Hg.), Ermutigung zum Aufbruch: eine kritische Bilanz des Zweiten Vatikanischen Konzils, Darmstadt 2013, S. 20–28.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Annäherung einsetzten[197]. Insbesondere für das deutsch-polnische Verhältnis bot das Konzil in mehrfacher Hinsicht einen einzigartigen Kontext für den bahnbrechenden Wechsel der Versöhnungsbriefe während der letzten Sitzungsperiode. Zum einen konnten sich die Bischöfe aus den beiden deutschen Staaten und aus Polen unbefangen und unbeeinträchtigt durch Hindernisse seitens des kommunistischen Staatsapparats treffen – wenn auch nicht ganz frei von der Überwachung durch die in kirchlichen Kreisen operierenden Agenten der Staatssicherheit. Nach den Traumata des Zweiten Weltkriegs und der Vertreibung waren die Begegnungen während des Konzils für viele unter ihnen die allererste Gelegenheit seit Kriegsende, Bischöfe aus dem Nachbarland auf einer persönlichen Ebene kennenzulernen und sich mit den Kriegserfahrungen der jeweils anderen Seite, jenseits der in ihren Heimatländern öffentlich dominierenden Geschichtsnarrative, auseinanderzusetzen. Zum anderen lud die Idee des Dialogs, welche die gesamte Konzilslehre durchtränkte, zum Wiederaufbau – zunächst auf kirchlicher Ebene – des durch den Krieg belasteten Verhältnisses zwischen den Deutschen und Polen ein. Der erste symbolträchtige Schritt auf dem Weg der Annäherung bestand in dem im Spätherbst 1963 an den Heiligen Stuhl gestellten gemeinsamen Gesuch der beiden Episkopate um die Seligsprechung von Maximilian Kolbe, in dem die Überwindung des Hasses durch Liebe als Kolbes Vermächtnis erfasst wurde[198]. Eine breitere Rezeption erfuhr jedoch der heute als Meilenstein der deutsch-polnischen Versöhnung geltende Briefwechsel während der letzten Sitzungsperiode des Konzils 1965. Aus dessen besonderen Atmosphäre speiste sich nämlich eindeutig die polnische Versöhnungsbotschaft vom 18. November 1965, deren endgültige Fassung zugleich im direkten Austausch zwischen polnischen und deutschen Bischöfen reifte[199]. So konsultierte der Autor der Botschaft, Bolesław Kominek, ihren Inhalt mit Franz Hengsbach, Otto Spülbeck und Joseph Schröffer, bevor der endgültige Text dem gesamten polnischen Episkopat zur Unterschrift vorgelegt und anschließend den deutschen Bischöfen übergeben wurde; Alfred Bengsch und Gerhard Schaffran verfassten dann die deutsche Antwort vom 5. Dezember 1965[200].

---

197 Vgl. Art. Emanuel, Isidor Markus, in: Michael Quisinsky u. a. (Hg.), Personenlexikon zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Freiburg 2012, S. 100f.; Art. Hengsbach, Franz, in: Ebd., S. 130f.; Art. Kominek, Bolesław, in: Ebd., S. 154f.; Art. Rintelen, Friedrich, in: Ebd., S. 228f.; Art. Schröffer, Joseph, in: Ebd., S. 246f.; Art. Stimpfle, Josef, in: Ebd., S. 262f.; Art. Wyszyński, Stefan, in: Ebd., S. 291–293.

198 Gawlitta, »Aus dem Geist des Konzils! Aus der Sorge der Nachbarn!«, S. 104–106.

199 Mehr zum Konzil als fördernder Kontext des Briefwechsels und zur Entstehung der beiden Versöhnungsbriefe vgl.: Ebd., S. 89–133.

200 B. Kominek an O. Spülbeck, 27.10.1965, O. Spülbeck an B. Kominek, 27.10.1965, DADM 103.09/05, Bd. XIX. Vgl. Gawlitta, »Aus dem Geist des Konzils! Aus der Sorge der Nachbarn!«, S. 137–143; Wojciech Kucharski, Jak powstało Orędzie biskupów polskich do biskupów niemieckich z 18 listopada 1965, in: Pamięć i sprawiedliwość 2 (2019), S. 502–520.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Für die bischöflichen Begegnungen kam Rom jedoch bereits vor und auch nach dem Konzil eine wichtige Rolle zu – insbesondere im deutsch-polnischen Verhältnis. Einerseits hatte Rom eine durchaus politische Bedeutung für das deutsch-polnische Verhältnis bis 1972. Nach Rom reisten sowohl deutsche als auch polnische Bischöfe, um eine dauerhafte Lösung der Frage der kirchlichen Strukturen in den ehemals deutschen Gebieten zu erreichen und beim Heiligen Stuhl ihre partikularen Interessen durchzusetzen. Damit wurde Rom zum Spielfeld der jeweiligen deutschen und polnischen (Kirchen-)Politik. Der Heilige Stuhl etablierte schließlich, nach der Ratifizierung des Warschauer Vertrags durch den Deutschen Bundestag im Jahre 1972, neue polnische Diözesen in den betreffenden Gebieten und beendete somit den seit Kriegsende bestehenden Übergangszustand. Andererseits bot Rom einen in gewisser Hinsicht exterritorialen Boden für den direkten, unbefangenen Austausch der Bischöfe aus Polen mit ihren westdeutschen und französischen Amtsbrüdern jenseits der Einschränkungen, die der Eiserne Vorhang für die gegenseitigen Kontakte darstellte. Bis Ende der 1960er-Jahre war es für die polnischen Bischöfe sehr schwierig, eine Ausreisegenehmigung für die BRD und für die westdeutschen Bischöfe ein polnisches Visum zu erhalten; nach Rom zu reisen, gestaltete sich für die polnischen Bischöfe einfacher – auch wenn nicht ganz frei von Hindernissen seitens der kommunistischen Behörden, schließlich lag Rom im Westen. Damit erwies sich Rom als ein Ort wichtiger Begegnungen zugunsten des deutsch-polnischen Verhältnisses. So trafen sich beispielsweise die Kardinäle Döpfner und Wyszyński in Rom am 14. Oktober 1970 und sprachen über die Zukunft der Oder-Neiße-Grenze[201]. Am 21. Dezember 1981, also eine Woche nach der Verhängung des Kriegsrechts in Polen, befand sich der Generalsekretär des polnischen Episkopats Bronisław Dąbrowski auf dem Weg nach Rom mit dem Umstieg am Frankfurter Flughafen. Diese Gelegenheit nutzte er, um über die Lage in Polen an Josef Homeyer telefonisch zu berichten. Von Polen aus wäre dies wegen des Abhörens aller Telefonate und Zensur der Korrespondenz durch den Staatssicherheitsdienst überhaupt nicht möglich gewesen[202].

Diverse Kontaktmöglichkeiten boten deutschen, französischen und polnischen Bischöfen auch übergreifende Gremien auf der europäischen Ebene. Hierzu gehörten die Symposien europäischer Bischöfe. Zu der für die Organisation der Symposien zuständigen sechsköpfigen Gruppe der Bischöfe (die sich selbst kurz »Komitee

201 Aktennotiz von J. Döpfner, 21.10.1970, EAM Julius Kardinal Döpfner 43/1970 (Briefwechsel mit Bischof Rubin und den polnischen Bischöfen).

202 J. Homeyer an die Mitglieder der DBK zur Lage in Polen. Vertraulicher Bericht über das Telefongespräch mit Weihbischof Dabrowski am 21. Dezember 1981, während seiner zweistündigen Zwischenlandung in Frankfurt vor seinem Weiterflug nach Rom, 23.12.1981, DDAMZ, Best. 45,4 NL Volk Nr. 296. Ausländerseelsorge Polen 1978–83.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

der Sechs« nannte) gehörten auch Vertreter der hier untersuchten Länder – Kardinal Höffner, Erzbischof Kominek und André Pailler, Erzbischof-Koadjutor in Rouen[203]. Das »Komitee der Sechs« kam zum ersten Mal noch während des Konzils am 6. Dezember 1965 in Rom zusammen[204]. Erzbischof Kominek versuchte, ein Treffen des Komitees in Breslau zu organisieren, was jedoch an polnischen staatlichen Behörden scheiterte[205].

Die Symposien der europäischen Bischöfe spielten eine wichtige Rolle für die Entwicklung des Rates der Europäischen Bischofskonferenzen (lat. *Consilium Conferentiarum Episcoporum Europae*, CCEE). Dieser konstituierte sich im Rahmen einer Gründungsversammlung am 24. und 25. März 1971 in Rom, an der Vertreter von insgesamt 17 Bischofskonferenzen teilnahmen – auch aus Frankreich, Polen und Westdeutschland.

Neben den Symposien und dem CCEE als einer organisierten, die europäischen Episkopate verbindenden Struktur gab es auch andere Zusammenkünfte von Bischöfen im internationalen Rahmen. Hierzu gehörten beispielsweise Treffen der Bischöfe großer Metropolen Europas in Mailand im April 1984, in Malines im Januar 1988 und in Paris im Januar 1990[206]. Im kleineren Rahmen fanden die Begegnung der Sekretäre der Belgischen, Französischen, Niederländischen und Deutschen Bischofskonferenz am 4. und 5. Dezember 1974 in Brüssel[207] sowie Besprechungen unter den Vertretern des deutschen, französischen und schweizerischen Episkopats statt[208].

203 R. Etchegaray an J. Döpfner [mit dem Protokoll des ersten Treffens des Komitees der Sechs], 31.12.1965, EAM Julius Kardinal Döpfner 25/1965–1966 (Ausländische Bischöfe). Namen der Mitglieder des Komitees der Sechs auch bspw. in der Einladung des Komitees an Kardinäle und Vorsitzende der Bischofskonferenzen zur Begegnung in Rom am 9. Oktober 1967, unterzeichnet von Roger Etchegaray, 4.10.1967, AEK Nachlass Höffner 2909 I.

204 R. Etchegaray an J. Döpfner [mit dem Protokoll des ersten Treffens des Komitees der Sechs], 31.12.1965, EAM Julius Kardinal Döpfner 25/1965–1966 (Ausländische Bischöfe).

205 Telegramme der Teilnehmer mit der Nachricht, dass ihnen das polnische Visum verweigert wurde in: OPiP, ABK, Komisja Biskupów Europejskich 1969–1972, Bl. 290–329. Hierzu auch: J. Höffner an R. Etchegaray, Telegramm, o.D., CNAEF, 7 CE 335, Correspondance avec la conférence épiscopale et les évêques de Pologne (1949–1992). Pologne visites et rencontres 1960–1985, Voyage à Varsovie de Mgr Etchegaray Février 1969.

206 ADL, 14 II 44, Rencontres des évêques des grandes villes d'Europe.

207 Ergebnis-Protokoll von Josef Homeyer, 11.12.1974, EAM Julius Kardinal Döpfner 25/1974 (Teil I. Ausländische Bischöfe).

208 A. Decourtray an F. Hengsbach, 29.12.1989, BAE, NL 1/1107 Korrespondenzakten: (Erz-)Bischöfe aus dem Ausland.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

2.3 Inhaltlicher Austausch

Einen wichtigen Aspekt der Kontakte zwischen den Bischöfen stellte der inhaltliche Austausch dar, der während der direkten Begegnungen oder auf dem Weg der Korrespondenz erfolgte. Ähnlich, wie die zahlreichen Begegnungen ohne einen direkten Bezug auf Versöhnung oder Vergangenheit, ist auch dieser Aspekt für diese Studie interessant, weil er von einer Normalisierung der Beziehungen in den beiden bilateralen Kontexten und von dem Eintritt eines alltäglichen Kontakts zeugt, der von der Vergangenheit nicht mehr beeinträchtigt scheint. In Form von Korrespondenz und direkten Unterredungen tauschte man sich über aktuelle Probleme der Politik und Gesellschaft sowie über Erfahrungen und Herausforderungen auf dem Gebiet der Pastoral aus. Zudem konsultierte man Entwürfe von Verlautbarungen und Handreichungen. Gleichwohl konnten Handlungen auch auf diesem Gebiet ausdrücklich vom Versöhnungsgedanken inspiriert worden sein. Sie betrafen Themen, die für das jeweilige bilaterale Verhältnis einschlägig waren, wie etwa Seelsorge der in den beiden deutschen Staaten lebenden Polen oder deutschsprachige Gottesdienste in den polnischen Diözesen.

Im deutsch-französischen Kontext setzte der inhaltliche Austausch in diversen Formen relativ schnell nach dem Kriegsende ein. Der Münsteraner Bischof Michael Keller reiste, wie bereits oben erwähnt, im November 1948 nach Paris, wo er von Emmanuel Kardinal Suhard empfangen wurde. Ziel seiner Reise war es, sich mit der Arbeitsweise der Katholischen Aktion vertraut zu machen, um aus den französischen Erfahrungen Inspiration für die Seelsorgearbeit im Bistum Münster zu schöpfen[209]. Laut seiner eigenen Einschätzung habe er während der Reise viel gelernt und die Tage in Paris seien für ihn wie eine Offenbarung gewesen[210].

Bald erhielt der Austausch einen größeren Rahmen – vom 24. bis zum 27. Oktober 1949 tagten in Bühl jeweils sieben deutsche und französische Bischöfe[211]. Die Initiative kam von Robert Picard de la Vacquerie und erhielt breite Unterstützung von Seiten des Papstes, der französischen Regierung und der Behörden der französischen Besatzungszone[212]. Die Vorträge galten den neuesten Entwicklungen in der

209 M. Keller an E. Suhard, 11.10.1948, AHAP, 1 D 14,15, Fonds Suhard, Correspondance. Klaus Große Kracht hat gezeigt, dass Keller bereits in den 1930ern ein führender Theoretiker der Katholischen Aktion war und dass Frankreich als wichtiger Referenzpunkt für Deutschland hinsichtlich der Debatten um das Laienapostolat galt; der Kontakt Kellers zu Suhard erwähnt er allerdings nicht. Klaus Grosse Kracht, Die Stunde der Laien? Katholische Aktion in Deutschland im europäischen Kontext 1920–1960, Paderborn 2016, S. 103, 157–159, 356.

210 M. Keller an E. Suhard, 30.11.1948, AHAP, 1 D 14,15, Fonds Suhard. Lettres au Card. Suhard à propos de son Jubilée.

211 Vgl. dazu Schröber, Auf dem Weg zur europäischen Völkerverständigung, S. 208–221.

212 Rapport de Son Exc. Mgr. Picard de la Vacquerie, Evêque de Doara, Aumônier-Inspecteur des Troupes d'Occupation en Allmagne et en Autriche sur la Rencontre Episcopale Franco-Allemande

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Theologie, der Priesterausbildung, der Liturgie, der Katholischen Aktion in ihrer strukturellen Organisation und Sendung sowie den pastoralen Herausforderungen der Zeit (wie etwa dem Marxismus)[213]. Die persönliche Begegnung und der Gedankenaustausch standen im Vordergrund, es wurde kein formalisiertes weiteres Vorgehen vereinbart oder festgelegt[214].

Am 24. Juli 1966 veröffentlichte der Präfekt der Kongregation für die Glaubenslehre, Alfredo Kardinal Ottaviani, das »Rundschreiben an die Präsidenten der Bischofskonferenzen zu einigen Erklärungen und Irrtümern bezüglich der Interpretation der Beschlüsse des Zweiten Vatikanischen Konzils«. In dem Rundschreiben rief er die Bischöfe auf, den an verschiedenen Orten auftretenden Missdeutungen der Konzilslehre entgegenzuwirken; darüber hinaus sollten sich die Bischofskonferenzen eine konkrete Vorgehensweise in dieser Sache überlegen und dem Heiligen Stuhl davon berichten[215]. Im Zusammenhang mit diesem Dokument wandte sich Bischof Elchinger an Kardinal Döpfner mit der Frage, wie denn der deutsche Episkopat damit umgehe[216]. Zur Antwort gab Döpfner, dass die Fuldaer Bischofskonferenz für diese Angelegenheit die Kommission für Glaubensfragen beauftragt habe und dass Karl Rahner einen Artikel hierzu für die »Stimmen der Zeit« schreiben solle[217]. Interessanterweise hatte Elchinger, der sich an den Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz mit dem vom Vatikan aufgeworfenen Problem wandte, keine Funktion bei der Französischen Bischofskonferenz inne (er war weder Präsident oder Vizepräsident der Bischofskonferenz noch deren Sekretär), die seine Anfrage nahelegen würde. Mit Kardinal Döpfner verband ihn jedoch offenbar ein freundschaftliches Verhältnis, das ihn womöglich zu dieser eher inoffiziellen Konsultation ermutigte[218].

---

de Buhl (Bade) des 24–25–26 octobre 1949, S. 8, CNAEF, 2 CE 880 1/3; Zusammenkunft deutscher und französischer Bischöfe im Kloster Maria Hilf i.B. vom 24.–26. Oktober 1949. Begrüßung durch den Klostergeistlichen, EAM Joseph Kardinal Wendel 220.

213 Rapport de Son Exc. Mgr. Picard de la Vacquerie, S. 3; vgl. DDAMZ, Best. 45,1 NL Stohr Nr. 10.

214 J. Wendel an A. Muench, 31.01.1950, EAM Joseph Kardinal Wendel 220 (Deutsch-französisches Bischoftreffen in Bühl).

215 Alfredo Ottaviani, Rundschreiben an die Präsidenten der Bischofskonferenzen zu einigen Erklärungen und Irrtümern bezüglich der Interpretation der Beschlüsse des Zweiten Vatikanischen Konzils, in: Acta Apostolicae Sedis 58/1966, S. 659–661, zugänglich unter: Der Heilige Stuhl, URL: <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19660724_epistula_ge.html> (12.04.2019).

216 L.-A. Elchinger an J. Döpfner, 5.10.1966, EAM Julius Kardinal Döpfner 25/1965–1966 (Ausländische Bischöfe).

217 J. Döpfner an L.-A. Elchinger, 5.11.1966, EAM Julius Kardinal Döpfner 25/1965–1966 (Ausländische Bischöfe).

218 Von der freundschaftlichen Beziehung zwischen Léon-Arthur Elchinger und Julius Döpfner zeugt ihre Korrespondenz in: EAM Julius Kardinal Döpfner 25/1965–1966 (Ausländische Bischöfe).

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Ein ähnlicher Austausch erfolgte auch unter den Vorsitzenden der beiden Bischofskonferenzen. Roger Etchegaray schickte Julius Döpfner im September 1966 zwei Texte, die nach seiner Auffassung bei praktischer Anwendung des Motu proprio »Ecclesiae sanctae« über die Implementierung der Konzilsdekrete über Bischöfe, Priester, Ordensleben und missionarische Aktivität der Kirche hilfreich sein konnten[219]. Döpfner nahm sie dankbar an, weil sich die kommende Vollversammlung der Bischofskonferenz verwandten Themen zuwenden sollte[220]. Im November 1968 erhielt Döpfner von Etchegaray die kürzlich veröffentlichte Note des französischen Episkopats zur Enzyklika »Humanae vitae«[221]. Darüber hinaus versorgte Etchegaray Döpfner mit der Dokumentation der Plenarsitzungen der Französischen Bischofskonferenz in Lourdes[222].

Neben dem Austausch in Form von Korrespondenz trafen sich die Präsidenten der Bischofskonferenzen aus Westdeutschland und Frankreich mehrfach direkt, woraus sich Treffen im jährlichen Rhythmus entwickelten: beispielsweise in Paris 1975[223], am 3. und 4. Juli 1976 in München[224], zwei Mal in Bonn – vom 16. bis 18. September 1977[225] sowie am 5. und 6. Januar 1982[226], des Weiteren vom 11. bis 13. Januar 1983 in Lyon[227] am 11. und 12. Januar 1989 in Konstanz[228]. Die Gesprächsthemen bei diesen Begegnungen reichten von den organisatorischen Fragen

219 R. Etchegaray an J. Döpfner, 9.09.1966, EAM Julius Kardinal Döpfner 25/1967 (Ausländische Bischöfe); Paul VI., Motu proprio »Ecclesiae sanctae«, in: Acta Apostolicae Sedis, zugänglich unter: Der Heilige Stuhl, URL: <http://w2.vatican.va/content/paul-vi/en/motu_proprio/documents/hf_p-vi_motu-proprio_19660806_ecclesiae-sanctae.html> (12.04.2019).

220 J. Döpfner an R. Etchegaray, 25.09.1966, EAM Julius Kardinal Döpfner 25/1965–1966 (Ausländische Bischöfe).

221 R. Etchegaray an J. Döpfner, 12.11.1968 und J. Döpfner an R. Etchegaray, 21.11.1968, EAM Julius Kardinal Döpfner 25/1968 (Ausländische Bischöfe).

222 R. Etchegaray an J. Döpfner, 12.11.1968, EAM Julius Kardinal Döpfner 25/1968 (Ausländische Bischöfe); R. Etchegaray an J. Döpfner, 20.11.1969, EAM Julius Kardinal Döpfner 25/1969 (Ausländische Bischöfe).

223 EAM Julius Kardinal Döpfner 25/1976 (Besuch bei der Französischen Bischofskonferenz in Paris).

224 Note für Kardinal Döpfner. Besuch von Erzbischof Etchegaray am 3. und 4. Juli 1976 in München. Ergebnis der Besprechung am 4. Juli vormittags, 5.07.1976 [gez. J. Homeyer], EAM Julius Kardinal Döpfner 25/1976 (Einladung des Vertreters der französischen Bischofskonferenz zur Herbstvollversammlung der DBK).

225 Note für den Vorsitzenden der DBK, Besuch des Sekretariates der Französischen Bischofskonferenz vom 16. bis 18.09.1977 in Bonn, 04.10.1977 [gez. J. Homeyer], AEK Nachlass Höffner 807.

226 ADL, 14 II 56, Rencontres des Conférences Episcopales d'Allemagne et de France, Bonn, 5–6 janvier 1982.

227 Ergebnisprotokoll – 6. Begegnung zwischen dem Präsidenten der FBK und der DBK in Lyon, BAE, NL1/664 Die Deutsche Bischofskonferenz.

228 Protokoll der 33. Sitzung der Kommission Weltkirche der Deutschen Bischofskonferenz am 3.04.1989 in Bonn, S. 5, BAE, NL 1 DBK 1989.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

der Zusammenarbeit zwischen den Episkopaten über die Haltung der Kirche zu laufenden politischen Entwicklungen und zu öffentlichen Medien, das Pastoral konkreter Personengruppen sowie das Verhältnis zwischen Bischöfen und Theologen bis hin zur finanziellen Lage des Klerus[229]. Nach der Begegnung der beiden Bischofskonferenzen in Bonn 1977 hielt Josef Homeyer in seiner Note für Kardinal Höffner eine Auffassung der französischen Seite fest, aus der der Charakter und das Ziel solcher Begegnungen zwischen den Vertretern der Bischofskonferenzen hervorgehen:

> Der Austausch der Erfahrungen und die Erörterung anstehender Fragen sei äußerst hilfreich und wertvoll, man sollte unbedingt jährlich zweimal diese Gespräche fortsetzen. Die Franzosen haben eingeladen zum nächsten Besuch in Paris, und zwar vom 14. bis 16. April 1978. […] Der künftige Sekretär, Gérard Defois, empfiehlt schon als Themen für die nächste Besprechung: Bei jeder Begegnung sollte man ein Dokument der einen oder anderen Bischofskonferenz zu gesellschaftlichen Fragen analysieren und prüfen, wie die Kirche vorgehen kann bei der Wahrnehmung ihrer Verantwortung gegenüber der Gesellschaft […] Mit den Vorsitzenden der beiden Bischofskonferenzen soll jeweils zwischenzeitlich erörtert werden, wie die in dem ursprünglichen Gespräch zwischen Kardinal Döpfner und Erzbischof Etchegaray vereinbarte regelmäßige informelle Zusammenkunft einiger französischer und deutscher Bischöfe verwirklicht werden kann[230].

Im Laufe der Zeit etablierte sich zwischen dem deutschen und französischen Episkopat die Gepflogenheit, dass ein Vertreter der einen Bischofskonferenz als Gast an den Vollversammlungen der jeweils anderen teilnahm. So wurde 1973 Erzbischof Hermann Schäufele von Freiburg delegiert, um an der Herbstvollversammlung der Französischen Bischofskonferenz in Lourdes teilzunehmen[231]. Bei den Herbstvollversammlungen 1975, 1976 und 1978 vertrat die Deutsche Bischofskonferenz der

229 Vgl. bspw. Note für Kardinal Döpfner. Besuch von Erzbischof Etchegaray am 3. und 4. Juli 1976 in München. Ergebnis der Besprechung am 4. Juli vormittags, 5.07.1976 [gez. J. Homeyer], EAM Julius Kardinal Döpfner 25/1976 (Einladung des Vertreters der französischen Bischofskonferenz zur Herbstvollversammlung der DBK); Note für den Vorsitzenden. Besuch des Sekretariates der Französischen Bischofskonferenz vom 16. bis 18.09.1977 in Bonn, 4.10.1977, [gez. J. Homeyer], AEK Nachlass Höffner 807.

230 Note für den Vorsitzenden. Besuch des Sekretariates der Französischen Bischofskonferenz vom 16. bis 18.09.1977 in Bonn, 4.10.1977, [gez. J. Homeyer], AEK Nachlass Höffner 807. Mit dem »ursprünglichen Gespräch« zwischen Döpfner und Etchegaray ist vermutlich das Treffen am 4.07.1976 gemeint.

231 J. Döpfner an G. Marty, 8.10.1973, EAM Julius Kardinal Döpfner 25/1973 (Teil I. Ausländische Bischöfe).

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Trierer Weihbischof Karl Heinz Jacoby[232]. Auch französische Bischöfe nahmen an den Vollversammlungen der Deutschen Bischofskonferenz teil, wie beispielsweise Weihbischof Charles Amarin Brand als Vertreter des verhinderten Straßburger Bischofs Léon-Arthur Elchinger[233].

Einen ähnlichen Austausch, zumindest ansatzweise, gab es auch im Verhältnis zwischen der Französischen Bischofskonferenz und der Berliner Ordinarienkonferenz, später auch Berliner Bischofskonferenz. Die Quellengrundlage hierzu fällt jedoch sehr bescheiden aus. Aus den Korrespondenzakten des französischen Episkopats im *Centre National des Archives de l'Église de France* geht beispielsweise hervor, dass Alfred Bengsch im Zeitraum von Januar 1969 bis April 1978 mit Roger Etchegaray und François Marty einige Briefe austauschte. In Bengschs Nachlass im Berliner Diözesanarchiv findet sich von dieser Korrespondenz keine Spur[234].

Gespräche zu aktuellen pastoralen und kirchenrechtlichen Fragen sowie über den organisatorischen Rahmen der Kooperation zwischen den Episkopaten gab es auch im deutsch-polnischen Verhältnis. Bolesław Kominek hatte dies schon 1960 im Blick – also in der Zeit, als nur die Wenigsten sich ein reguläres, freundschaftliches Verhältnis zwischen Deutschen und Polen vorstellen konnten. In einem unveröffentlichten Vortragstext hielt er fest:

> Man müßte auch viel mehr christliches und katholisches Gedankengut aus der deutschen Literatur ins polnische übernehmen und übersetzen. Trotz vieler gegenwärtiger Schwierigkeiten kam doch so manches Buch von Deutschen geschenkt, oft vom Deutschen Caritasverband bezahlt, zu und hinüber und leistet vortrefflich Verbindungsarbeit. Wir würden uns freuen, wenn auch polnische Bucherscheinungen positiv im deutschen Sprachraum bewertet würden. […] Ein beiderseitiger normaler Austausch von katholischen Zeitschriften ist in unserer heutigen Lage immer noch sehr schwierig, dafür ist aber möglich Korrespondenz zwischen uns – keine politische wohlgemerkt – aber eine echt katholische und brüderliche. Man muß voneinander mehr wissen als bisher[235]

232 K.H. Jacoby an J. Döpfner, Bericht über die Plenarversammlung der CEF 23–30.10.75 in Lourdes, 5.11.1975, EAM Julius Kardinal Döpfner 25/1976 (Besuch bei der Französischen Bischofskonferenz in Paris); K.H. Jacoby an J. Höffner, 6.11.1975, AEK CR III, Zug. 475, Nr. 8; K.H. Jacoby an J. Höffner, Bericht über die Plenarversammlung der CEF in Lourdes, 16.12.1976, AEK CR III, Zug. 475, Nr. 8; R. Etchegaray an J. Höffner, Protokoll der Vollversammlung der CEF, 11.11.1978, AEK CR III, Zug. 475, Nr. 8.

233 R. Etchegaray an J. Höffner, 28.07.1978, AEK Nachlass Höffner 1474 I.

234 CNAEF, 7 CE 326, Correspondance avec la conférence épiscopale et les évêques d'Allemagne. 1956–1989. R.D.A., Cardinal Bengsch.

235 Kominek, Die geschichtliche Belastung der deutsch-polnischen Beziehungen, S. 9.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Die beiden offiziellen Besuche der Bischöfe von 1978 und 1980 sollten den Wiederaufbau der bilateralen Beziehungen zwischen den Episkopaten im Zeichen der Versöhnung besiegeln. Gleichwohl galten sie auch konkreten praktischen Vereinbarungen – etwa bezüglich der polnischen Priester, die in der Bundesrepublik arbeiteten oder arbeiten wollten[236]. Auch die Polenreise von Kardinal Höffner in Begleitung weiterer Bischöfe im Juli 1982 diente dem Austausch über aktuelle Themen. Laut des Berichts von Bischof Hengsbach für den Ständigen Rat der Deutschen Bischofskonferenz handelte es sich bei den Gesprächen um die materielle Hilfe für Polen, die trilateralen Kontakte zwischen deutschen, französischen und polnischen Bischöfen sowie die deutschsprachigen Gottesdienste in polnischen Diözesen[237]. Während dieser Gespräche ging von der polnischen Seite die Anregung aus, dass künftig ein Vertreter der Polnischen Bischofskonferenz zur Herbstvollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz und ein Vertreter der Deutschen Bischofskonferenz zur Vollversammlung der Polnischen Bischofskonferenz eingeladen werden sollte; dem stimmte der Ständige Rat der Deutschen Bischofskonferenz zu[238].

Als formalisierte Formen des inhaltlichen Austauschs erwuchsen aus den offiziellen Begegnungen der Bischofskonferenzen die bilateralen Bischofskommissionen – eine deutsch-französische und eine deutsch-polnische –, die sich in regelmäßigen Zeitabständen oder je nach Bedarf zusammentrafen, um aktuelle Themen des jeweiligen Verhältnisses gemeinsam zu besprechen.

Im deutsch-polnischen Kontext entstand eine solche Bischofskommission nach dem Besuch der Delegation der Polnischen Bischofskonferenz 1978 in der Bundesrepublik. Die Anregung hierzu ging von Kardinal Wojtyła aus. Im Vorfeld des Besuchs schickte jener an Primas Wyszyński Entwürfe der eigenen für diesen Anlass vorbereiteten Ansprachen; die abschließenden Sätze in Wojtyłas Ansprache bei Empfang in Köln drückten die Hoffnung aus, dass die Begegnung der Bischöfe »dem gegenseitigen Kennenlernen dienen und das Schöpfen aus dem beiderseitigen Schatz des Glaubens und der Kultur ermöglichen wird«[239]. Wojtyła meinte in sei-

236 Vgl. Vereinbarung zwischen der Konferenz des polnischen Episkopats und der Deutschen Bischofskonferenz bezüglich der Priester, die in einem polnischen Bistum inkardiniert sind und in einem deutschen Bistum tätig werden wollen, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Dokumentation der Predigten und Ansprachen bei der Begegnung des Primas von Polen, Kardinal Stefan Wyszynski, S. 66f.

237 Protokoll der 43. Sitzung des Ständigen Rates der Deutschen Bischofskonferenz am 14. Juli 1982 in Würzburg-Himmelspforten, Nr. 26, BAE, NL 1 DBK 1982.

238 Ebd.

239 Ein neues Antlitz Europas. Ansprache von Kardinal Karol Wojtyła beim Empfang am 22. September 1978 in Köln, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Dokumentation der Predigten und Ansprachen bei der Begegnung des Primas von Polen, Kardinal Stefan Wyszynski, S. 30f., hier S. 31. Der gleiche Wortlaut im Entwurf der Ansprache: In Köln, AKMKr, AKKW, G VII/89, Wizyta Delegacji Episkopatu Polski w RFN 1978.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

nem begleitenden Brief an Wyszyński, dass man diesen Aspekt in den Gesprächen vertiefen solle und überlegte sich Folgendes:

> Man könnte beispielsweise die Gründung irgendeiner deutsch-polnischen Kommission vorschlagen – vielleicht sogar auf der Ebene der Episkopate, deren Aufgabe darin bestünde, an der Annäherung und am Austausch der christlichen Kulturerrungenschaften (Theologie, Philosophie, Literatur usw.) zu arbeiten[240].

Einen Monat nach dem Besuch betonte Höffner in einem Brief an Wyszyński die Wichtigkeit von Vertiefung der gegenseitigen Kontakte zwischen den Bischöfen und der Verwirklichung der besprochenen Anliegen. In diesem Kontext ging er auf das Thema der Bischofskommission ein: »Große Bedeutung kommt dabei dem Vorschlag auf Bildung einer kleinen gemischten bischöflichen Kommission bei, den unser jetziger Heiliger Vater während unseres denkwürdigen Konveniats in Fulda vorgetragen hat«[241]. Zugleich kündigte Höffner an, die Bildung der deutsch-polnischen Kommission im Rahmen der Kommission Weltkirche des deutschen Episkopats und anschließend in der Sitzung des Ständigen Rates am 20. November desselben Jahres zu erörtern. Dies wurde tatsächlich umgesetzt, wovon ein Schreiben von Franz Hengsbach an den Posener Erzbischof Jerzy Stroba vom März 1979 zeugt. Hengsbach informierte darin Stroba, dass der Ständige Rat ihn (als Vorsitzenden der Kommission Weltkirche) und den Bischof von Rottenburg-Stuttgart

240 »Można by np. zaproponować utworzenie jakiejś komisji niemiecko-polskiej – może nawet na szczeblu Episkopatów, która miałaby za zadanie pracować nad zbliżeniem i wymianą chrześcijańskiego dorobku kulturalnego (teologia, filozofia, literatura itp.).« K. Wojtyła an S. Wyszyński, 14.9.1978, AKMKr, AKKW, G VII/64, Wizyta Delegacji Episkopatu Polski w RFN 1978 [Übers. aus dem Polnischen – U.P.]. Die deutsch-polnische Bischofskommission gibt es bis heute. Sie trifft sich regelmäßig und reagiert auf die laufenden Herausforderungen des deutsch-polnischen Verhältnisses. Als im Sommer 2017 die polnische Regierungspartei *Recht und Gerechtigkeit* Reparationsforderungen an Deutschland stellte, veröffentlichten die polnischen Mitglieder der Bischofskommission eine Erklärung, in der sie davor warnten, dass auf dem Weg der Versöhnung Erreichte durch unüberlegte Entscheidungen zu gefährden, und riefen dazu auf, das »Kapital der Versöhnung« zu schützen und zu stärken. Appell der polnischen Bischöfe der Gruppe für Kontakte mit der Deutschen Bischofskonferenz, 8. September 2017, in: Deutsche Bischofskonferenz, URL: <https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/presse_2017/2017-146a-Appell-der-polnischen-Bischoefe.pdf> (11.04.2019). Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Reinhard Kardinal Marx, reagierte auf diese Erklärung mit Zustimmung und betonte, dass sich die deutschen Bischöfe dem Erbe der Versöhnung weiterhin verpflichtet fühlten. Pressebericht von Kardinal Reinhard Marx, Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz, 28. September 2017, in: Deutsche Bischofskonferenz, URL: <https://www.dbk.de/nc/presse/aktuelles/meldung/erzbischof-schick-wuerdigt-erklaerung-polnischer-bischoefe/detail/> (11.04.2019).

241 J. Höffner an S. Wyszyński, 25.10.1978, AAW, SPP/II.3.25.334-335 (Episkopat zagraniczny: Niemcy).

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Georg Moser (damals Präsident der deutschen Sektion von Pax Christi) als Kommissionsmitglieder deutscherseits berufen habe. Als im Rahmen der gemischten Bischofskommission zu besprechende Themen schlug Hengsbach beispielsweise die Rechristianisierung Europas als gemeinsame Aufgabe von Deutschen und Polen oder Wallfahrten europäischer Katholiken nach Tschenstochau, Lourdes, Altötting und Fatima sowie eine Reihe von Fragen in Bezug auf das deutsch-polnische Verhältnis vor – polnische Priester in Deutschland, deutschsprachige Minderheit in Schlesien, Spannungen im Zusammenhang mit der Oder-Neiße-Grenze, schließlich die deutsche Hilfe für die Kirche in Polen. Die erste Zusammenkunft der Bischofskommission wollte Hengsbach bereits im Mai 1979 in Krakau im Zusammenhang mit den Feierlichkeiten zum 900. Jahrestag des Todes hl. Stanislaus stattfinden lassen[242]. Zur ersten Begegnung kam es jedoch erst ein Jahr später – im April 1980 im Stift Klosterneuburg bei Wien[243].

Neben den Konsultationen zu aktuellen Themen und Aufgaben, brieflich oder während direkter Begegnungen, tauschten Bischöfe eigens verfasste Publikationen sowie andere theologische Bücher und Zeitschriften aus. Manchmal stand dahinter tatsächliches Interesse am theologischen Gedankengut oder Schaffen der Bischöfe aus dem Nachbarland, manchmal handelte es sich einfach um eine Geste der Aufmerksamkeit.

So beglückwünschte beispielsweise der Speyerer Bischof Josef Wendel 1948 Kardinal Emmanuel Suhard zu seinem 50-jährigen Priesterjubiläum und drückte bei dieser Gelegenheit seine Anerkennung für Suhards Ansprache bei dem Kölner Domjubiläum sowie für seinen in Frankreich viel beachteten Hirtenbrief *Essor ou déclin de l'Église* aus, den Wendel offenbar im Original gelesen hatte[244]. Otto Spülbeck berief sich wiederum im Zusammenhang der Diskussion um das Imprimatur für bischöfliche Publikationen auf die Lösung des ihm persönlich bekannten Erzbischofs Gabriel Garrone von Toulouse, der seine Bücher (von denen Spülbeck mehrere besaß) ohne Imprimatur herausgab[245].

Einige polnische Bischöfe zeigten ausgeprägtes Interesse an der deutschsprachigen Theologie, die sie offenbar in der Originalsprache rezipierten. Bücher und Zeitschriften kursierten intensiv beispielsweise zwischen Krakau und einigen deutschen Bischofssitzen. Karol Wojtyła erhielt von Alfred Bengsch mehrere *Bände des*

242 F. Hengsbach an J. Stroba, 5.03.1979, AAP, OA XIV/IV17 (1977–79).

243 Vgl. Gesprächsnotiz über das Treffen der deutsch-polnischen Bischofskommission in Wien, gez. Wolfgang Offermanns, 8.04.1980, AEK, DBK, Zug. 1587 Nr. 10609.

244 J. Wendel an E. Suhard, 11.12.1948, AHAP, 1 D 14,15, Fonds Suhard. Lettres au Card. Suhard à propos de son Jubilée; vgl. auch: Emmanuel Suhard, Essor ou déclin de l'Église, in: La documentation catholique 987 (1947), Sp. 385–398.

245 O. Spülbeck an J.M. Reuss, 5.01.1960, DADM 103.09/05, Bd. VI.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Lexikons für Theologie und Kirche[246]. Seinerseits schickte er an Bengsch – über die Vermittlung der Weihbischöfe Julian Groblicki und Johannes Kleineidam, die sich in Krakau begegnet sind – vier Bücher über Polen[247]. Bis zu seiner Wahl zum Papst im Oktober 1978 erhielt außerdem Wojtyła mehrfach Bücher, Sonderdrucke und Vortragstexte von Kardinal Höffner[248]. 1975 bat er Höffner um die regelmäßige Zusendung der Zeitschrift *Themen und Thesen* für das Weiterbildungsprogramm *Theologie der Familie* an der Krakauer theologischen Fakultät, was dieser auch veranlasste[249]. Zwischen 1981 und 1999 belieferte der Kölner Weihbischof Josef Plöger Kardinal Macharski mit der *Neuen Echter Bibel*[250]. Mindestens zehn Jahre lang (zwischen 1980 und 1990) erhielt Macharski regelmäßig von Joachim Wanke aus Erfurt den *Tag des Herrn*[251].

Das Interesse an der deutschsprachigen Theologie beschränkte sich allerdings nicht nur auf die Kirchenmetropole Krakau. Beispielsweise zitierte Wilhelm Pluta, der erste polnische Bischof der 1972 errichteten Diözese Grünberg-Landsberg, gerne deutsche Theologen in seinen Vorträgen und Predigten[252]. Der Bischof von Lubaczów Jan Nowicki wandte sich 1970 an Kardinal Döpfner mit der Bitte, ihm die laufenden Berichte, die im Rahmen der Vorbereitung der gemeinsamen Synode der Bistümer in Westdeutschland veröffentlicht wurden, zuzusenden, was Döpfner auch tat[253].

Gleichwohl konnten Handlungen auf dem Gebiet der Verbreitung deutscher theologischer Publikationen ausdrücklich von der Intention der Versöhnung inspiriert sein. So wurde die Initiative von Pfarrer Kurt Reuter aus Eberswalde bei Berlin, polnische Priesterseminare mit den in der DDR gedruckten theologischen Büchern

246 K. Wojtyła an A. Bengsch, 12.12.1964, AKMKr, AKKW, B I/214. Kard. Bengsch Alfred; K. Wojtyła an A. Bengsch, 5.12.1967, AKMKr, AKKW, B I/214. Kard. Bengsch Alfred.

247 J. Kleineidam an A. Bengsch, 24.8.1971, DAB V/5-11-1-2, Nachlass Alfred Kardinal Bengsch. Polen (1967–1979); A. Bengsch an J. Groblicki, 7.09.1971, AKMKr, AKKW, B I/214. Kard. Bengsch Alfred.

248 AKMKr, AKKW, B I/1410. Kard. Höffner Joseph.

249 K. Wojtyła und J. Höffner, 30.04.1975, und J. Höffner an K. Wojtyła, 14.05.1975, AKMKr, AKKW, B I/1410. Kard. Höffner Joseph.

250 AKMKr, Kard. Franciszek Macharski, Akte: Bp Josef Plöger.

251 AKMKr, Kard. Franciszek Macharski, Akte: Bp Joachim Wanke.

252 Bspw. Anknüpfung an Karl Rahner in: Wilhelm Pluta, List pasterski Biskupa Gorzowskiego na Adwent 1982 r., in: Gorzowskie Wiadomości Kościelne. Organ Urzędowy Kurii Biskupiej 25[26] (1982), Heft 9, S. 190–194; Vortrag auf der Grundlage der Arbeiten von »Prof. Arnold aus Tübingen«: Ders., O dogmatyczne podstawy duszpasterstwa i teologii pastoralnej [o.D., vor 1966], ADZG, Archiwum bpa Wilhelma Pluty, Kserokopie maszynopisów 7, Katalog 10. Hierzu vgl.: Dariusz Gronowski, Bp Wilhelm Pluta. Biografia, Gorzów Wielkopolski 2015, S. 279f.

253 J. Nowicki an J. Döpfner, 28.10.1970, J. Döpfner an J. Nowicki, 9.11.1970, J. Nowicki an J. Döpfner, 12.01.1971, EAM Julius Kardinal Döpfner 25/1971 (Ausländische Bischöfe, Europäische Bischofskonferenz).

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

zu versorgen, von ihm selbst aufgefasst; so nahmen sie auch die Empfänger wahr. Dies ergibt sich eindeutig aus den zahlreichen Kondolenzschreiben polnischer Bischöfe, die nach Reuters tödlichem Autounfall im Dezember 1965 beim Berliner Bischof Bengsch eingingen[254].

Ein vergleichbarer Fluss polnischer theologischer Literatur in Richtung Deutschland konnte nicht nachgewiesen werden, was nicht bedeutet, dass auf deutscher Seite keine Rezeption dieser Literatur erfolgte. Aufgrund der Sprachbarriere konnten die meisten deutschen Bischöfe keine polnischen Bücher lesen, diese erschienen aber in deutscher Übersetzung und zwar mit bischöflichem Imprimatur. Dies galt beispielsweise für Schriften von Stefan Wyszyński[255] oder Karol Wojtyła[256]. Bei letzterem ist jedoch anzumerken, dass ein Aufschwung der deutschen Übersetzungen seiner Schriften erst nach der Papstwahl erfolgte.

Übersetzungen spielten auch eine gewisse Rolle im Austausch zwischen deutschen und französischen Bischöfen. Der Hirtenbrief der Deutschen Bischofskonferenz über Buße[257] wurde ins Französische mit der Intention der Verbreitung innerhalb des französischen Episkopats übersetzt[258]; ebenso erschien auf Französisch im *Bulletin du Comite des Études* der Brief Döpfners über das Priestersein[259]. Roger Etchegaray betrachtete darüber hinaus französische Übersetzungen der Erklärungen der Deutschen Bischofskonferenz als wünschenswert[260].

254 DAB V/5-11-1-1, Nachlass Alfred Kardinal Bengsch. Polen (1962–1966). Vgl. Robert Żurek, Kurt Reuter. Ein vergessener Vorreiter der deutsch-polnischen Versöhnung in: Wichmann-Jahrbuch des Diözesangeschichtsvereins Berlin 50/51 (2010/2011), S. 132–143.

255 Bspw. Stefan Wyszyński, Aus ungebrochener Kraft des Glaubens. Reden und Ansprachen des polnischen Primas, Berlin 1972; ders., In Finsternis und Todesnot. Notizen und Briefe aus der Gefangenschaft, Freiburg i. Br. u. a. 1983. Hierzu auch: Romaniuk, Życie, twórczość i posługa Stefana Kardynała Wyszyńskiego, S. 35.

256 Bspw. Karol Wojtyła, Quellen der Erneuerung. Studie zur Verwirklichung des Zweiten Vatikanischen Konzils, Freiburg u. a. 1981.

257 Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Tuet Buße: Handreichung für Predigt und Katechese zur Einführung der neuen Bußordnung, Mainz 1967.

258 R. Etchegaray an J. Höffner, 2.02.1967, AEK Nachlass Höffner 2909 I.

259 Vgl. die Bitte um Autorisierung der Übersetzung und deren Erteilung: G. Marty an J. Döpfner, 21.05.1971, und J. Döpfner an G. Marty, 4.07.1971, EAM Julius Kardinal Döpfner 25/1971 (Ausländische Bischöfe, Europäische Bischofskonferenz).

260 Note für Kardinal Döpfner, Betr.: Besuch von Erzbischof Etchegaray am 3. und 4. Juli 1976 in München, Ergebnis der Besprechung am 4. Juli vormittags [Autor: J. Homeyer], 5.07.1976, EAM Julius Kardinal Döpfner 25/1976 (Einladung des Vertreters der französischen Bischofskonferenz zur Herbstvollversammlung der DBK).

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

3. Einflussnahmen der Bischöfe auf das jeweilige bilaterale Verhältnis

Im vorausgehenden Unterkapitel wurde gezeigt, wie Bischöfe im bilateralen und internationalen Kontext miteinander kommunizierten und kooperierten – dies schuf eine Basis für konkrete Versöhnungsinitiativen. In diesem Unterkapitel werden nun Handlungen der Bischöfe gezeigt, mithilfe derer sie einen direkt intendierten Einfluss auf das jeweilige bilaterale Verhältnis nahmen oder die sich darauf indirekt auswirken. Dabei agierten sie im kirchlichen Kontext oder auch im Überschneidungsbereich der kirchlichen und politischen Sphäre. Diese Handlungen werden im Folgenden drei Handlungsbereichen zugeordnet: Zum ersten Handlungsbereich gehört der Umgang der Bischöfe mit dem Krieg sowie seinen weitreichenden politischen und gesellschaftlichen Folgen – der Umgang mit der Vergangenheit stellte nämlich eine Vorbedingung und den unmittelbaren Kontext der Versöhnung dar. Den zweiten Handlungsbereich machen Handlungen der Bischöfe explizit im Sinne der Versöhnung aus. Diese Handlungen verbanden sich drittens mit weiteren Formen von Kooperation und Solidarität, die zwar von den Akteuren selbst nicht direkt als Versöhnung aufgefasst wurden, jedoch den Aufbau der bilateralen Verhältnisse förderten und daher als Resultat oder Verlängerung des Versöhnungsprozesses angesehen werden dürfen.

Die Unterscheidung zwischen den drei Handlungsbereichen ist eine logische und dient der systematisierenden Darstellung solcher bischöflichen Aktivitäten, die direkt oder indirekt die untersuchten Versöhnungsprozesse beeinflussten; in Wirklichkeit fielen die Konturen der genannten Handlungsbereiche eher unscharf aus. Die Vielfalt der Formen von bischöflicher Einflussnahme auf das jeweilige bilaterale Verhältnis wird im Folgenden an ausgewählten Beispielen gezeigt. Die Bandbreite aller Dokumente und Handlungen der Bischöfe geht selbstverständlich weit über die in den folgenden Unterkapiteln genannten Beispiele hinaus, sie ist aber durch die hier dargestellte Systematik weitestgehend abgedeckt.

3.1 Umgang der Bischöfe mit den Folgen des Kriegs

Bischöfe, als Teil der vom Krieg betroffenen Gesellschaften in Deutschland, Frankreich und Polen, waren – ähnlich wie auch andere Kirchenmitglieder und Mitbürger – von der Nachkriegswirklichkeit betroffen und suchten nach einem Umgang mit dem kürzlich beendeten Krieg und dessen Folgen. Sie mussten sich mit unterschiedlichen Formen von persönlicher Betroffenheit oder auch eigener Verstrickung in die Entwicklungen der jüngsten Vergangenheit auseinandersetzen. Des Weiteren fühlten sich Bischöfe, aus ihrer Verantwortung als Kirchenhirten für die kirchlichen Gemeinden heraus verpflichtet, angesichts diverser Herausforderungen der Nachkriegszeit und dauerhafter Veränderungen der gesellschaftlichen und politischen Ordnung Europas, das Wort zu ergreifen oder auch konkrete Hand-

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

lungen zu unternehmen, die sich auf solche Bereiche bezogen wie etwa soziale Fragen, Wiederaufbau nach dem Krieg, Regelung des Verhältnisses Kirche-Staat. Nicht zuletzt ging es aber auch um Narrative über die Haltung der Kirche und des Episkopats während des Kriegs wie auch um die Verantwortung der betroffenen Gesellschaften für das Geschehene, die Bewältigung des Traumas und der Verluste, das Sich-Wiederfinden in der aktuellen Lage des jeweiligen Landes mit ihren Nöten sowie um die Einschätzung der möglichen Zukunftsoptionen. Mit ihren Aussagen und Handlungen richteten sich Bischöfe sowohl an ihr nationales Umfeld als auch an die Nachbarn – an Gläubige, Behörden, Vertreter der Politik. Ihre Handlungen wurden in der Öffentlichkeit des eigenen Landes und manchmal im Nachbarland (kritisch) wahrgenommen; sie entgingen auch nicht der Aufmerksamkeit der staatlichen Behörden. Den Herausforderungen einer Auseinandersetzung mit dem Krieg und seinen Folgen mussten sich Bischöfe allerdings nicht nur in der direkten Nachkriegszeit stellen, sondern sahen sich damit sowohl im nationalen als auch im jeweiligen bilateralen Kontext über Jahrzehnte hinweg konfrontiert.

3.1.1 Deutung des Geschehens

In ihren Verlautbarungen der ersten Nachkriegsjahre verurteilten zwar die deutschen Bischöfe die Untaten des Dritten Reichs, blieben aber dabei ziemlich unspezifisch – sowohl was die konkreten Opfergruppen als auch Täter und Verantwortungsträger angeht. Bei einigen Bischöfen (Josef Frings, August Graf von Galen, Conrad Gröber, Lorenz Jaeger, Albert Stohr) klangen national-katholische Töne an: Sie beklagten den Ausgang des Kriegs, würdigten noch nachträglich deutsche Soldaten für ihren Mut und ihr Opfer für das Vaterland. Einhellig lehnten die Bischöfe die Kollektivschuldthese ab – das deutsche Volk habe, mit einigen wenigen Ausnahmen, von den NS-Verbrechen nichts gewusst[261]. Die deutschen Bischöfe hätten laut ihrer Selbstdarstellung von Anfang an vor den Irrwegen des Nationalsozialismus gewarnt und dem Regime entschiedenen Widerstand geleistet. Sie seien dafür, wie auch die ganze katholische Kirche in Deutschland, verfolgt aber doch nie bezwungen worden[262]. Insgesamt erschien die deutsche katholische Kirche als »Bollwerk gegen den Nationalsozialismus«[263]. Einen solchen Tenor in der Darstel-

261 Die bayerischen Bischöfe: Erstes gemeinsames Hirtenwort nach dem Krieg, Eichstätt, 28.06.1945, in: Löhr (Hg.), Hirtenbriefe und Ansprachen, S. 29–32; Die deutschen Bischöfe, Erster gemeinsamer Hirtenbrief nach dem Krieg, Fulda, in: Ebd., S. 40–45.

262 Zur Haltung des deutschen Episkopats zum Nationalsozialismus in der direkten Nachkriegszeit vgl. Eike Wolgast, Die Wahrnehmung des Dritten Reiches in der unmittelbaren Nachkriegszeit (1945/46), Heidelberg 2001, S. 185–192, 203–225.

263 Johann Neuhäusler, Zeugen der Wahrheit. Kämpfer des Rechts gegen den Nationalsozialismus, München 1947, S. 3.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

lung der Haltung des Episkopats und der Kirche befestigte das im Frühjahr 1946 erschienene umfangreiche Werk *Kreuz und Hakenkreuz* von Johann Neuhäusler, der ein Jahr später Weihbischof von München-Freising werden sollte[264]. Dieses Buch lieferte eine willkommene Untermauerung für die Verteidigung der Bischöfe gegen die Vorwürfe, sie hätten sich dem NS-Regime nicht stark genug widersetzt[265].

In den 1960er-Jahren wurde die Haltung der Kirche als Institution gegenüber dem Nationalsozialismus zunehmend von Außenstehenden kritisiert. Kritik kam allerdings auch aus katholischen Reihen – etwa von den Publizisten Walter Dirks und Eugen Kogon. Sie gründeten 1966 den Bensberger Kreis, der zwei Jahre später das Memorandum veröffentlichte, das heute als eines der grundlegenden Dokumente der deutsch-polnischen Versöhnung gilt[266]. Innerhalb des deutschen Episkopats stellte der Berliner Bischof Julius Döpfner mit seinem klaren Eingeständnis der deutschen Schuld am Krieg gegen Polen, dass er in seiner Hedwigspredigt im Oktober 1960 äußerte, einen Einzelfall innerhalb des deutschen Episkopats dar[267]. Seit den 1960er-Jahren wurden deutsche Kriegsverbrechen sowie Verantwortung für die Shoah immer häufiger angesprochen, eine umfassende Auseinandersetzung mit der Haltung der deutschen Kirche und des Episkopats zum Nationalsozialismus und Krieg blieb jedoch jahrzehntelang aus. Erst zum 75. Jahrestag des Kriegsendes veröffentlichte die Deutsche Bischofskonferenz im April 2020 eine über 20 Seiten lange Erklärung, die eine kritische Einschätzung der Haltung des Episkopats zum Nationalsozialismus sowie ein Eingeständnis beinhaltete, dass die Auseinandersetzung damit auf sich viel zu lange habe warten lassen[268].

In Frankreich wurde die Haltung der Bischöfe während des Kriegs direkt nach dessen Ende zum heiklen Thema. Dem Episkopat gehörten nun nämlich sowohl solche Bischöfe an, die gegen die NS-deutsche Besatzung einen entschiedenen Widerstand geleistet und dafür mit Verhaftung oder gar mit Haft in einem Konzentrationslager gebüßt hatten, als auch diejenigen, die im Vichy-Regime eine Chance für die Aufwertung der Rolle der Kirche im gesellschaftlich-politischen Leben, im Gegensatz zu ihrer Verdrängung durch das bislang geltende Laizitäts-

264 Ders., Kreuz und Hakenkreuz. Der Kampf des Nationalsozialismus gegen die katholische Kirche und der kirchliche Widerstand, München 1946.

265 So tat beispielsweise Josef Frings angesichts der Kritik von Eugen Kogon am deutschen Episkopat. Vgl. Richard G. Akselrad, The Catholic Bishops and Dr. Eugen Kogon, in: Journal of Jesuit Studies 5 (2018), S. 278–283, hier S. 279.

266 Karl-Joseph Hummel, Die Schuldfrage, in: Christoph Kösters/Mark Edward Ruff (Hg.), Die katholische Kirche im Dritten Reich. Eine Einführung, Freiburg 2011, S. 154–170.

267 Predigt des Bischofs von Berlin, Julius Kardinal Döpfner, am 16. Oktober 1960, S. 72.

268 Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Deutsche Bischöfe im Weltkrieg. Wort zum Ende des Zweiten Weltkriegs vor 75 Jahren (29.04.2020), Bonn 2020.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

prinzip, erblickt hatten[269]. Wobei sich paradoxerweise der Widerstand und die (zumindest anfängliche) Unterstützung für das Vichy-Regime nicht gegenseitig ausschlossen[270]. Vor diesem Hintergrund ergriffen Bischöfe gezielt das Wort, um in der Öffentlichkeit die neueste Vergangenheit und die eigene Haltung zu deuten. Zwei Stichworte spielten bei dieser Beschreibung eine zentrale Rolle. Zum einen wurde die Haltung des Episkopats gegenüber der Besatzungsmacht mit der Formel »Loyalität ohne Unterwerfung« (*loyalisme sans inféodation*) beschrieben[271]. Zum anderen erfasste man die Rolle der Kirche während des Kriegs als »spirituellen Widerstand« (*résistance spirituelle*). Diesen Themen widmeten sich insbesondere zwei Publikationen des Weihbischofs von Cambrai Émile Guerry, der zunächst im Herbst 1944 eine Broschüre über die Rolle des katholischen Episkopats unter der deutschen Besatzung vorlegte[272], darauf folgte drei Jahre später ein über 370 Seiten umfassendes Buch über dieselbe Thematik[273]. In beiden verteidigte Guerry den französischen Episkopat gegen die Vorwürfe, gegenüber den Besatzern nicht genügend Widerstand geleistet zu haben. Die Publikationen Guerrys fanden ein breites Echo in der Öffentlichkeit. Eine umfangreiche Empfehlung der Broschüre veröffentlichte die zweiwöchentlich erscheinende offizielle Zeitschrift der katholischen Kirche in Frankreich *La documentation catholique*. Laut der Redaktion wehrten die Ausführungen Guerrys die Verleumdungen seitens mancher katholischer Kreise gegen die kirchlichen Oberhirten wirksam ab[274]. Das Buch fand auf kirchlicher Seite ebenfalls zeitgenössisch großen Anklang, wovon zahlreiche Zuschriften an ihn zeugen, vornehmlich von anderen Bischöfen[275]. Es gab allerdings durchaus kritische Reaktionen gegen Guerrys Auffassung der neuesten Vergangenheit, auch von Katholiken[276].

---

269 Wilfried Loth, Französischer Katholizismus zwischen Vichy und Résistance, in: Lucia Scherzberg (Hg.), Vergangenheitsbewältigung im französischen Katholizismus und deutschen Protestantismus, Paderborn u. a. 2008, S. 145–152.

270 Jean Labbaye/Frédérick Le Moigne, Piguet (Gabriel), in: Dominique-Marie Dauzet/Frédéric Le Moigne (Hg.), Dictionnaire des évêques de France au XXe siècle, Paris 2010, S. 531f.; Patrick Cabanel, Saliège (Jules-Géraud), in: Ebd., S. 605f.; Sylvaine Guinle-Lorinet, Théas (Pierre-Marie), in: Ebd., S. 634f.

271 Étienne Fouilloux, Theologen mit »Amt und Mandat« in Vichy-Frankreich, in: Lucia Scherzberg (Hg.), Vergangenheitsbewältigung im französischen Katholizismus und deutschen Protestantismus, Paderborn u. a. 2008, S. 17–33.

272 Monseigneur [Émile] Guerry, Le rôle de l'épiscopat français sous l'occupation allemande, Lille 1944.

273 Monseigneur [Émile] Guerry, L'Église catholique en France sous l'occupation, Paris 1947.

274 La documentation catholique, Nr. 929 (1945), 21. Januar 1945, Sp. 77–79.

275 ADC, Fonds Guerry, 3 Z 11/22.

276 Vgl. das Presse-Dossier in: ADC, ACA, Fonds J.A. Chollet, 2 B 78/1557; ADC, Fonds Guerry, 3 Z 11/1.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Der Umgang französischer Bischöfe mit der Vergangenheit stieß auf Kritik nicht nur im Zusammenhang mit ihren Publikationen, sondern auch mit bestimmten öffentlichen Handlungen. Besonders heftig fiel die Kritik gegen die Pariser Erzbischöfe Emmanuel Suhard und Maurice Feltin aus. Sie bezog sich auf ihr Verhältnis zum Marschall Pétain, der seit der Befreiung Frankreichs offiziell als Verräter galt. Kardinal Suhard wurde zur Hauptfigur eines Skandals, der sich direkt im Anschluss an die Befreiung von Paris abspielte. Die Befreiung wurde am 26. August 1944 in der Kathedrale Notre-Dame in Paris mit einem »Te Deum« unter der Beteiligung von Charles de Gaulle gefeiert. Doch Suhard verweigerte man – wie es offiziell hieß – aus Sicherheitsgründen den Zutritt zu seiner Bischofskirche[277]. Tatsächlich ging es aber höchstwahrscheinlich darum, dass Suhard im April desselben Jahres Pétain feierlich in Paris empfangen und im Juli einen Gottesdienst für den Seelenfrieden von Philippe Henriot, einem von der Résistance getöteten Minister der Vichy-Regierung, gefeiert hatte[278].

Maurice Feltin geriet nicht so sehr im Zusammenhang mit seinen Kontakten zu Pétain während des Zweiten Weltkriegs in Kritik, sondern eher mit dem Respekt, den er Pétain als dem Sieger von Verdun zollte; er war selbst ein Veteran dieser Schlacht[279]. Den Anstoß zur Kritik gaben vor allem zwei runde Jahrestage der Schlacht von Verdun – jeweils im Mai 1951 und 1966. Selbst wenn es sich dabei vornehmlich um die Erinnerung an den Ersten Weltkrieg handelte, entbrannten ausgerechnet an diesem Punkt scharfe Polemiken über die Einschätzung der Rolle Pétains während des Zweiten Weltkriegs. Vor diesem Hintergrund wurde dem Pariser Erzbischof vorgeworfen, die Geschichte zu verfälschen und einen Nationalverräter zu rehabilitieren[280].

Anders als in der Bundesrepublik oder in Frankreich war der Kirche in Polen bis 1989 – aufgrund der politischen Situation – weder die Möglichkeit gegeben, sich in der Öffentlichkeit mit der neuesten Vergangenheit auseinanderzusetzen, noch auf diesem Gebiet in Interaktionen mit politischen Akteuren zu treten. Diese

277 Le Samedi 26 août 1944, Notiz von H. Le Sourd [o.D.], AHAP, 1 D 14,11, Fonds Suhard. Libération de Paris.

278 Jean-Pierre Guérend, Cardinal Emmanuel Suhard, archevêque de Paris, 1940–1949: temps de guerre, temps de paix, passion pour la mission, Paris 2011, S. 76, 78f., 94. Vgl. auch: Allocution de Son Éminence à Notre-Dame prononcée le 26 avril 1944 en présence du Chef de l'État Français, AHAP, 1 D 14,16, Fonds Suhard. Allocutions et communiques, discours de circonstances.

279 Frédéric Le Moigne, Feltin (Maurice), in: Dauzet/Le Moigne (Hg.), Dictionnaire des évêques de France au XXe siècle, S. 257–259.

280 Vgl. bspw. Lettre ouvert à S.E. Mgr Feltin Archevêque de Paris von General Cochet, du Cadre de réservé, Président du Comité d'Action de la Résistance, Auschnitte in: La Voix de la Résistance, 28.02.1951 [Sonderdruck], AHAP, 1 D 15,2, 1/2 Fonds Feltin. 35éme anniversaire de Verdun; Mgr Feltin, La gloire de Joffre et de Pétain, in: Le Figaro, 30.05.1966; Le Cardinal Feltin, Au jugement impartial de l'histoire, Pétain est le vainqueur de Verdun, in: Le Monde, 31.05.1966.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Vergangenheit war aber durchaus ein Thema von Hirtenbriefen, Predigten und anderen bischöflichen Aussagen. Sie konzentrierten sich vornehmlich auf das Gedenken der im Krieg Getöteten, die Interpretation des erlittenen Leids in einer theologischen Perspektive, die Bewältigung der Trauer und der Verluste sowie die Wiederfindung in der Nachkriegswirklichkeit. Der Adressatenkreis dieser Aussagen beschränkte sich praktisch auf die Gläubigen. Im Allgemeinen unterschied sich die Auffassung Polens als Opfers des deutschen Terrors nicht wesentlich von dem offiziellen staatlichen Narrativ, was jedoch vor dem Hintergrund der massiven Verluste nicht verwunderlich ist.

Es zeichneten sich aber auch Unterschiede zum offiziellen Geschichtsbild ab. Im Narrativ polnischer Bischöfe trat die Kirche als Opfer gezielter Repressalien und Verbrechen der NS-Besatzer stärker hervor. Gleichzeitig fiel das Bild der Deutschen differenzierter als die einseitig negative Darstellung der kommunistischen Propaganda aus. Schließlich bahnte sich eben gerade in den kirchlichen Kreisen langsam eine Auseinandersetzung mit dem Thema Grenzverschiebung und Vertreibung der Deutschen an; sie wurde in engen, vertrauten Kreisen derjenigen katholischen Intellektuellen und Bischöfe angestoßen, die sich aktiv für den Wiederaufbau des deutsch-polnischen Verhältnisses im Sinne einer christlichen Versöhnung engagierten. Eine öffentliche Debatte über die Vertreibung der Deutschen und das damit zusammenhängende Thema des Verlusts der polnischen Ostgebiete an die Sowjetunion durfte hingegen in der Öffentlichkeit nicht diskutiert werden; dies erfolgte erst nach der Wende von 1989. Unter diesen Umständen konnten jahrzehntelang weder die Vertreibung der Deutschen und die polnische Beteiligung daran noch der Heimatverlust von Millionen Polen aus dem Osten aufgearbeitet werden. Die institutionelle Kirche sah sich aber bereits seit Kriegsende mit diesem Thema viel direkter konfrontiert als weite Teile der polnischen Gesellschaft. Zum einen musste der polnische Episkopat aus pastoralen Gründen um die Integration der aus unterschiedlichen Teilen Polens stammenden Katholiken, die sich nun in den ehemaligen deutschen Gebieten ansiedelten, sorgen, wozu auch der Umgang mit der jüngsten Vergangenheit gehörte[281]. Zum anderen übte die kommunistische Regierung starken Druck auf die Bischöfe aus, damit sie das offizielle Narrativ über den polnischen Charakter der »wiedergewonnenen Gebiete« unterstützten. Zum heftigsten Zusammenprall zwischen dem Geschichtsnarrativ der Bischöfe über das deutsch-polnische Verhältnis, den Zweiten Weltkrieg und dessen Folgen, einschließlich der Grenzverschiebung und Vertreibung der Deutschen einerseits und der kommunistischen Propaganda diesbezüglich andererseits, kam es infolge

281 Vgl. Piotr Madajczyk, Integration der polnischen Vertriebenen aus ehemaligen polnischen Ostgebieten, mit besonderer Berücksichtigung der Rolle der Kirche, in: Josef Pilvousek/Elisabeth Preuss (Hg.), Aufnahme – Integration – Beheimatung. Flüchtlinge, Vertriebene und die »Ankunftsgesellschaft«, Berlin 2009, S. 29–42.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

der Versöhnungsbotschaft der polnischen Bischöfe an ihre deutschen Amtsbrüder vom November 1965. Zugleich kam es allerdings vor, dass polnische Bischöfe die ehemals deutschen Gebiete tatsächlich in einer polnisch-nationalen Optik darstellten. Ihre Haltung in dieser Sache wurde in den Vertriebenenmilieus verfolgt und kritisiert[282].

3.1.2 Interventionen bei Behörden

Im Kontext der beiden bilateralen Verhältnisse – des deutsch-französischen und des deutsch-polnischen – intervenierten Bischöfe bei staatlichen Behörden zugunsten diverser Personengruppen, die von den Kriegsfolgen unmittelbar betroffen waren. Dies geschah insbesondere in den direkten Nachkriegsjahren. Ihre Interventionen unternahmen Bischöfe sowohl aus eigener Initiative und Verantwortung als Oberhirten der Kirche heraus als auch auf Bitten von Privatpersonen, die sich erhofften, dass ein Bischof bei den Behörden in ihren individuellen Anliegen mehr erreicht als ein durchschnittlicher Bürger. Bischöfe setzten sich also für das Volk in seinen unterschiedlichen Anliegen ein: von gerechter Behandlung der Kriegsverbrecher und Schutz vor Sippenhaft über Fachkräftemangel im Zusammenhang der Denazifizierung, materielle Not, Situation der Kriegsgefangenen und ihrer Familien bis hin zur Sicherstellung von religiöser Freiheit und der Funktion religiöser Einrichtungen (einschließlich des ungehinderten Kontakts der Bischöfe mit den Gemeinden in ihren Diözesen) sowie des katholischen Verlagswesens. Im Brief an den Alliierten Kontrollrat, der während der ersten Vollversammlung des deutschen Episkopats nach Kriegsende in Fulda im August 1945 verfasst wurde, positionierten sich die Bischöfe gegenüber den Besatzungsbehörden als Sprecher ihres Volks, die zwar vornehmlich die Verantwortung für das religiöse Leben trugen, zugleich aber auch die Bedürfnisse ihrer Landsleute in der Nachkriegssituation gut kennen würden. Sie erklärten sich bereit, den Kontrollrat als legitime Staatsgewalt im besiegten Deutschland zu akzeptieren und verpflichteten sich

282 Vgl. bspw. Sehr kritisches Echo auf Erzbischof Kominek. Vertriebene verlangen Klarstellung, in: KNA Informationsdienst Nr. 16/17, 25.04.1963, S. 10, derselbe Text in: Erzbischof Dr. Kominek im Vatikan Sender. Ein Vortrag, der Widerspruch erregte, in: Informationsdienst »West-Ost«, Nr. 3–4, März-April 1963, S. 1f.; Stefan Kardinal Wyszyński, Primas von Polen, »Beati oculi, qui vident…«. »Te Deum« des Zweijahrzehntes in Breslau. Breslau, den 31.08.1965 (autorisierter Text) [deutsche Übersetzung von Josef Pawliczek]; als Anlage zum Schreiben des Außenamtes des Zentralkomitees der deutschen Katholiken, 15.10.1965, BAE, NL1/1292 Briefwechsel der Bischöfe von 1965 (Teil III). Hierzu vgl. Severin Gawlitta, Ein Nationalist in Purpur? Die umstrittene Breslauer Ansprache des polnischen Primas Stefan Wyszyński vom 31. August 1965, in: Dietmar Neutatz/Volker Zimmermann (Hg.), Von Historikern, Politikern, Turnern und anderen. Schlaglichter auf die Geschichte des östlichen Europa: Festschrift für Detlef Brandes zum 75. Geburtstag, Leipzig 2016.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

> im Rahmen ihrer kirchlichen Sendung alle Anstrengungen der Militärregierungen, die auf die Wiederherstellung geordneter, friedlicher und menschenwürdiger Zustände in Deutschland hinzielen, nach Kräften zu unterstützen und auch ihre Gläubigen anhalten, gemäß den Lehren der christlichen Offenbarung eine gleiche loyale Haltung gegen über den Inhabern der bestehenden Staatsgewalt einzunehmen[283].

Im deutsch-französischen Kontext stellten deutsche Kriegsgefangene eine Gruppe dar, in deren Interesse Bischöfe wohl am stärksten involviert waren. Das Engagement der Bischöfe bei den zuständigen französischen Behörden zugunsten der Kriegsgefangenen schien nicht so sehr mit ihrem Verhältnis zur neuesten Vergangenheit zusammenzuhängen, sondern vielmehr damit, dass es zu den Aufgaben jedes Bischofs gehört, alle seinen Gläubigen, die irgendeine Not leiden, nach Möglichkeit zu unterstützen. Deutsche Kriegsgefangene und ihre Familien gehörten zweifelsohne dazu – unabhängig davon, weswegen sie in diese Gefangenschaft geraten waren.

Gemäß ihrem Amt lag ein besonderes Augenmerk der deutschen Bischöfe auf der Seelsorge der Kriegsgefangenen[284]. Dabei handelte es sich zunächst um Erschaffung entsprechender Strukturen und Entsendung von Kaplänen zu den Lagern in Frankreich[285] bzw. Ermöglichung des Dienstes für freiwillige Seelsorger[286]. Erzbischof Gröber von Freiburg bat den Gouverneur um Erlaubnis, dass die Seelsorger persönliche Gespräche mit Gefangenen ohne Anwesenheit von Wächtern führen dürfen (bislang war dies nur bei der Beichte möglich) und dass sie zu den Kranken zugelassen werden, die nicht selbst an die für die Gottesdienste bestimmten Ort gelangen können[287]. Des Weiteren richteten manche Bischöfe gezielt an Kriegsgefangene ihre Hirtenworte[288], es wurden Gebetswachen in Anliegen der Kriegsgefangenen

283 An den Alliierten Kontrollrat, 23.08.1945, ADLC, 1 AP 68/1. Conf. de Fulda 1945, S. 1.

284 Hierzu vgl. ausführlich für die Französische Besatzungszone: Christophe Baginski, Frankreichs Kirchenpolitik im besetzten Deutschland 1945–1949, Mainz 2001, S. 193–213. Bzgl. einzelner Bischöfe vgl. bspw. zu Frings (allerdings für die britische Zone): Trippen, Josef Kardinal Frings, Bd. 1, S. 268–287; zu Bornewasser: Michael Müller, Zum Verhältnis von Kirche und Besatzung. Erzbischof Bornewasser von Trier und die Franzosen nach dem Zweiten Weltkrieg, in: Peter Hüttenberger (Hg.), Franzosen und Deutsche am Rhein. 1789–1918–1945, Essen 1989, S. 297–308, hier S. 300f.

285 C. Gröber an J. Frings, 18.03.1946, AEK CR II 25.19,2/177.

286 Chef der Vatikanischen Mission in Bonn an J. Frings, 25.03.1946, AEK CR II 25.19,2/88; J. Frings an den Directeur d'Aumonerie Catholique des Prisionniers de Guerre de l'Axe, signierter Entwurf vom 14.05.1946, abgesandt 20.05.1946, AEK CR II 25.19,3/306.

287 C. Gröber an den Gouverneur [Koenig?], 5.11.1947, EAF Nb 8/67.

288 Bspw. Hirtenwort an die Kriegsgefangenen, in: Amtsblatt für die Erzdiözese Freiburg 1946, Stück 19, Nr. 198; Hirtenwort zum Geburtstag für Gefangene und Flüchtlinge am Feste der Unbefleckten

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

veranstaltet[289], schließlich informierten auch kirchliche Amtsblätter über die Lage der Kriegsgefangenen[290]. Neben der Seelsorge bemühten sich manche Bischöfe um Verbesserung der Versorgung mit Lebensmitteln und ärztlicher Hilfe in den Kriegsgefangenenlagern[291]. Es lässt sich nicht nachvollziehen, inwiefern dies aus ihrer eigenen Initiative oder infolge der an sie von außen herangetragenen Bitten geschah. Jedenfalls erhielten Bischöfe Bitten solcher Art. »Ein Jammer und eine Schande der Menschheit wie dort mit den armen Kriegsgefangenen umgegangen wird«[292] – appellierte beispielsweise ein kürzlich aus der Gefangenschaft entlassener Mann im Februar 1946 an August Graf von Galen, Michael von Faulhaber, Albert Stohr und Johann Baptist Dietz.

Manche deutschen Bischöfe setzten sich darüber hinaus für die Entlassung von Kriegsgefangenen ein. So bat beispielsweise Conrad Gröber im August 1947 den Militärgouverneur General Marie-Pierre Koenig um Entlassung der deutschen Kriegsgefangenen aus einem Lager in Marokko[293]. Mit dem Anliegen der Freilassung der Kriegsgefangenen wandten sich deutsche Bischöfe an ihre französischen Amtsbrüder. So bat Kardinal Frings die Kardinäle Saliège und Suhard, sich für konkrete Gefangene bei den französischen Behörden einzusetzen. Bei Letzterem verband Frings sein Anliegen mit der Vorankündigung der bald zu erfolgenden Einladung zum Kölner Domjubiläum im August 1948[294].

Um das Erwirken einer Entlassung wurden deutsche Bischöfe auch durch Angehörige der Kriegsgefangenen gebeten. So ersuchte beispielsweise im August 1946 ein Vater bei Kardinal Frings um Unterstützung für die Entlassung seines Sohns. Das Kölner Generalvikariat schickte ihm ein Merkblatt zur Antragstellung auf

---

Empfängnis Mariä, in: Kirchlicher Anzeiger für die Erzdiözese Köln 1946, 86. Jahrgang, Stück 24, Nr. 401.

289 Gebetswoche für die Kriegsgefangenen, in: Amtsblatt für die Erzdiözese Freiburg 1953, Stück 22, Nr. 172; Gebetswoche für die Kriegsgefangenen, in: Amtsblatt für die Erzdiözese Freiburg 1954, Stück 30, Nr. 194; Kriegsgefangenen-Gedenk- und Gebetswoche, in: Kirchlicher Anzeiger für die Erzdiözese Köln 1952, 92. Jahrgang, Stück 22, Nr. 399.

290 Zur Seelsorge der Kriegsgefangenen bspw.: Kriegsgefangenenseelsorge, in: Amtsblatt für die Erzdiözese Freiburg 1946, Stück 17, Nr. 179; Kriegsgefangenenlager in Frankreich, in: Amtsblatt für die Erzdiözese Freiburg 1948, Stück 5, Nr. 33; Deutsche Kriegsgefangene, in: Amtsblatt für die Erzdiözese Freiburg 1951, Stück 4, Nr. 87; Kriegsgefangenenseelsorge, in: Kirchliches Amtsblatt für die Diözese Mainz 6(1946), S. 47; Wöchentliche Messe für Kriegsgefangene, in: Kirchliches Amtsblatt für die Diözese Mainz 1(1947), S. 5; Betreuung der Kriegsgefangenen und Heimkehrer, in: Kirchliches Amtsblatt für die Diözese Mainz 6(1947), S. 57f.

291 Aufruf der deutschen Bischöfe zur Behebung der Lagernot, in: Amtsblatt für die Erzdiözese Freiburg 1956, Stück 26.

292 L.L. an A. von Galen, M. von Faulhaber, A. Stohr, J.B. Dietz, 25.02.1946, AEK CR II 25.19,2/138.

293 C. Gröber an M.-P. Koenig, 22.08.1947, EAF Nb 8/67.

294 J. Frings an J.-G. Saliège, 6.08.1946, AEK CR II 25.19,3/160; J. Frings an E. Suhard, 26.11.1947, AHAP, 1 D 14,15, Fonds Suhard, Correspondance générale du Card. Suhard.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Entlassung aus der Gefangenschaft. Der Sohn kehrte jedoch überraschenderweise nach Hause, bevor der Vater überhaupt weitere Schritte unternahm[295]. Derselbe Kardinal Frings berichtete in seiner Jahresschlusspredigt am 31. Dezember 1948 von 80 Hilfegesuchen, die ihm allein vor dem letzten Weihnachtsfest von deutschen Internierten aus Frankreich zugingen[296].

Belege für die Reaktionen deutscher und französischer Bischöfe auf solche Gesuche oder für die mit dem Zutun eines Bischofs bzw. seines Ordinariats erwirkte Freilassung, lassen sich allerdings nur selten finden. In den meisten Fällen konnte weder das Ergebnis solcher Bemühungen noch die Tatsache nachvollzogen werden, ob sich Bischöfe jeweils der ihnen vorgetragenen Anliegen überhaupt annahmen. Laut Christophe Baginski betrachteten die französischen Besatzungsbehörden die bischöflichen Interventionen zugunsten der Kriegsgefangenen generell skeptisch – als Einmischung der Kirche in ihre Angelegenheiten[297].

Neben der Sorge um die Situation der Kriegsgefangenen schalteten sich deutsche Bischöfe auch bei den Nachforschungen zu Vermissten ein. So wandte sich beispielsweise Erzbischof Gröber im Frühjahr 1947 an die französische Militärregierung mit einem Schreiben, in dem er der durch eine Verordnung der Militärregierung vorgesehene Beschränkung des Dienstes des Deutschen Caritasverbandes in Freiburg in Sachen Vermisstensuche, Zusammenführung von Familien und Verifizierung der Informationen über Tote widersetzte[298]. Das Erzbischöfliche Generalvikariat von Köln unterstützte noch Anfang der 1950er-Jahre betroffene Familien in der Suche nach Informationen über das tatsächliche Schicksal der vermissten oder der für gefallen erklärten Angehörigen[299].

Darüber hinaus gab es auch ganz praktische Anliegen, die sich aus den Bedingungen der französischen Besatzung ergaben, in denen Bischöfe um Intervention

295 J.W. an J. Frings, 26.08.1946, AEK CR II 25.19,3/86; J.W. an das Generalvikariat Köln, 11.09.1946, AEK CR II 25.19,3/84.

296 Kardinal Josef Frings, Erzbischof von Köln: Jahresschlußpredigt zu Grundfragen des politischen und sozialen Lebens, 31.12.1948, in: Löhr (Hg.), Hirtenbriefe und Ansprachen, S. 266–271, hier S. 266.

297 Vgl. Baginski, Frankreichs Kirchenpolitik im besetzten Deutschland, S. 196f.

298 C. Gröber an die Militärregierung der Französischen Besatzungszone in Baden-Baden, 25.03.1947, EAF Nb 8/66.

299 Bspw. M.K. an J. Frings, 16.01.1952, AEK CR II 25.18,25/232. Aus den weiteren Unterlagen ergibt sich, dass sich das Erzbischöfliche Ordinariat an Deutsches Rotes Kreuz Landesverband Nordrhein e.V. Landesnachforschungsdienst in diesem Anliegen wandte, das jedoch das Anliegen noch nicht abschließend klären konnte, AEK CR II 25.18,25/229–231. Zu ähnlichen Fällen vgl. bspw. Erzbischöfliches Generalvikariat Köln an die Deutsche Dienststelle für die Benachrichtigung der nächsten Angehörigen von Gefallenen der ehemaligen deutschen Wehrmacht, 30.08.1952, AEK CR II 25.18,25/67, sowie Erzbischöfliches Generalvikariat Köln an Deutsches Rotes Kreuz Landesverband Nordrhein e.V. Landesnachforschungsdienst, 07.08.1952, AEK C II 25.18,25/59.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

gebeten wurden. Der Freiburger Verlag Herder beispielsweise wandte sich im Spätherbst 1946 an Erzbischof Gröber mit der Bitte, bei Militärgouverneur Koenig zu erwirken, dass die Reduktion der Papierzuteilung für katholische Zeitschriften (um 20–50 Prozent je nach Zeitschrift) angehalten wird[300]. Der Ausgang dieser Angelegenheit ist im Nachlass Gröbers nicht belegt. Belegt sind hingegen seine zwei anderen Erfolge. Im Sommer 1946 erreichte Gröber bei den Besatzungsbehörden die Sicherstellung der Versorgung mit Nahrungsmitteln der katholischen Behindertenanstalt Herthen, welche durch die Beschlagnahmung von Mühlen in der Gegend in Not geraten war[301]. Ein Jahr später erhielt er eine positive Antwort auf seine Intervention bei General Koenig gegen die Beschlagnahmung von Wohnungen durch die Besatzungsmacht[302]. Das Problem der Beschlagnahmung von Besitz blieb mehrere Jahre nach Kriegsende virulent. Noch 1952 wandte sich an Kardinal Frings – und über ihn an die gesamte Fuldaer Bischofskonferenz – ein Mann, der an den deutschen Episkopat um eine Ermahnung der Besatzungsbehörden wegen ihres unchristlichen Verhaltens gegenüber den Deutschen in Sachen der Beschlagnahmung appellierte[303].

Der Ausgang des Kriegs schuf besondere Bedingungen auch im Verhältnis zwischen Deutschen und ihren östlichen Nachbarn. Damit sahen sich vor allem diejenigen polnischen Bischöfe und Apostolischen Administratoren konfrontiert, die ab 1945 für die Organisation des kirchlichen Lebens in den an Polen angeschlossenen deutschen Gebieten zuständig waren. Angesichts der allmählichen Auflösung von deutschen Gemeinden im Zuge der Zwangsmigration und des Entstehungsprozesses neuer Gemeinden aus den in diesen Gebieten ankommenden Polen aus unterschiedlichen Teilen des Landes war dies eine äußerst schwierige Aufgabe. Zudem drängte die polnische kommunistische Regierung auf die Kirche, sie solle die Integration der betreffenden Gebiete in den polnischen Staat mittragen – eine Forderung, die mitunter auch die Verdrängung der Deutschen bedeutete. Es gibt Belege dafür, dass polnische Bischöfe und Apostolische Administratoren unter diesen prekären Umständen den Aussiedlungen von Geistlichen entgegenzuwirken versuchten, um somit die kirchliche Organisation in den betreffenden Gebieten

300 Verlag Herder an C. Gröber, 22.11.1946, EAF Nb 8/66.

301 C. Gröber an General Schwartz, 9.06.1946, und General Schwartz an C. Gröber, 12.06.1946, EAF Nb 8/67. Bei der ganzen Fürsorge Gröbers für Bedürftige wirkt allerdings die von ihm im Brief verwendete Bezeichnung der Anstalt – »für nicht ganz vollwertige Kinder und Erwachsene« – irritierend.

302 C. Gröber an M.-P. Koenig, 12.09.1947, EAF Nb 8/67.

303 A.K. an J. Frings, 29.05.1952, AEK CR II 25.18,25/82. Aus der erneuten Zuschrift von A.K., diesmal an den erzbischöflichen Kaplan und Geheimsekretär Friedrich an van der Grinten, ergibt sich, dass der Absender eine Antwort nicht von Frings direkt, sondern von van der Grinten erhielt und dass diese seinem Anliegen gegenüber eher distanziert ausfiel. A.K. an F. van der Grinten, 15.11.1952, AEK CR II 25.18,25/83-84.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

nicht vollkommen im Chaos versinken zu lassen und einen geistigen Beistand zu gewährleisten – einerseits für die sich neukonstituierenden polnischen Gemeinden, andererseits für die deutschsprachigen Gemeinden, deren Auflösung sich teilweise über Jahre hinzog. Bischof Stanisław Adamski von Kattowitz bemühte sich beispielsweise im Sommer 1945 um die Befreiung deutscher Priester und Theologen aus der russischen Gefangenschaft und korrespondierte diesbezüglich mit Prälat Josef Negwer, Generalvikar in Breslau[304]. Anderthalb Jahre später protestierte Adamski beim Staatspräsidenten Bolesław Bierut und dem Mitglied des Politbüros des Zentralkomitees der Polnischen Kommunistischen Partei Aleksander Zawadzki gegen die Aussiedlung polnischsprachiger Priester aus Schlesien, welche die Behörden als Deutsche einstuften und sie auf dieser Grundlage aus Polen auswiesen[305]. Der Apostolische Administrator von Oppeln Bolesław Kominek wollte mit Unterstützung von Primas August Hlond die Aussiedlung von Bischof Josef Nathan verhindern[306]. Wie im Falle vieler bischöflicher Interventionen im deutsch-französischen Verhältnis, ließ sich leider auch hier nicht nachweisen, inwiefern diese erfolgreich waren. Sie sind trotzdem erwähnenswert, denn vor dem Hintergrund der politischen Lage im Nachkriegspolen und in Anbetracht der traumatischen Erfahrungen der Polen unter der deutschen Besatzung waren diese Interventionen gar nicht selbstverständlich: Hier handelten nämlich Kirchenvertreter nicht zugunsten der eigenen Landsleute, wie dies deutsche Bischöfe in der Französischen Besatzungszone taten, sondern setzten sie sich zum Teil für das verfeindete Volk ein.

Auf dem deutsch-polnischen Verhältnis lastete jahrzehntelang das Problem der Oder-Neiße-Grenze, das mit der Vertreibung aufs engste zusammenhing. Vertriebenenmilieus zeigten sich sehr aktiv in den Versuchen, vor allem deutsche Bischöfe für ihre Anliegen zu gewinnen und sie in gewisser Hinsicht zu Botschaftern der eigenen Interessen zu machen. Zahlreiche Briefe hierzu ergingen beispielsweise an Julius Döpfner, Franz Hengsbach, Joseph Höffner und Hermann Volk[307]. Der Adressatenkreis ging also über diejenigen Bischöfe hinaus, die seitens des Episkopats für die Vertriebenenseelsorge gesondert delegiert waren. Die genannten

304 S. Adamski an J. Negwer, 11.7.1945, AKMKr, TS XXVIII/168.

305 S. Adamski an B. Bierut, 13.01.1947, in: Peter Raina, Kościół w PRL. Kościół katolicki a państwo w świetle dokumentów 1945–1989, Bd. 1: 1945–59, Poznań 1994, S. 73; S. Adamski an A. Zawadzki, 20.01.1947, in: Ebd., S. 73–75.

306 B. Kominek an A. Hlond, 9.01.1947, in: Ebd., S. 72. Zum positiven Verhältnis der polnischen Apostolischen Administratoren zu den deutschen Priestern in den betreffenden Gebieten, aber auch zu Spannungen zwischen den beiden Gruppen vgl. Żurek, Die katholische Kirche Polens und die »Wiedergewonnenen Gebiete«, S. 572–638.

307 Hierzu vgl. zahlreiche Korrespondenz in EAM Julius Kardinal Döpfner 25/1961–1962 (Ausländische Bischöfe); EAM Julius Kardinal Döpfner 43/1971 (Geplante Polenreise von Kardinal Döpfner); BAE, NL1/1344, Deutsch-polnisches Verhältnis (1. Teil); DDAMZ, Best. 45,4 NL Volk Nr. 296. Ausländerseelsorge Polen 1978–83.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Bischöfe hatten jedoch etwas gemeinsam, was sie zu attraktiven Ansprechpartnern der Vertriebenen machte: Sie unterhielten lebhafte Kontakte nach Polen.

Eine Reihe von Handlungen von Bischöfen – vor allen Dingen deutscher und französischer – fielen in einen Überschneidungsbereich zwischen dem Umgang mit der Frage nach der Haltung der Kirche während des Zweiten Weltkriegs und somit der Deutungen der jüngsten Vergangenheit einerseits und den Interaktionen mit den Behörden bezüglich der Personengruppen, deren Schicksal auf eine besondere Art und Weise mit dem Kriegsgeschehen und NS-Regime verbunden war, andererseits. Es geht um bischöfliche Handlungen in Bezug auf diejenigen, die als Kriegsverbrecher angeklagt waren oder im Zuge der Denazifizierung ins Visier der Behörden gerieten. Anders als bei den oben angesprochenen Interventionen der Bischöfe bei den staatlichen Behörden, die sich auf die ersten Nachkriegsjahre begrenzten, mussten sich Bischöfe mit dem Problem der Schuld und Verantwortung konkreter Personen an dem Geschehenen in manchen Fällen noch Jahrzehnte nach Kriegsende auseinandersetzen.

Im Zusammenhang mit der Verfolgung der ehemaligen deutschen Anhänger des NS-Regimes stößt man wieder auf die oben erwähnte Handlungsweise der Bischöfe, die bei den zuständigen Behörden in Einzelfällen oder bezüglich der Rahmenbedingungen der gesamten Verfahren intervenieren. Der Nachlass von Erzbischof Conrad Gröber bietet auch in dieser Hinsicht einen Einblick in derartige Interventionen. Gröber appellierte nämlich an die französische Militärregierung darum, dass die Denazifizierung in gerechter Weise und ohne vorschnelle Verurteilungen durchgeführt werde[308]. Auch auf diesem Gebiet kam es vor, dass Bischöfe um Intervention gebeten wurden. So ersuchte etwa Anfang 1952 der Vorbereitende Ausschuss zur Herbeiführung der Generalamnestie Kardinal Frings um die Unterzeichnung einer Petition, die an die Bundesregierung weitergeleitet werden sollte; Frings verweigerte jedoch seine Unterstützung ohne weitere Erklärung[309].

Im Kontext der Justizverfolgung von Kriegsverbrechern traf den deutschen Episkopat der Fall des Münchner Weihbischofs Matthias Defregger besonders schwer. Defregger war als Wehrmachts-Offizier in eine Geiselerschießung am 7. Juni 1944 im italienischen Filetto verwickelt. In den Jahren 1969–70 wurde dieses Ereignis Gegenstand eines Gerichtsverfahrens[310].

---

308 C. Gröber an den Gouverneur [Koenig?], 16.11.1946, C. Gröber an General [Schwartz?], 28.02.1947 und C. Gröber an den Gouverneur [Koenig?], 25.04.1947, EAF Nb 8/67.

309 Vorbereitender Ausschuss zur Herbeiführung der Generalamnestie an J. Frings, 11.02.1952; handschriftlicher Vermerk Frings' unter dem Schreiben: »Unterschrift abgelehnt 15.2.52«, AEK CR II 25.18,25/192.

310 Vgl. bspw. Münchener Katholische Kirchenzeitung für das Erzbistum München und Freising. Sonderdruck zum Fall Defregger [1969]; Der Fall Defregger [o.A.], in: Herder-Korrespondenz 23 (1969), Heft 9, S. 393–398.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Bei den Interventionen zugunsten deutscher Angeklagten im Rahmen der Denazifizierung und der Kriegsverbrecherprozesse lässt sich in mehreren Fällen ein Zusammenschluss der Kräfte von Bischöfen aus Deutschland und Frankreich beobachten, wo sich französische Bischöfe auf Bitten ihrer deutschen Amtsbrüder an die zuständigen Justizbehörden für bessere Haftbedingungen deutscher Kriegsverbrecher oder sogar deren Begnadigung einsetzten[311].

Französische Bischöfe versuchten – entweder persönlich oder über Vertreter – den eigenen Landsleuten zu helfen, die im Rahmen der internen französischen Verfahren gegen Kollaborateure inhaftiert und angeklagt wurden. Kardinal Suhard sorgte sowohl bei staatlichen Behörden, de Gaulles einschließlich, für erfolgreiche Gnadengesuche als auch beim Papst Pius XII. für notwendige Dispensen für Gefängnisseelsorger[312].

Einen langen Schatten auf die katholische Kirche in Frankreich warf die »Affäre Touvier«. Sie enthüllte durchaus ambivalente Haltungen mancher Bischöfe und weiterer Kirchenvertreter im Umgang mit der Verstrickung von Franzosen in die Kollaboration mit dem NS-Regime. Dabei handelte es sich um Paul Touvier, einen Polizisten, der sich in enger Zusammenarbeit mit der Gestapo in Lyon an der Judenverfolgung und Repressionsmaßnahmen gegen die Résistance beteiligt hatte. Jahrzehntelang flüchtete Touvier vor der Justiz. In dieser Zeit stand er unter dem Schutz von prominenten Geistlichen und durfte sich in verschiedenen Klöstern verstecken, bis er 1989 endgültig festgenommen wurde. Danach berief Erzbischof von Lyon Albert Kardinal Decourtray eine Kommission namhafter Historiker, die mit wissenschaftlicher Unabhängigkeit die Rolle der Kirche im Fall Touvier untersuchen sollte[313]. Das Ergebnis wurde drei Jahre später in Buchform veröffentlicht[314].

Im Zusammenhang mit der Verfolgung der Kriegsverbrecher durch die Justiz wurden manche Bischöfe auch als Zeugen bei Gerichtsverfahren berufen. Dies galt beispielsweise für Conrad Gröber beim Prozess von Franz von Papen 1946 und Achille Liénart beim Prozess von Pétain 1945 – beide erklärten, nicht imstande zu

311 Bspw. E. Hugues an M. Feltin, 3.08.1954, Kabinettchef im Außenministerium [Name unleserlich] an M. Feltin, 08.09.1954, J. Frings an M. Feltin, 25.09.1954, alle Schreiben in AHAP, 1 D 15, 12, Fonds Feltin; E. Seiterich an M. Feltin, 10.01.1956, AHAP, 1 D 15,12, Fonds Feltin. Affaires politiques et sociales; Notiz der Aumônerie Générale des Prisons vom 5.03.1957, AHAP, 1 D 15,12, Fonds Feltin. Affaires politiques et sociales. Vgl. auch: Trippen, Josef Kardinal Frings, Bd. 1, S. 307–312, bes. S. 310.

312 H. Le Sourd an Gudin de Pavillon, 18.11.1944, und Gudin de Pavillon an H. Le Sourd, 20.11.1944, AHAP, 1 D 14,11, Fonds Suhard. Épuration; ein Abgeordneter [Name unleserlich] an E. Suhard, 9.03.1945, AHAP, 1 D 14,11, Fonds Suhard. Épuration.

313 Aussage Decourtrays zitiert in: La Croix, 4.7.1989, S. 16; vgl. R. Remond an B. Lalande, 11.03.1990, AHAP, 1 D 14, 22, Archives Mgr Lalande. Affaire Touvier.

314 René Rémond, Touvier et l'Église. Rapport, Paris 1992.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

sein, persönlich anzutreten[315], sowie Kazimierz Majdański, der auf dem Münchner Prozess gegen NS-Verbrecher im Frühjahr 1976 aussagte[316].

3.2 Handlungen explizit im Sinne der Versöhnung

Zu den Einflussnahmen der deutschen, französischen und polnischen Bischöfe auf das jeweilige bilaterale Verhältnis gehörte – neben der Auseinandersetzung mit den direkten Kriegsfolgen und den Narrativen über die jüngste Vergangenheit – auch das direkte Engagement für Versöhnung. Dieses Engagement nahm unterschiedliche Formen an: Es reichte von schriftlichen und mündlichen Erklärungen über gemeinsame Handlungen mit Laienorganisationen bis hin zum Zusammenwirken mit Politikern.

3.2.1 Öffentliche Schriften, Ansprachen und Predigten

Neben der Teilnahme an den Ereignissen mit einem direkten Bezug auf Versöhnung – wie im vorigen Unterkapitel dargestellt – schlug sich das Engagement der Bischöfe für Versöhnung in ihrem geschriebenen und gesprochenen Wort nieder. Darin erfassten Bischöfe ihr Verständnis von Versöhnung sowie der Wege zu deren Realisierung unter konkreten politischen Umständen. Allerdings ging es in diesen Aussagen über Versöhnung meistens nicht so sehr um eine systematisch-theologische, theoretische Erörterung des Versöhnungsbegriffs, sondern vielmehr um eine Anregung zum Umdenken, zur Änderung von persönlichen Haltungen, schließlich um konkrete Versöhnungsgesten. Das Wort über Versöhnung wurde somit selbst zu einer Versöhnungshandlung.

Ihre Predigten, Ansprachen, Erklärungen und öffentlichen Briefe richteten Bischöfe – einzeln oder als gesamte Episkopate der betreffenden Länder – entweder an die eigenen Landsleute oder an die jeweils andere Seite. Sie bezogen sich vornehmlich auf kirchliche Veranstaltungen, bei denen Versöhnung im Mittelpunkt stand, etwa bei Gedenktagen an den Zweiten Weltkrieg, verbanden sich aber auch mit bilateralen Begegnungen ohne einen primären Fokus auf Versöhnung, wie etwa bei den oben erwähnten offiziellen Begegnungen der Bischofskonferenzen von Westdeutschland und Polen.

315 Gröber an einen nicht identifizierbaren Adressaten, 7.05.1946, EAF Nb 8/67; Témoignage de S. Ém. le Cardinal Liénart, Evêque de Lille, en faveur de M. le Maréchal Pétain, in: Semaine Religieuse de Lille [keine weiteren Angaben], AHAP, 1 D 14,11 Fonds Suhard, Épuration.

316 Note für J. Homeyer vom 10.03.1976, EAM Julius Kardinal Döpfner 25/1976 (Polnische Bischöfe); Komunikat 151 Konferencji Plenarnej Episkopatu Polski, 20.02.1976, in: Jan Żaryn, Komunikaty Konferencji Episkopatu Polski 1945–2000, Warszawa/Poznań 2006, S. 170f.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Im deutsch-polnischen Verhältnis gingen vor allem zwei bischöfliche Dokumente über Versöhnung in die Geschichte ein: die Predigt von Julius Döpfner als Berliner Bischof am Fest der Heiligen Hedwig von Schlesien am 16. Oktober 1960 in der St. Eduard-Kirche in Berlin-Neukölln und der Brief der polnischen Bischöfe an ihre deutschen Amtsbrüder vom 18. November 1965. Für den deutsch-französischen Kontext ließen sich hingegen keine Dokumente ausmachen, die im Laufe der Jahrzehnte eine vergleichbare Rezeption und symbolische Bedeutung erreicht hätten. Was die Predigt Döpfners vom Oktober 1960 so bahnbrechend machte, war die Thematisierung der deutschen Kriegsverbrechen gegen Polen und somit das Eingeständnis der deutschen Schuld sowie die Verpflichtung der deutschen Christen zur Sühne. Zugleich rief Döpfner die Heimatvertriebenen auf, sich von jeglichen Gedanken an Vergeltung loszusagen und ihr Leid als Opfer für das im Namen des deutschen Volkes geschehene Unrecht zu ertragen[317]. Beides war ein Wagnis in Anbetracht der innerhalb der deutschen Gesellschaft verbreiterten antipolnischen Haltungen und der Verschwiegenheit über deutsche Kriegsverbrechen im Osten Europas.

> Das deutsche Volk – sagte Döpfner – kann nach allem, was in seinem Namen geschehen ist, den Frieden nur unter sehr großen Opfern erlangen. Es wäre eine folgenschwere Selbsttäuschung, anzunehmen, daß ein Volk eine Politik, wie sie jenes Regime gegenüber anderen Völkern betrieben hat, nicht hoch begleichen muß. Der einzelne Christ aber ist im Lichte der Kreuzesbotschaft dazu berufen, die Last, die ihm dabei aufgeladen wird, als Opfer und Sühne für sein Volk zu sehen und zu tragen[318].

Döpfner richtete seinen Aufruf zur Versöhnung an die eigenen Landsleute – vor allem an Heimatvertriebene, unter denen die antipolnischen Ressentiments besonders lebendig waren. Dieser Aufruf stellte allerdings einen so weitgehenden Tabubruch dar, dass er direkt eher fehlschlug als die postulierte Versöhnung herbeiführte; der Widerstand, den Döpfner aus den Reihen deutscher Katholiken erfuhr, war überwältigend[319]. Langfristig entfaltete die Predigt auch keine weitreichende

317 Predigt des Bischofs von Berlin, Julius Kardinal Döpfner, am 16. Oktober 1960, S. 70–75.

318 Ebd., S. 73.

319 Vgl. Zuschriften an Julius Döpfner in Reaktion auf seine Predigt in: DAB V/7-8, Nachlass Julius Döpfner. Mappe: St. Hedwigs–Predigt; Robert Żurek, Gescheiterter Vorstoß? Die Predigt des Berliner Kardinals Julius Döpfner vom 16. Oktober 1960 und ihre Folgen, in: Religion – Staat – Gesellschaft 14 (2013), H. 2, S. 223–246. Die polnische Staatssicherheit verfügte übrigens etwa einen Monat später über die polnische Übersetzung der gesamten Predigt: Kazanie Kardynała Juliusza Doepfnera, biskupa Berlina, wygłoszone z okazji święta św. Jadwigi w niedzielę, 16 października 1960 r. w kościele św. Edwarda [datiert 4.12.1960], AAN, USW 74/36.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

öffentliche Wirkung, doch fand sie manchmal Erwähnung in den in der deutsch-polnischen Versöhnungsarbeit engagierten Kreisen und verlieh Döpfner einen festen Platz in der Geschichte dieses Prozesses[320].

Döpfner agierte in beide Richtungen und predigte bereits zwei Jahre zuvor über die deutsch-französische Versöhnung. Am 23. März 1958 feierte er zusammen mit deutschen und französischen Katholiken in der Kirche St. Matthias in Berlin-Schöneberg den 100. Jahrestag der Marienerscheinungen in Lourdes. Warum gerade dieses Fest einen Anlass zur deutsch-französischen Begegnung bot, erklärte er in seiner Ansprache an diesem Tag. Lourdes sei einer der beliebtesten ausländischen Wallfahrtsorte der Deutschen; zugleich bestehe in Person des dortigen Bischofs Pierre-Marie Théas (des Mitbegründers von Pax Christi, eine direkte Verbindung zwischen Lourdes und der deutsch-französischen Versöhnung[321]. Döpfner würdigte die bisherigen Versöhnungsinitiativen zwischen Deutschland und Frankreich auf dem Gebiet der Politik, Wirtschaft und Kultur, betonte jedoch, dass diese darüber hinaus noch eines Engagements der Christen bedürften:

> Buße und Umkehr zu einer neuen Brüderlichkeit in Christus, unserem Erlöser, das ist der große Liebesruf Unserer Lieben Frau von Lourdes. […] Unsere mütterliche Königin hat es erreicht, daß wir Einheit und Verständigung von Herz zu Herz suchen. Von der Liebe dieses Mutterherzens getrieben, wollen wir die Wunden heilen, die drei Kriege der letzten hundert Jahre unseren Völkern geschlagen haben[322].

Im Gegensatz zu Döpfners Worten am Fest der heiligen Hedwig geriet diese Predigt in Vergessenheit. Womöglich lag es daran, dass er damit – anders als zwei Jahre später in der Hedwigspredigt – nicht an dem Selbst- und Geschichtsbild der betreffenden Parteien rüttelte. Er würdigte einfach den fortschreitenden Versöhnungsprozess zwischen Deutschen und Franzosen, umschrieb die »Wunden« der beiden Völker in einer sehr allgemeinen Weise. Schließlich ging es hier darum, Verständigung nach einem Unrecht zu suchen, das bereits eindeutig der Vergangenheit angehörte. Im deutsch-polnischen Verhältnis stellte sich das anders dar – nicht nur

320 So griff bspw. Günter Särchen im Dezember 1968 Gedanken aus Döpfners Predigt in einem seiner Handreichungen zu den Polen-Seminaren der Aktion Sühnezeichen auf, die auch auf Polnisch veröffentlicht wurde: Günter Särchen, Problemy sąsiedztwa, in: Znak 21 (1969), S. 1168–1178; hierzu vgl. auch: Piotr Burgoński u. a., Politischer Diskurs und religiöse Interventionen. Kirchliches Sprechen über deutsch-polnische Versöhnung in ausgewählten Schlüsseltexten, in: Pękala/Dingel (Hg.), Ringen um Versöhnung, S. 113–151, hier S. 120, 123.

321 Julius Döpfner, Ansprache bei der Lourdes-Jubiläumsfeier deutscher und französischer Katholiken am Sonntag, den 23.3.1958, in St. Matthias, Berlin-Schöneberg, DAB V/7-8, Nachlass Julius Döpfner. Allgemeine Korrespondenz A–Z 1961. Mappe: Ansprachen, Predigten.

322 Ebd.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

war die deutsche Besetzung Polens im Zweiten Weltkrieg weit viel brutaler als in Frankreich und somit eine größere Herausforderung für eine Annäherung, sondern mit der Grenzverschiebung und Vertreibung der Deutschen entstand ein neuer dauerhafter Konfliktherd, der zudem von beiden Seiten politisch instrumentalisiert wurde. Vor diesem Hintergrund beinhaltete Döpfners Versöhnungsaufruf in Bezug auf Polen wesentlich mehr Sprengstoff als im deutsch-französischen Kontext.

Das zweite bemerkenswerte Dokument, der Brief der Bischöfe vom November 1965, stellte ohne Zweifel einen Wendepunkt im Verhältnis zwischen Deutschen und Polen nach dem Zweiten Weltkrieg dar[323]. Selbst wenn die Historiografie dieses Ereignisses oft von einem polnisch-deutschen Briefwechsel spricht und damit auch die deutsche Antwort vom 5. Dezember desselben Jahres miteinschließt, kam vor allem dem polnischen Brief die entscheidende Rolle zu. Er wurde vom Apostolischen Administrator in Breslau Erzbischof Bolesław Kominek verfasst. Der 18 Seiten umfassende Text zeichnete sich durch mehrere Besonderheiten aus. Erstens überwogen in der Darstellung der Geschichte des deutsch-polnischen Verhältnisses ihre positiven Aspekte anstelle der damals betonten immerwährenden Feindschaft, gleichwohl wurden die Schattenseiten nicht verschwiegen. Die Erfahrung der deutschen Besatzung im Zweiten Weltkrieg hingegen erfasste Kominek eher knapp. Zweitens brach der Brief mit den in der kommunistischen Propaganda Polens und auch in weiten Teilen der polnischen Gesellschaft gängigen Erinnerung an den Krieg und Wahrnehmung der Deutschen – er thematisierte nicht nur die durch die Besatzer verübten Verbrechen, sondern auch das Leiden der Deutschen unter dem NS-Regime, den deutschen Widerstand dagegen und die Vertreibung. Als ein »heißes Eisen« der deutsch-polnischen Nachbarschaft sprach der Brief die Oder-Neiße-Grenze an. Indem hier die existenzielle Relevanz der Stabilität dieser Grenze für Polen betont wurde, enthielt der Brief einen impliziten Appell an die deutschen Bischöfe zur moralischen Anerkennung ihrer Endgültigkeit. Drittens öffnete der im Schlussteil des Briefes stehende Kernsatz »[Wir] gewähren Vergebung und bitten um Vergebung«[324] einen völlig neuen Umgang mit dem belasteten deutsch-polnischen Verhältnis – weg von einseitigen Zuschreibungen, deren zufolge jeweils nur das eigene Volk als Opfer und das andere als Täter dastand. Bis dahin betrachteten nämlich die Polen sich selbst als Opfer des deutschen Angriffs und der Besatzung; die eigene Beteiligung an der Vertreibung der Deutschen galt als ein Tabu. Die deutsche Erinnerung an den Krieg blendete hingegen die Verbrechen gegen Polen aus und fokussierte sich stattdessen vornehmlich auf das Leid der Vertriebenen, womit die Polen als die eigentlichen Täter fungierten. Mit seinem

323 Botschaft der polnischen Bischöfe an die deutschen Bischöfe vom 18. November 1965, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Dokumentation der Predigten und Ansprachen bei der Begegnung des Primas von Polen, Kardinal Stefan Wyszynski, S. 76–87.

324 Ebd., S. 87.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Kernsatz, ohne allerdings die historische Verantwortung des NS-Deutschlands für den Krieg und dessen Folgen zu verharmlosen, legte der doch aus der polnischen Perspektive geschriebene Brief nahe, dass auch Polen ein Unrecht gegenüber Deutschen zu sühnen hätte.

Ähnlich wie die Predigt Döpfners von 1960 wurde diese Versöhnungsbotschaft nicht sofort enthusiastisch aufgenommen. Abgesehen von der aggressiven Kampagne der polnischen Regierung gegen die Bischöfe, sahen sich viele polnische Katholiken nicht imstande, den Deutschen zu vergeben, geschweige denn sie um Vergebung zu bitten. In der DDR wurde der Brief – angesichts der propagandistisch aufgeladenen »Freundschaft« mit Polen – als bestenfalls überflüssig betrachtet. In der BRD begrüßten die einen den Versöhnungsvorstoß, die anderen kritisierten die Geschichtsdarstellung im Brief als polonozentrisch und wünschten sich ein umfassenderes Eingeständnis der polnischen Schuld[325].

In der durch zwei Bischöfe aus der DDR – Alfred Bengsch und Gerhard Schaffran – entworfenen Antwort[326] bekundeten die deutschen Bischöfe ihre Bereitschaft, im gemeinsamen christlichen Glauben die Last der Vergangenheit zu überwinden. Sie würdigten die Erwähnung im polnischen Brief der deutschen Opfer und Widerstandskämpfer, schließlich baten sie ihrerseits um Vergebung für das durch Deutsche während des Kriegs an den Polen verübte Unrecht. Die Grenzverschiebung von 1945 ordneten die deutschen Bischöfe in den Kontext des von Deutschland begonnenen und verlorenen Kriegs ein, gleichzeitig erwähnten sie aber im Hinblick auf die Vertriebenen das »Recht auf Heimat«. Die von den polnischen Bischöfen erhoffte unmissverständliche moralische Anerkennung der Oder-Neiße-Grenze fehlte jedoch in dem deutschen Antwortschreiben – möglicherweise weil sie durch eine solche Anerkennung den damals noch ausstehenden politischen Beschlüssen nicht vorgreifen wollten.

Zur deutsch-polnischen Versöhnung äußerte sich die Deutsche Bischofskonferenz am 21. Dezember 1970 in einer offiziellen Erklärung im Zusammenhang mit dem kürzlich unterzeichneten Warschauer Vertrag zwischen der BRD und der Volksrepublik Polen[327]. Eine solche Erklärung der gesamten Bischofskonferenz hatte zwar einen hohen Rang als Reaktion der westdeutschen katholischen Kirche auf

325 Urszula Pękala, Wechselwirkungen von Religion und Politik beim Briefwechsel der polnischen und deutschen Bischöfe 1965, in: Kirchliche Zeitgeschichte 26 (2013), H. 2, S. 468–485, hier S. 480f.

326 Antwortschreiben der deutschen Bischöfe an die polnischen Bischöfe vom 5. Dezember 1965, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Dokumentation der Predigten und Ansprachen bei der Begegnung des Primas von Polen, Kardinal Stefan Wyszynski, S. 88–92.

327 Erklärung des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz zu dem Warschauer Vertrag vom 21.12.1970, EAM Julius Kardinal Döpfner 43/1970 (Erklärung des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz zur Versöhnung mit dem polnischen Volk); abgedruckt in: Kirchliches Amtsblatt für das Bistum Essen, 23. Januar 1971, 14. Jahrgang, Stück 1, S. 1f.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

wichtige politische Ereignisse im deutsch-polnischen Verhältnis, die symbolische Aussagekraft des Briefwechsels von 1965 erreichte sie allerdings nicht.

Einen besonderen Fall der bischöflichen Dokumente zur Versöhnung stellten gemeinsame Verlautbarungen der Bischöfe aus zwei Ländern dar. Dies taten beispielsweise der Straßburger Bischof Jean-Julian Weber und der Freiburger Erzbischof Hermann Schäufele, als sie ihre Diözesanen mit einem gemeinsamen Hirtenwort auf die deutsch-französischen Gebetstage in Struthof und am Hartmannsweilerkopf im August 1964 vorbereiten wollten[328]. Dieser Hirtenbrief hatte allerdings den Charakter einer eher lokalen Initiative.

Das erste offizielle gemeinsame Wort des gesamten westdeutschen und französischen Episkopats erfolgte erst am 15. Juni 1982[329]. In der Erklärung, die von den Vorsitzenden der beiden Bischofskonferenzen, Joseph Höffner und Jean Vilnet, unterzeichnet wurde, nahmen die Bischöfe Stellung zu dem damals vielfältig bedrohten Weltfrieden. Sie meldeten sich zu Wort aus der Mitverantwortung der Kirche für den Frieden heraus, weil sie den Dienst am Frieden als ein konkretes Werk des christlichen Glaubens betrachteten[330]. Die Erklärung identifizierte die aktuellen Spannungen und Konflikte in der Welt, die den Frieden gefährdeten, rief zum Aufbauen der »Zivilisation der Liebe« auf und schlug schließlich eine »Politik des Friedens« vor, die nicht bloß eine militärische Sicherheitspolitik sein, sondern auf der Achtung der Menschenrechte und der Gerechtigkeit auch im sozialen Bereich basieren sollte.

Dieses Dokument ist insofern interessant, dass es nicht primär vom deutsch-französischen Kontext oder Zweiten Weltkrieg handelt, sondern Versöhnung und Frieden in der Welt als eine gemeinsame Verantwortung von Deutschen und Franzosen, die aus den bisherigen bilateralen Versöhnungsbemühungen erwächst, in den Mittelpunkt stellt. Diese bringen die Bischöfe direkt in den eröffnenden Sätzen der Erklärung zum Ausdruck:

---

328 Hermann Schäufele/Jean Julien Weber, Hirtenbrief zu den gemeinsamen Gebetstagen der Nachbardiözesen Straßburg und Freiburg, 12.04.1964, AAStr, Rencontres Franco-Allemandes 1964; abgedruckt in: Amtsblatt für die Erzdiözese Freiburg 1964, Stück 18 und 19. Das sowohl in dem Entwurf als auch in der Druckversion angegebene Datum des Ausbruchs des Zweiten Weltkriegs am 2. September 1939 ist ein Rätsel – es entspricht weder dem Datum des deutschen Überfalls auf Polen (1. September) noch dem Tag der Kriegserklärung durch Frankreich (3. September). An die Tradition der gemeinsamen deutsch-französischen Feier wollte 15 Jahre später der Freiburger Erzbischof Oskar Saier anknüpfen und wandte sich diesbezüglich an Joseph Höffner, um sich seine Meinung einzuholen. O. Saier an J. Höffner, 25.06.1979, AEK Nachlass Höffner 1474 I.

329 Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Für den Frieden. Erklärung des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz und des Vorsitzenden der Französischen Bischofskonferenz; 15.6.1982 = Faire la paix, Bonn 1982.

330 Ebd., S. 11.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

> Wohl nirgendwo sonst in der Welt haben zwei Völker so oft Krieg gegeneinander geführt wie Deutsche und Franzosen. Gleichwohl haben sie sich nach einem der grausamsten Kriege in Europa die Hand zur Versöhnung gereicht. Sie sind sich heute ihrer gemeinsamen Verantwortung bewusst, miteinander versöhnt den Frieden in dieser Welt mit aufzubauen. Wir katholischen Bischöfe dieser beiden allzu oft verfeindeten Völker flehen brüderlich vereint zu Christus, dem barmherzigen Erlöser: »Schenke uns die Gabe des Friedens!«. Wir selbst wollen – getreu dem Evangelium des Friedens – ein Zeichen der Versöhnung setzen, und darum rufen wir – zum ersten Mal gemeinsam – unsere Völker zu einem neuen Aufbruch des Glaubens und der Hoffnung für den Frieden[331].

Das erste Dokument im deutsch-polnischen Verhältnis, das die Deutsche und Polnische Bischofskonferenzen gemeinsam veröffentlichten, war die Vereinbarung bezüglich der in der Bundesrepublik arbeitenden polnischen Priester. Kardinal Höffner und Primas Wyszyński unterzeichneten sie während des Besuchs der Delegation des polnischen Episkopats im September 1978[332]. Dieses Dokument nahm aber keinen Bezug auf Versöhnung, sondern diente der Regelung einer kirchenrechtlichen Angelegenheit. Zwar traten der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz und der polnische Primas gemeinsam am 15. September 1980 in Warschau auf der Pressekonferenz zum Abschluss des deutschen Gegenbesuchs in Polen auf und sprachen beide von der allmählich fortschreitenden deutsch-polnischen Versöhnung, doch taten sie dies in separaten Presseerklärungen[333]. Die erste gemeinsame Erklärung der deutschen und polnischen Bischofskonferenzen erfolgte erst im Dezember 1995 anlässlich des 30. Jahrestags des Briefwechsels von 1965. In diesem Dokument reflektierten die Bischöfe den bisherigen Weg der deutsch-polnischen Versöhnung und – ähnlich wie die deutsch-französische Erklärung von 1982 – betonten sie die aus der bilateralen Versöhnung erwachsende

331 Ebd., S. 5.

332 Vereinbarung zwischen der Konferenz der Polnischen Bischofskonferenz und der Deutschen Bischofskonferenz bezüglich der Priester, die in einem polnischen Bistum inkardiniert sind und in einem deutschen Bistum tätig werden wollen, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Dokumentation der Predigten und Ansprachen bei der Begegnung des Primas von Polen, Kardinal Stefan Wyszynski, S. 66f.

333 Erklärung des Primas von Polen, Stefan Kardinal Wyszyński, zum Abschluss des Besuchs der Delegation der Deutschen Bischofskonferenz bei der Konferenz des Polnischen Episkopats vor der Presse in Warschau am 15. September 1980, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Begegnung der Deutschen Bischofskonferenz mit der Konferenz des Polnischen Episkopates, S. 54–56; Erklärung des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Joseph Kardinal Höffner, zum Abschluss des Besuchs der Delegation der Deutschen Bischofskonferenz bei der Konferenz des Polnischen Episkopats vor der Presse in Warschau am 15. September 1980, in: Ebd., S. 56–59.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

gemeinsame Verantwortung für Frieden und Völkerverständigung, insbesondere in Europa[334].

Den Bischöfen kamen katholische Laien zuvor, als im August 1989 eine Gruppe von 41 deutschen und polnischen Intellektuellen, von denen sich nicht wenige seit über zwei Jahrzehnten um eine deutsch-polnische Annäherung bemüht hatten, eine gemeinsame Erklärung veröffentlichte[335]. Darin plädierten die Unterzeichnerinnen und Unterzeichner für eine deutsch-polnische Versöhnung, die zur Einheit Europas beitrage. Im historischen Rückblick betonten sie die bahnbrechende Bedeutung des Briefs der polnischen Bischöfe von 1965.

3.2.2 Zusammenwirken der Bischöfe mit Laien und kirchlichen Organisationen

Als kirchliche Oberhirten sprachen Bischöfe mit ihren Hirtenbriefen, Predigten, Ansprachen und Erklärungen vornehmlich Laien an, um diese zur Versöhnung zu bewegen. Es gab aber auch die umgekehrte Stoßrichtung – es waren Laien, die Bischöfe zu einem Engagement für Versöhnung anspornten. Der deutsch-französische und der deutsch-polnische Versöhnungsprozess sind ohne ein Zusammenwirken von Bischöfen und Laien nicht zu denken. Als kirchliche Entscheidungsträger waren Bischöfe Ansprechpartner sowohl für kirchliche Organisationen als auch für Initiativen von Einzelpersonen. Dabei unterstützten Bischöfe meistens Handlungen der Laien, wobei es auch Fälle gab, in denen sie aus unterschiedlichen Gründen eher hinderlich wirkten.

Die Bewegung Pax Christi, die zunächst im deutsch-französischen Kontext, später aber auch für die deutsch-polnische Versöhnung eine wichtige Rolle spielte, ist daraus erwachsen, dass eine Lehrerin und Ehefrau einen Bischof für ihre Idee gewinnen konnte. Das war Marthe-Marie Dortel-Claudot mit einem Umkreis von weiteren Laien, die 1944 einen Gebetskreuzzug um Versöhnung und Heilung Deutschlands initiierte. Bischof Pierre-Marie Théas, an den sie sich mit ihrer Initiative wandte, unterstützte sie. Im Laufe der Zeit entwickelte sich daraus eine breit international agierende Friedensbewegung. Bereits kurz nach ihrer Entstehung erhielt die Bewegung Pax Christi einen Zuspruch von Bischöfen nicht nur aus Frankreich, sondern auch aus England, Holland, Spanien, der Schweiz und nicht zuletzt auch aus Deutschland, wo sich der Freiburger Erzbischof Conrad Gröber

334 Gemeinsame Erklärung der Deutschen Bischofskonferenz und der Polnischen Bischofskonferenz aus Anlass des 30. Jahrestages des Briefwechsels von 1965 (13. Dezember 1995), in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Lange Wege. Dokumente zur Versöhnungsarbeit der Katholischen Kirche in Deutschland, Bonn 2009, S. 125–138.

335 Generalsekretariat des Zentralkomitees der deutschen Katholiken (Hg.), Für Freiheit, Gerechtigkeit und Frieden in Europa. Erklärung polnischer und deutscher Katholiken zum 1. September 1989, Bonn 1989.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

und daraufhin auch andere Bischöfe der Bewegung angeschlossen haben sollten[336]. Jens Oboth relativiert jedoch anhand seiner Forschungen diese Auffassung und spricht eher von bischöflichen »Sympathiebekundungen«. Aktennachweise für Beitritte der deutschen Diözesanbischöfe zu der Bewegung liegen nur vereinzelt vor; eine besondere Resonanz innerhalb des deutschen Episkopats lässt sich bis auf Johannes van der Velden und Joseph Schröffer schwer nachweisen. Insgesamt kann man die Haltung deutscher Bischöfe gegenüber Pax Christi in der frühen Phase insgesamt als eher passiv bezeichnen, gleichwohl wirkten ihre öffentlichen Bekundungen zugunsten Pax Christi als motivierender Faktor für die an der Bewegung beteiligten Laien[337]. Von Anfang an lag in der Pax Christi ein starker Akzent auf dem Engagement der Laien in enger Verbindung mit den Bischöfen, auch nach deren Erweiterung im internationalen Kontext. Dies spiegelt sich bis heute in der Struktur der Bewegung, in welcher der internationale Präsident sowie die Präsidenten der Ländersektionen immer Bischöfe sind. Die meisten Funktionsträger von Pax Christi bleiben aber Laien.

Pax Christi stellt einen besonderen Fall dar: Aus einer Initiative »von unten« entwickelte sich eine breit aufgestellte, gut organisierte Bewegung mit struktureller Einbindung der Bischöfe. Es gab allerdings auch Einzelpersonen, die im Rahmen der ihnen zur Verfügung stehenden Möglichkeiten zur Versöhnung beitragen wollten und um bischöfliche Unterstützung für ihre Ideen warben.

Als eine durchaus außergewöhnliche Initiative »von unten« im Kontext des deutsch-französischen Verhältnisses (auch wenn in diesem Fall nicht von Laien), die ohne die Unterstützung eines Bischofs hätte nicht gelingen können, war das bereits mehrmals erwähnte von Franz Stock gegründete »Stacheldrahtseminar« bei Chartres[338]. Das Diözesanarchiv in Chartres liefert sehr wenige direkte Informationen über das Seminar selbst, aus der Korrespondenz der ehemaligen Gefangenen dieses ungewöhnlichen Lagers mit dem Bischof von Chartres Raoul Harscouët kann man jedoch darauf schließen, dass er der Initiative Stocks wohlwollend gegenüberstand[339]. Auf Vermittlung des Erzbischofs Gröber erklärte sich die Theologische

336 Le voyage de Monseigneur l'Évêque à Trèves et Sarrebruck, in: Bulletin Religieux du Diocèse de Tarbes et Lourdes, Nr. 24, 11. Juni 1948, S. 207–216, hier S. 214; Oboth, Pax Christi Deutschland, S. 182f.

337 Oboth, Pax Christi Deutschland, S. 183f.

338 Hierzu vgl. bspw. Étienne François, L'abbé Franz Stock, figure de réconciliation, in: Jean-Pierre Rioux/Marcel Spisser (Hg.), Se réconcilier avec le passé. Rencontre des mémoires de Strasbourg – édition 2014, Condé-sur-Noireau 2014, S. 11–18; Karl H. Kloidt, Chartres 1945 – Seminar hinter Stacheldraht. Eine Dokumentation, Freiburg 1988; Josef Seuffert, Gesang hinter Stacheldraht. Erinnerungen an das Priesterseminar für Kriegsgefangene in Orléans und Chartres 1945–1947, Mainz 2015.

339 ADCh, Faire part d'ordination d'anciens séminaristes de Morancez.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Fakultät der Universität Freiburg bereit, die schriftlichen Semesterarbeiten der dort gefangenen Studenten zu prüfen[340].

Bischöfe waren willkommene Gäste bei Veranstaltungen diverser Organisationen und Gremien, die sich innerhalb der Kirche oder auch unabhängig davon um eine bilaterale Verständigung bemühten. Sie galten auch als Kontaktperson für Organisationen. Die Anwesenheit eines Bischofs oder dessen Grußwort sollten das Prestige solcher Veranstaltungen hervorheben. Hier seien einige Beispiele aus dem Erzbistum Freiburg angeführt: Die Gesellschaft für übernationale Zusammenarbeit (zugleich Herausgeber der Zeitschriften *Dokumente* und *Documents*) bat Erzbischof Wendelin Rauch um die Entsendung eines Priesters mit ausreichenden Französischkenntnissen zum Kongress der Union des *Oeuvres Catholiques de France* in Montpellier im April 1954, um damit die bilateralen Kontakte und das gegenseitige Kennenlernen zu vergünstigen[341]. Rauch ging dieser Bitte nach[342]. Als im Juni 1965 die »Union des Friedens in soldatischer Kameradschaft« aus Memmingen – eine Organisation, die sich um Verständigung zwischen deutschen und französischen Soldaten bemühte – die alljährliche Gedenkfeier für die Gefallenen im Kampf um den Hartmannsweilerkopf vorbereitete, wurde Erzbischof Hermann Schäufele eingeladen, den katholischen Teil der Feier zu übernehmen[343]. Der aus terminlichen Gründen verhinderte Schäufele entsandte seinen Generalvikar Ernst Föhr, der bereits früher als katholischer Vertreter an den Gedenkfeiern teilgenommen hatte[344]. Im selben Jahr fuhr eine Jugenddelegation aus Deutschland nach Navarrenx in Frankreich, um den Friedhof der aus dem »Dritten Reich« nach das in der Gegend liegende Gurs deportierten Juden aufzuräumen. Da der zuständige Ortsbischof von Bayonne, Jean-Paul Vincent, diese Initiative sehr schätzte und einen Empfang für die Jugenddelegation plante, bat nun der Verantwortliche dieser Gruppe, Erzbischof Schäufele, um eine Botschaft für Bischof Vincent und erhielt diese auch[345].

Zusammenarbeit zwischen Bischöfen und Laien im Sinne einer bilateralen Versöhnung gab es auch im deutsch-polnischen Kontext. Die westdeutsche Sektion von Pax Christi baute spätestens seit den 1960er-Jahren Kontakte nach Polen aus; sie unternahm bereits 1960 zusammen mit einer Gruppe österreichischer Katholiken einen Versuch, Polen zu besuchen. Der Besuch scheiterte an den kommunistischen

340 Bericht über die philosophisch-theologische Studien 1945–1947 (mit 12 Anlagen), Chartres, Ostern 1947, AEK CR II 13.2,1/3.

341 Gesellschaft für übernationale Zusammenarbeit an W. Rauch, 25.03.1954, EAF B2-1945/2148.

342 Beschluss vom 6.04.1954, EAF B2-1945/2148.

343 Union des Friedens in soldatischer Kameradschaft Memmingen an H. Schäufele, 10.05.1965, EAF B2-1945/2148.

344 E. Föhr an Union des Friedens in soldatischer Kameradschaft Memmingen, 29.05.1965, EAF B2-1945/2148.

345 H.A. an H. Schäufele, 24.04.1965, und H. Schäufele an J.-P. Vincent, [o.D.], EAF B2-1945/2148.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Behörden[346]. Für diese Gruppe bereitete Bolesław Kominek einen Vortrag über den Zustand des deutsch-polnischen Verhältnisses sowie Mittel zur dessen Verbesserung vor. Dieser Vortrag ist insofern erwähnenswert, dass bereits dort einige Gedanken vorkommen, die fünf Jahre später in dem bahnbrechenden Versöhnungsbrief der polnischen Bischöfe an ihre deutschen Amtsbrüder, dessen Autor Kominek war, wiederzufinden sind. Ansonsten wurde der Vortrag jenseits des ursprünglich vorgesehen Kontextes rezipiert – die Abschriften des Vortrags befinden sich in den Nachlässen von Alfred Bengsch[347], Otto Spülbeck[348] und Günter Särchen, der die Überlegungen Komineks als wichtige Grundlage für seine eigene Arbeit an der deutsch-polnischen Versöhnung betrachtete[349].

Einer Delegation der deutschen Sektion von Pax Christi gelang es schließlich vier Jahre später, nach Polen zu kommen. Ihre erste Auschwitz-Pilgerfahrt vom 19. bis 24. Mai 1964 stellte einen der Wendepunkte der deutsch-polnischen Versöhnung dar. Die Delegation wurde vom Krakauer Erzbischof Wojtyła empfangen[350]. An die Relevanz der Pax Christi und ihrer Auschwitz-Pilgerfahrten erinnerte sich noch Jahre später der Nachfolger Wojtyłas Franciszek Macharski[351].

Die Aktivitäten von Pax Christi im deutsch-polnischen Verhältnis beschränken sich nicht nur auf symbolische Versöhnungsgesten; der Bewegung kam auch eine wichtige strategische Rolle beim Unterhalten und bei der Verstärkung der Kontakte zwischen den Bischöfen zu. Vom 17. bis 26. Mai 1971 weilte auf Einladung der Krakauer katholischen Wochenzeitung *Tygodnik Powszechny* eine Delegation des Präsidiums von Pax Christi in Polen. Um diese Zeitung existierte seit ihrer Gründung 1946 ein intellektuelles Umfeld, dessen Vertreter sich bereits seit Ende der 1950er-Jahre für eine deutsch-polnische Annäherung einsetzten und dabei

346 Günther Särchen, Auszüge aus meinen Notizen über die »Geschichte« des Glockengeschenks der Priester des Erzbischöflichen Kommissariats Magdeburg für eine Kirche in Polen, BAM, NL Günter Särchen, Ordner IV/1966, Bl. 1f. Vgl. auch: Basil Kerski/Robert Żurek, Der Briefwechsel zwischen den polnischen und deutschen Bischöfen von 1965. Entstehungsgeschichte, historischer Kontext und unmittelbare Wirkung, in: Basil Kerski u. a. (Hg.), »Wir vergeben und bitten um Vergebung«. Der Briefwechsel der polnischen und deutschen Bischöfe von 1965 und seine Wirkung, Osnabrück 2006, S. 7–53, hier S. 23.

347 Kominek, Die geschichtliche Belastung der deutsch-polnischen Beziehungen, DAB V/5-11-1-1, Nachlass Alfred Kardinal Bengsch. Polen (1962–1966).

348 Kominek, Die geschichtliche Belastung der deutsch-polnischen Beziehungen, DADM 103.09/05, Bd. X.

349 Günther Särchen, Auszüge aus meinen Notizen über die »Geschichte« des Glockengeschenks der Priester des Erzbischöflichen Kommissariats Magdeburg für eine Kirche in Polen, BAM, NL Günter Särchen, Ordner IV/1966, Bl. 1f.

350 A. Erb an K. Wojtyła, 5.06.1964, und K. Wojtyła an A. Erb, 24.06.1964, AKMKr, AKKW B I/911.

351 Franciszek Macharski, Wort zur Eröffnung des Symposions, Stuttgart, Oktober 1984, AKMKr, Kard. Franciszek Macharski, Akte Stuttgart 17.10.–19.10.1984.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Kontakte sowohl mit der westdeutschen Pax Christi als auch dem ostdeutschen Teil der Aktion Sühnezeichen unterhielten[352]. Die Delegation traf sich mit Kardinal Wyszyński, Kardinal Wojtyła und Erzbischof Kominek. Kardinal Döpfner, zu diesem Zeitpunkt Präsident der deutschen Sektion von Pax Christi, nahm diesen Besuch zum Anlass, Wyszyński seinen Gruß zu übersenden und die seit November des Vorjahres brieflich geführte Diskussion beider Kardinäle über politische Aspekte der deutsch-polnischen Versöhnung sowie über die rückblickende Einschätzung des Briefwechsels von 1965 fortzusetzen[353]. Eine Besonderheit dieses Pax-Christi-Besuchs stellte ein Treffen mit einem hochrangigen Vertreter der kommunistischen Partei in Polen, Aleksander Skarżyński, dem Leiter des Amts für Bekenntnisangelegenheiten, dar – einer Regierungsinstitution, die Aktivitäten der katholischen Kirche und anderer religiösen Gemeinschaften in Polen überwachte. Die Gespräche, sowohl mit den Bischöfen als auch mit Skarżyński, kreisten unter anderem um den Warschauer Vertrag von 1970 und dessen Ratifizierung sowie die Haltung des deutschen Episkopats dazu. Außerdem diente der Besuch Vorsondierungen, zu welchem Zeitpunkt und unter welchen Bedingungen der erste Besuch von Kardinal Döpfner in Polen erfolgen könnte – er fand schließlich im Oktober 1973 statt[354].

Aus den Reihen des ZdK kam höchstwahrscheinlich die Inspiration zur Erklärung Döpfners als Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz zur Versöhnung mit Polen vom Dezember 1970. Seine Vertreter wiesen Döpfner darauf hin, dass unter den polnischen Katholiken eine gewisse Enttäuschung darüber herrsche, dass die Kirche in der Bundesrepublik sich noch nicht zur Versöhnung im Zusammenhang mit dem Warschauer Vertrag geäußert habe. Döpfner wurde deswegen angesprochen, weil er zu diesem Zeitpunkt Präsident der deutschen Sektion von Pax Christi war[355].

In der deutschen Sektion der Pax Christi wurzelt das Maximilian-Kolbe-Werk zur Unterstützung ehemaliger Häftlinge von Konzentrationslagern und Ghettos aus Polen und anderen Ländern Mittel- und Osteuropas. In organisierter Form entstand es zwar erst 1973, die Idee eines derartigen Hilfswerks geht aber auf die Sühnefahrt

352 Diese Kontakte dokumentiert bspw. der Band: Wojciech Pięciak (Hg.), Polacy i Niemcy pół wieku później. Księga pamiątkowa dla Mieczysława Pszona, Kraków 1996.

353 J. Döpfner an S. Wyszyński, 15.05.1971, AAW, SPP/II.3.24.43-46 (Episkopat zagraniczny: Niemcy); abgedruckt in: Hansjakob Stehle, Der Briefwechsel der Kardinäle Wyszynski und Döpfner im Deutsch-Polnischen Dialog von 1970–1971, in: Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte 3 (1983), S. 551–553.

354 Bericht über die Reise der Delegation des Präsidiums der deutschen Pax-Christi-Bewegung nach Polen, gez. Klemens Richter, Reinhold Lehmann, Frankfurt/M., 16. Juni 1971 [Vermerk: Vertraulich!], EAM Julius Kardinal Döpfner 43/1971 (Polenreise von Pax Christi).

355 Brief von P. Dr. Paulus Engelhardt an Herrn Risse, telefonische Durchsage von Risse [o.D.], EAM Julius Kardinal Döpfner 43/1970 (Erklärung des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz zur Versöhnung mit dem polnischen Volk).

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

von Pax Christi nach Polen im Mai 1964 und die Begegnung mit den ehemaligen KZ-Häftlingen zurück, die bislang aus den Entschädigungszahlungen seitens der Bundesrepublik ausgeschlossen waren[356]. Diese von Laien ausgehende Initiative hatte ihre organisierte Form nicht ohne Zustimmung und Unterstützung der mit Pax Christi verbundenen deutschen Bischöfe angenommen – Kardinal Döpfners und seines Nachfolgers als Präsident der deutschen Sektion Georg Mosers, der Mitglied in dem dreiköpfigen Präsidium des sich konstituierenden Maximilian-Kolbe-Werks wurde[357].

Auch der Bensberger Kreis unterhielt Kontakte zu polnischen Bischöfen. Primas Wyszyński war sowohl das bahnbrechende Bensberger Memorandum[358] vom März 1968 als auch eine für Oktober 1969 datierte »Politische Erklärung zum polnisch-deutschen Verhältnis«[359] bekannt. Im April 1970 besuchte Polen eine Delegation des Bensberger Kreises. Sie wurde vom Bolesław Kominek in Breslau empfangen, ansonsten traf sie sich mit den katholischen Intellektuellenmilieus um die Krakauer Zeitschriften *Tygodnik Powszechny* und *Znak* sowie dem Klub Katholischer Intellektueller in Warschau[360].

Auch im Falle der Aktion Sühnezeichen aus der DDR lassen sich Interaktionen zwischen Laien und Bischöfen feststellen. Eine zentrale Rolle spielte hier Günter Särchen, Leiter der Arbeitsstelle für pastorale Hilfsmittel im Erzbischöflichen Kommissariat Magdeburg, der nachweislich zahlreiche Kontakte zu polnischen Bischöfen unterhielt und zugleich um Unterstützung deutscher Bischöfe für seine Initiativen. Dabei widerfuhren ihm sowohl wohlwollende als auch eher ambivalente Reaktionen. An zwei Initiativen von Särchen lassen sich die Spannungen zwischen ihm und Bischöfen um die Versöhnungsarbeit für Polen besonders gut ablesen – der oben bereits angesprochenen Glockenspende für Posen-Antoninek sowie der Pilgerfahrt der Aktion Sühnezeichen nach Auschwitz und Majdanek im Sommer 1965. Die Initiative der Glockenspende stieß Anfang der 1960er-Jahre zunächst auf Skepsis und Unverständnis seitens Hugo Aufderbecks (zu dem Zeitpunkt Leiter des Magdeburger Seelsorgeamtes, später Bischof und Apostolischer Administrator im Bischöflichen Amt Erfurt-Meiningen); Zuspruch fand sie hingegen bei

356 Stempin, Das Maximilian-Kolbe-Werk, S. 92–99.

357 Ebd., S. 181, 187, 190.

358 Ein Memorandum deutscher Katholiken zu den polnisch-deutschen Fragen, hg. v. Bensberger Kreis, Mainz 1968.

359 Politische Erklärung zum polnisch-deutschen Verhältnis, im Oktober 1969, AAW, SPP/II.3.23.161–164 (Episkopat zagraniczny: Niemcy).

360 N. Greinacher do J. Döpfnera, 24.04.1970, EAM Julius Kardinal Döpfner 43/1970 (Briefwechsel mit Bischof Rubin und den polnischen Bischöfen); vgl. auch: Sprecher des Bensberger Kreises an S. Wyszyński, 29.10.1969, AAW, SPP/II.3.23.160–164 (Episkopat zagraniczny: Niemcy); S. Wyszyński an K. Koppe, 2.12.1969, AAW, SPP/II.3.23.166 (Episkopat zagraniczny: Niemcy).

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

polnischen Bischöfen[361]. Die Glockenspende konnte Särchen letztlich umsetzen. Als ein Beispiel des stimulierenden Einflusses der Laien auf Bischöfe auf dem Gebiet praktischer Versöhnungsarbeit schien sie in zweifacher Hinsicht zukunftsweisend gewesen zu sein. Erstens, laut der Einschätzung von Rudolf Urban, brachte diese Initiative Särchens das Erzbischöfliche Kommissariat in Magdeburg und die Erzdiözesen Posen sowie später auch Danzig in einen engen Kontakt – schließlich konnte eine solche Aktion ohne eine Zustimmung der kirchlichen Oberhirten nicht zustande kommen[362]. Zweitens mag sich die Magdeburger Versöhnungsgeste in Form der Glockenspende förderlich auf die Botschaft der polnischen Bischöfe an ihre deutschen Amtsbrüder vom November 1965 ausgewirkt haben, war die Glockenspende doch Gegenstand der Beratungen auf dem Forum des polnischen Episkopats, nachdem die polnischen Behörden die Einfuhrgenehmigung für Posen nicht erteilt hatten, weswegen über einen neuen Bestimmungsort – nämlich Danzig –beschlossen werden musste. Friedrich Rintelen erinnerte sich viele Jahre später an ein Gespräch, in dem ihm Särchen von einer Feststellung der Erzbischöfe Baraniak und Kominek berichtete, dass bei dem Brief von 1965 »die Versöhnungsgeste der Magdeburger Glockenspende durchaus eine Rolle gespielt habe«[363]. Selbst wenn sich hier ein direkter ursächlicher Zusammenhang zwischen der Glockenspende und der Botschaft der Bischöfe schwer nachweisen lässt, bleibt festzuhalten, dass die von Laien angestoßenen Versöhnungsinitiativen ein gewisses Klima für die Annäherung schufen, das auch Bischöfe nicht gleichgültig bleiben ließ.

Die andere Spannung auf der Linie Särchen-Bischöfe entstand im Kontext der Auschwitz-Sühnefahrt der Aktion Sühnezeichen von 1965, in deren Rahmen deutsche Studentinnen und Studenten Freiwilligenarbeit zur Erhaltung der Gedenkstätten an den Orten der ehemaligen NS-Vernichtungslager verrichteten. Alfred Bengsch und Gerhard Schaffran äußerten sich entschieden gegen eine solche Unternehmung und häuften sogar aktiv Schwierigkeiten; Friedrich Rintelen und Otto Spülbeck zeigten nur zögernd ihre Unterstützung[364]. Die Reaktionen auf der polnischen Seite fielen anders aus. Kardinal Wojtyła befürwortete von Anfang an diese Initiative und ebnete im Rahmen seiner Zuständigkeiten den Weg für die Pilger-

361 Günther Särchen, Auszüge aus meinen Notizen über die »Geschichte« des Glockengeschenks der Priester des Erzbischöflichen Kommissariats Magdeburg für eine Kirche in Polen, BAM, NL Günter Särchen, Ordner IV/1966.

362 Urban, Der Patron, S. 133.

363 Titularbischof Rintelen über erste Schritte der Versöhnung mit Polen. Verständigung nach furchtbaren Krieg nur in Christo, in: Pressedienst Paderborn. Erzbischöfliches Generalvikariat. Nachrichten, Nr. 361–363, 29.10.1980, S. 4; Kopie in: BAM, NL Günter Särchen, Ordner XII/1980.

364 Günther Särchen, Auszüge aus meinen Notizen über die »Geschichte« des Glockengeschenks der Priester des Erzbischöflichen Kommissariats Magdeburg für eine Kirche in Polen, Bl. 2, 4f., BAM, NL Günter Särchen, Ordner IV/1966.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

fahrt. Bischof Herbert Bednorz von Kattowitz bot der Pilgergruppe Unterkunft in seiner Bischofskurie an. Im Endeffekt begrüßten insgesamt 27 polnische Bischöfe die Pilgerfahrt. Gleichwohl gab es auch hier Skeptiker – Särchen erinnert sich, dass zwei Weihbischöfe, Wacław Wycisk aus Oppeln und Wincenty Urban aus Breslau, dagegen waren[365].

Über die Gründe für die reservierte Haltung der Bischöfe aus der DDR gegenüber der Magdeburger Glockenspende und der Pilgerfahrt von Aktion Sühnezeichen kann nur spekuliert werden, war es doch Alfred Bengsch, der 1962 den Sühnekelch für Tschenstochau anfertigen ließ. Ansonsten unterhielten dieselben Bischöfe direkte Kontakte nach Polen. Die Korrespondenz zwischen ihnen und polnischen Bischöfen verrät ein nicht bloß korrektes, sondern sogar freundschaftliches Verhältnis. Es kann sich hier also nicht um einen Widerstand gegen die Versöhnung mit Polen als solche handeln, sondern eher entweder um eine falsche Einschätzung der Bedeutung solcher Initiativen (insbesondere für Polen) oder um einen Versuch, einem Konflikt mit den DDR-Behörden möglichst aus dem Weg zu gehen. Solche Aktionen wie die Glockenspende oder die Pilgerfahrten konnten nämlich nicht an den staatlichen Behörden vorbei stattfinden. Die letzteren waren es doch, welche die Auschwitz-Pilgerfahrt der Aktion Sühnezeichen bei ihrem ersten Anlauf 1964 durch die Verweigerung der Ausreise verhindert hatten. Bei der Skepsis einiger DDR-Bischöfe mag es sich auch um innerkirchliche Spannungen gehandelt haben. Selbst wenn nämlich die Versöhnungsinitiativen Särchens in Richtung Polen letztlich mit bischöflicher Zustimmung erfolgten, unternahm er sie ohne einen offiziellen Auftrag seitens des Erzbischöflichen Kommissariats Magdeburg, was er auch laut seiner Erinnerungen direkt zu Beginn seiner Aktivitäten Anfang der 1960er-Jahre mindestens zwei polnischen Bischöfen offen gestand – dem Posener Erzbischof Baraniak im Mai 1961[366] und dem Krakauer Kardinal Wojtyła im Sommer 1963. Zum Gespräch mit Wojtyła hielt Särchen in seinen Notizen fest:

> […] auf meinen Hinweis, daß ich keinen »offiziellen« Auftrag hätte und keine »Organisation« vertrete, kam die Antwort [Wojtyłas – U.P.], es wäre sehr wichtig, daß diese Ideen von uns Laien kämen. Wir würden für die Verwirklichung dieser Ideen immer

365 Günther Särchen, Auszüge aus meinen Notizen über die »Geschichte« des Glockengeschenks der Priester des Erzbischöflichen Kommissariats Magdeburg für eine Kirche in Polen, Bl. 7, BAM, NL Günter Särchen, Ordner IV/1966; vgl. auch Konrad Weiss, Lothar Kreyssig. Prophet der Versöhnung, Gerlingen 1998, S. 377.

366 Günther Särchen, Auszüge aus meinen Notizen über die »Geschichte« des Glockengeschenks der Priester des Erzbischöflichen Kommissariats Magdeburg für eine Kirche in Polen, Bl. 2, BAM, NL Günter Särchen, Ordner IV/1966.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

seine Unterstützung finden (was bis zu seiner Wahl zum Papst für mich deutlich spürbar blieb). Er blieb der Patron unserer Versöhnungsarbeit – hinter den Kulissen[367].

Einen weiteren Verbündeten unter den polnischen Bischöfen fand Särchen im Lubliner Ordinarius Bolesław Pylak, der mit ihm bei der Errichtung der Mahnglocke für die Gedenkstätte Majdanek eng kooperierte. Nach der Überführung der Glocke nach Polen bedankte sich Pylak bei Särchen in einem Brief für seine Hingabe und sein langjähriges Engagement für Versöhnung[368].

3.2.3 Interaktionen der Bischöfe mit Vertretern der Politik

Der Kreis der Personen, mit denen Bischöfe an Versöhnungsinitiativen mitwirkten, ging über die auf Laien basierenden kirchlichen Organisationen hinaus und umfasste auch Vertreter der Politik. Sowohl im deutsch-französischen als auch im deutsch-polnischen Kontext erkannte die Politik durchaus das Potenzial kirchlicher Versöhnungsinitiativen, es resultierte allerdings in unterschiedlichen Verhalten der politischen Behörden gegenüber der Kirche.

Im Verhältnis zwischen Frankreich und der Bundesrepublik wurden solche Initiativen als mit politischen Zielen der betreffenden Parteien übereinstimmend betrachtet – unter den Bedingungen des Kalten Kriegs waren doch die beiden Länder daran interessiert, ein wirtschaftliches und politisches Bündnis aufzubauen. Dies zeigte sich schon bald nach Kriegsende, wo es – trotz der in Frankreich geltenden Laizität des Staates – punktuell zu einer Verquickung der religiösen und politischen Sphäre im Kontext der Versöhnung kam. Staatliche Behörden begrüßten ausdrücklich die von Kirchenvertretern stammenden Initiativen zum gegenseitigen Kennenlernen und Austausch zwischen den Franzosen und Deutschen[369]. So fanden religiös angelegte Versöhnungs- und Gedenkfeiern unter Beteiligung von Politikern und Militär statt, sodass sich dabei die politische Seite mit den Anliegen kirchlicher Akteure in gewisser Hinsicht identifizierte.

Im selben Jahr 1948 traf sich Bischof Pierre-Marie Théas bei seinem Besuch in Saarbrücken nicht nur mit den saarländischen Katholiken, sondern auch mit dem dortigen Regierungspräsidenten Johannes Hoffmann und dem französischen

367 Günther Särchen, Auszüge aus meinen Notizen über die »Geschichte« des Glockengeschenks der Priester des Erzbischöflichen Kommissariats Magdeburg für eine Kirche in Polen, Bl. 3f., BAM, NL Günter Särchen, Ordner IV/1966.

368 B. Pylak an G. Särchen, 6.11.1989, BAM, NL Günter Särchen, Ordner XVIII/1983–1996. Mahnglocken für Lublin-Majdanek.

369 Schröber, Auf dem Weg zur europäischen Völkerverständigung, S. 237–239.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Hochkommissar Gilbert Grandval[370]. Nach dem Kölner Domjubiläum gratulierten Kardinal Josef Frings zu den gelungenen Feierlichkeiten gleich zwei hochrangige Politiker – der Kölner Regierungspräsident Wilhelm Warsch[371] und Konrad Adenauer. Letzterer schrieb: »Ich bin überzeugt davon, dass gerade dieses Fest für die Wiedergewinnung des deutschen Ansehens in der Welt ausserordentlich viel beitragen wird«[372]. An der feierlichen Übertragung von Reliquien des hl. Quintin von Soissons nach Mainz 1950 beteiligten sich neben den drei Bischöfen (Doulliard, Picard de la Vacquerie, Stohr) und der Gläubigen auch der Ministerpräsident von Rheinland-Pfalz Peter Altmeier sowie der Abgeordnete Franz Josef Würmeling[373]. Dem Ehrenkomitee zur Errichtung der Friedenskirche St. Bernhard in Speyer und zur Vorbereitung der Einweihungsfeier 1954 gehörten neben den Kardinälen Wendel und Feltin auch prominente Politiker an: von der französischen Seite der Hohe Kommissar André François-Poncet, der Gouverneur für die Pfalz André Bozen-Favereau und der frühere Ministerpräsident Robert Schumann, von der deutschen der Bundeskanzler Konrad Adenauer und der Ministerpräsident Altmeier, schließlich auch der Vorsitzende der Verfassungsausschusses des Europarats Heinrich von Brentano. Einige dieser Politiker waren auch bei der Grundsteinlegung und Einweihung der Friedenskirche anwesend[374].

Die Bundesrepublik Deutschland zeichnete Bischof Théas für seine Verdienste als Mitbegründer von Pax Christi und sein Engagement für die deutsch-französische Freundschaft mit dem Verdienstkreuz mit Stern aus, das ihm in Altötting am 27. September 1959 überreicht wurde[375]. Die Verflechtung von religiösen und politischen Elementen innerhalb einer Versöhnungsfeier erreichte den Höhepunkt in Reims am 8. Juli 1962. Die katholische Messe, zelebriert von Ortsbischof François Marty mit Beteiligung der Staatsoberhäupter Konrad Adenauers und Charles

370 Mgr l'Évêque en Allemagne et en Sarre, in: Bulletin Religieux du Diocèse de Tarbes et Lourdes, Nr. 22, 28. Mai 1948, S. 193; Le voyage de Monseigneur l'Évêque à Trèves et à Sarrebruck, in: Bulletin Religieux du Diocèse de Tarbes et Lourdes, Nr. 24, 11. Juni 1948, S. 207–216; Le voyage de Monseigneur l'Évêque à Trèves et à Sarrebruck (Fin), in: Bulletin Religieux du Diocèse de Tarbes et Lourdes, Nr. 25, 18. Juni 1948, S. 219–227; Son Excellence Mgr Théas à Trèves et en Sarre, Journal de la Grotte de Lourdes, Nr. 12, Jahrgang 98, 20. Juni 1948, S. 1.

371 W. Warsch an J. Frings, 20.08.1948, AEK CR II 6.23,6/246.

372 K. Adenauer an J. Frings, 16.08.1948, AEK CR II 6.23,6/281.

373 Schröber, Auf dem Weg zur europäischen Völkerverständigung, S. 223.

374 Kissener, Ein »ragendes Denkmal« des christlichen Abendlandes, S. 97, 99–103. Vgl. I. Emanuel an M. Feltin, 8.06.1953, M. Feltin an I. Emanuel, 12.06.1953, I. Emanuel an M. Feltin, 22.09.1953, AHAP, 1 D 15,13, Fonds Feltin. Episcopat étranger: Allemagne.

375 La République Fédérale Allemande décore Son. Exc. Mgr Théas, in: Journal de la Grotte de Lourdes, Nr. 20, Jahrgang 108, 4. Oktober 1959; Nachricht im gleichen Wortlaut: La République Fédérale Allemande décore Monseigneur Théas, in: Bulletin Religieux du Diocèse de Tarbes et Lourdes, Nr. 40, 1.10.1959, S. 338.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

de Gaulles, wurde zur bewussten Inszenierung der deutsch-französischen Versöhnung[376].

Während der deutsch-französischen Begegnung zwei Jahre später in Struthof und auf dem Hartmannsweilerkopf waren neben den Bischöfen und Mitgliedern katholischer Organisationen (Zentralkomitee der deutschen Katholiken, Pax Christi, Caritas, Katholische Aktion) auch Organisationen der Kombattanten sowie Vertreter der Politik anwesend, darunter Präfekt Francis Laborde, Heinrich Krone, Edmond Michelet, Konsul Günther aus Nancy (als Vertreter des deutschen Botschafters in Paris)[377]. Bischof Weber schlug sogar vor, dass diese Begegnung in das offizielle Programm der staatlichen Feierlichkeiten (die unter anderem die Landung in der Normandie und die Befreiung von Paris umfassten) aufgenommen werden sollte. Dies wurde allerdings mit der Begründung abgelehnt, dass dieses Programm ausschließlich Feiern mit nationalem Charakter beinhalten dürfe[378].

Der Einfluss der Bischöfe auf die politische Sphäre und Öffentlichkeit wurde durch staatliche Behörden durchaus wahrgenommen. Davon zeugt nicht nur das hier erwähnte Zusammenwirken der Politiker mit den Bischöfen im Sinne einer deutsch-französischen Versöhnung, sondern auch die Tatsache, dass die französische Militärregierung Aktivitäten deutscher Bischöfe in der Besatzungszone aufmerksam beobachtete. Die Besatzungsbehörden verfassten interne Berichte über deutsch-französische Veranstaltungen, wie etwa über den Pax-Christi-Kongress in Kevelaer[379] oder die internationale Wallfahrt von Pax Christi nach Lourdes[380] (beides 1948). Der französische Sicherheitsdienst überwachte die Korrespondenz zwischen Pierre Marie Théas und Franz Rudolf Bornewasser im Zusammenhang mit in demselben Jahr stattfindenden 800-jährigen Jubiläum der Konsekration der Matthias-Basilika in Trier[381]. Auch an dem Kölner Domjubiläum waren französische Besatzungsbehörden interessiert, obwohl Köln in der britischen Zone lag[382].

376 Andreas Linsenmann, Das »Te Deum«: Konrad Adenauer und Charles de Gaulle in Reims 1962, in: Corine Defrance/Ulrich Pfeil (Hg.), Verständigung und Versöhnung nach dem »Zivilisationsbruch«? Deutschland in Europa nach 1945, Bruxelles u. a. 2016, S. 65–81.

377 Teilnehmerlisten, EAF B2-1945/2149.

378 Korrespondenz von J.-J. Weber und Jean Sainteny, Ministre des Anciens Combattants et Victimes de Guerre, zwischen 21.10.1963 und 12.12.1963, AAStr, Rencontres Franco-Allemandes 1964.

379 Bericht von General Koenig für den Staatssekretär für deutsche und österreichische Angelegenheiten vom 22.06.1948, ADLC, 1 AP 69/3. Intérieur et cultes: Evêché de Trèves.

380 Berichte der französischen Besatzungsbehörden über die Teilnahme der deutschen Delegation an der 1. Internationalen Wallfahrt nach Lourdes sowie Zeitungsausschnitte zum Kongress in Kevelaer, ADLC, 1 AP 67/3. Culte catholique. Pax Christi.

381 Vgl. die Kopie des Briefes von P.-M. Théas an F.R. Bornewasser vom 16.03.1948, ADLC, 1 AP 69/3. Intérieur et cultes: Evêché de Trèves.

382 Bericht vom 18.8.1948, ADLC, BONN 512 XR 1/c. Questions religieuses.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Wie bereits oben gezeigt wurde, traten deutsche Bischöfe in der französischen Besatzungszone ziemlich aktiv in den Kontakt mit den Besatzungsbehörden – auch jenseits direkter Versöhnungsinitiativen. Sie intervenierten im Zusammenhang mit unterschiedlichen Herausforderungen der direkten Nachkriegszeit. Auch da wurden sie durch die französische Militärregierung, einschließlich ihrer innerkirchlichen Aktivitäten, beobachtet. Dieses Interesse der Besatzungsbehörden an den Bischöfen lässt sich zum einen damit erklären, dass im besiegten Deutschland die katholische Kirche, bzw. die Kirchen generell, faktisch die einzigen Institutionen mit stabilen Strukturen sowie einer nicht geringen Autorität in der Gesellschaft darstellten. Damit eigneten sie sich für die Behörden als Ansprechpartnerinnen in Sachen der Organisation des Lebens in der Besatzungszone. Zum anderen, gerade vor dem Hintergrund ihrer Einflussmöglichkeiten auf die Gesellschaft, standen die Kirchen unter Beobachtung wegen des Verdachts, dass dort das NS-Gedankengut immer noch latent vorhanden oder aktiv verbreitet werden könnte. Die französische Militärregierung setzte sogar geheime Informanten ein, die über Handlungen und Texte deutscher Bischöfe berichteten.

Insbesondere die Erzbischöfe Conrad Gröber aus Freiburg und Franz Rudolf Bornewasser aus Trier galten den französischen Behörden als Sorgenkinder[383]. Die Militärregierung behielt sich vor, ihre Hirtenbriefe vor der Veröffentlichung zu überprüfen, zensierte sie und verbot in Einzelfällen deren Verbreitung, weil sie einen politischen Sprengsatz beinhalteten[384]. Den Erzbischof Gröber betrachteten die französischen Behörden als eine problematische Gestalt auch wegen seiner politischen Haltung, die er seit der Machtergreifung Hitlers eingenommen hat-

383 Wobei sich das Verhältnis zwischen Bornewasser und den französischen Besatzungsbehörden zu Beginn sehr friedlich gestaltete, erst die französischen Versuche zur Abtrennung der Saar von Deutschland führten zu einer negativen Veränderung. Hierzu vgl. Müller, Zum Verhältnis von Kirche und Besatzung, S. 297f.

384 Auf das Problem von unangemessenen oder zumindest unvorsichtigen Äußerungen in bischöflichen Hirtenschreiben, die zum Verlust der Vertrauenswürdigkeit der Kirche in den Augen der Besatzungsbehörden führen könnten, machten bereits im August 1945 Eugen Kogon mit einer Gruppe von Laien den Kardinal Frings aufmerksam: »Wir dürfen gewiß darauf hinweisen, daß jede Behandlung des nationalen Themas der Deutschen im gegenwärtigen Zeitpunkt ablehnender Empfindlichkeit und mißtrauischer Wachsamkeit der Sieger, die so überaus blutige Erfahrungen mit dem deutschen Nationalismus gemacht haben, von heikelster Art ist, und bitten in wohlverstandenem kirchlichen und nationalen Interesse in solchen Fällen den Rat politisch erfahrenen Laien anzunehmen. Ein einziges falsch gewähltes Wort kann einen ganzen Hirtenbrief um seine gesamte gute Wirkung bringen.« E. Kogon an J. Frings, 12.08.1945, in: Ulrich Helbach (Bearb.), Akten deutscher Bischöfe seit 1945. Westliche Besatzungszonen 1945–1947, Bd. 1, Paderborn 2012, Dokument 37, S. 214–218, hier S. 217. Zur Zensur der bischöflichen Hirtenworte durch die französischen Besatzungsbehörden in: Baginski, Frankreichs Kirchenpolitik im besetzten Deutschland, S. 127–158.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

te[385]. So schrieb beispielsweise General Schwartz an Gröber Anfang September 1945, dass Gröbers Hirtenbrief, dessen Entwurf ihm zugeleitet wurde, nicht veröffentlicht werden dürfe, solange keine Autorisierung der Behörden vorliegt. Einige Wochen später erhielt Gröber Anweisungen, diejenigen Passagen in dem Hirtenbrief neu zu überlegen oder gänzlich zu streichen, in denen er die schwierigen Lebensbedingungen in der Besatzungszone beschrieb und eine ungerechte Durchführung der Denazifizierung andeutete[386]. Ein anonymer vertraulicher Bericht für die Militärregierung vom Mai 1947 erwähnte kritische Äußerungen Gröbers über die Militärregierung in seinem Hirtenbrief zum 75. Jahrestag der Gründung des Caritasverbands[387].

Zugleich zeigten sich ausgerechnet diese zwei Erzbischöfe gegenüber den deutsch-französischen Versöhnungsinitiativen offen. Conrad Gröber wurde zum großen Befürworter von Pax Christi. Die Mitbegründerin der Bewegung Marthe Dortel-Claudot dankte ihm ausdrücklich in einem Brief für seine Unterstützung, die er Pax Christi immer entgegenbrachte[388]. Franz Rudolf Bornewasser unterhielt Kontakte mit Pierre-Marie Théas und lud ihn sowie den Militärbischof Robert Picard de la Vacquerie im Juni 1948 zum 800-jährigen Jubiläum der Matthias-Basilika ein[389].

Vor dem Hintergrund des ambivalenten Verhaltens von Bornewasser und Gröber lässt sich heute nicht vollständig erklären, was die eigentlichen Beweggründe des Wohlwollens der beiden Erzbischöfe gegenüber den Annäherungsinitiativen waren. Kirchenpolitische Motive sind jedoch nicht auszuschließen, denn dank einem Engagement für Versöhnung konnte sich die Kirche gegenüber den französischen Besatzungsbehörden grundsätzlich als Widerständlerin gegen den Nationalsozialismus und Befürworterin einer Umerziehung der Deutschen positionieren. Nicht zuletzt ging es hier also um die Glaubwürdigkeit der Kirche als institutionelle Ansprechpartnerin für die Besatzungsbehörden und als Fürsprecherin des Volks zugleich; somit konnten die Bischöfe nämlich beweisen, dass das NS-Gedankengut keinen Rückhalt in der Kirche habe[390]. Gerade für den Fall der französischen Besatzungszone ist auch zu bedenken, dass sich die deutschen Bischöfe auf diesem Gebiet in einer ziemlich prekären Lage befanden: Zum einen konnte von einem Verhältnis auf Augenhöhe zwischen Besetzten und Besatzern nicht die Rede sein,

385 Oboth, Pax Christi Deutschland, S. 117f.

386 General Schwartz an C. Gröber, 4.09.1945; Notiz aus der Verwaltung der französischen Militärregierung in Baden vom 28.09.1945 [ohne Autor], EAF Nb 8/67.

387 Kopie eines vertraulichen Berichts für die Militärregierung vom 19.07.1947, EAF Nb 8/66.

388 M. Dortel-Claudot an C. Gröber, 18.06.1947, EAF Nb 8/72.

389 Interner Bericht der französischen Behörden vom 22.06.1948, ADLC, 1 AP 69/3. Intérieur et cultes: Evêché de Trèves.

390 Oboth, Pax Christi Deutschland, S. 184.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

welches doch eine so wichtige Voraussetzung für Versöhnung ausmacht. Zum anderen erzeugte die Situation der französischen Besatzung neue Spannungen und Konflikte.

Mit der Entstehung der Bundesrepublik und der Auflösung der Besatzungszone änderte sich die Lage: Die von Deutschen als ungerecht empfundenen Besatzungsmaßnahmen hörten auf, die Rolle der Kirche als eine institutionelle Vertreterin des Volks wurde überflüssig, die Überwachung deutscher Bischöfe durch die französischen Behörden endete und schließlich wurden auch von politischer Seite Bedingungen für ein Verhältnis zwischen Deutschen und Franzosen als gleichgestellten Partnern geschaffen.

Im Fall der deutsch-polnischen Versöhnung waren die politischen Bedingungen für die Entfaltung kirchlicher Annäherungsinitiativen weit ungünstiger als im Verhältnis zwischen der Bundesrepublik und Frankreich. Die Kirche in der DDR und Volksrepublik Polen konnte sich nur im engen, ihr von den kommunistischen Regierungen beider Länder auferlegten Rahmen bewegen. Die staatliche Kontrolle erstreckte sich damit auch über Kontakte zwischen Bischöfen aus Polen und den beiden deutschen Staaten – bis hin zur Verhinderung oder zumindest Einschränkung der Kommunikationsmöglichkeiten. Zugleich beanspruchte die Kirche in Polen für sich das Mandat, die Interessen des Volks jenseits des totalitären Systems zu repräsentieren oder diese sogar gegen dieses System zu verteidigen. Anders als deutsche Bischöfe der französischen Besatzungszone, die ihre Landsleute gegenüber den Behörden eines anderen Landes vertraten, standen somit die polnischen Bischöfe in vielerlei Hinsicht in der Opposition zur eigenen Regierung.

In ihrer Rolle als Vertreterin des Volks wurde die polnische institutionelle Kirche teilweise auch im Ausland wahrgenommen. Im Gegensatz zur kommunistischen Propaganda galten polnische Bischöfe zuweilen als zuverlässige Quelle von Informationen über Polens Kirche, Politik und Gesellschaft; dies traf nicht nur für Kontakte mit anderen Bischöfen aus dem Ausland zu, sondern auch mit Politikern. Der polnische Episkopat verfügte nämlich sowohl über Kontakte zu Oppositionellen als auch zu Regierungsstellen, mit denen er immer wieder über die praktische Gestaltung des Verhältnisses von Kirche und Staat verhandeln musste. Diese Rolle polnischer Bischöfe als Informationsquelle kam beispielsweise zum Tragen, als nach der Verhängung des Kriegsrechts in Polen am 13. Dezember 1981 (aufgehoben am 22. Juli 1983) eine Informationsblockade zum Ausland herrschte. Am 21. Dezember reiste der Generalsekretär der Polnischen Bischofskonferenz Bischof Bronisław Dąbrowski von Warschau mit einem Umstieg in Frankfurt am Main nach Rom. Diesen Umstand nutzte Dąbrowski, um vom Frankfurter Flughafen den Sekretär der Deutschen Bischofskonferenz Josef Homeyer anzurufen und ihm über die tatsächliche Lage in Polen zu berichten. Daraus wurden zwei Telefongespräche (von 40 und 25 Minuten); für das zweite Gespräch holte sich Homeyer Fragen direkt aus dem Auswärtigen Amt. Nach diesen beiden Telefonaten fertigte

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Homeyer einen umfangreichen vertraulichen Bericht an, den er zwei Tage danach an alle Mitglieder der Deutschen und der Berliner Bischofskonferenz vermittelte[391]. Wenige Wochen später gelangte der Bericht in Übersetzung an die Französische Bischofskonferenz[392]. Diese Entwicklung lässt darauf schließen, dass den Schilderungen Dąbrowskis eine große Glaubwürdigkeit beigemessen wurde. In der ersten Januarwoche 1982 kam es in Warschau zu einem Gespräch über die Lage in Polen zwischen dem am Sekretariat der Polnischen Bischofskonferenz arbeitenden Pater Alojzy Orszulik und dem Botschafter der Bundesrepublik[393].

Neben der Vermittlung von Informationen über Polen kam dem polnischen Episkopat auch eine gewissermaßen diplomatische Rolle zu. Westdeutsche Institutionen und Organisationen wandten sich nämlich an Bischöfe in sensiblen Anliegen des deutsch-polnischen Verhältnisses, mit denen sie bei der polnischen Regierung gescheitert waren. Dies betraf etwa die Pflege deutscher Soldatengräber auf dem polnischen Boden. Somit vertrat der Episkopat sein Heimatland dort, wo staatliche Stellen versagten[394].

Direkte kirchliche Versöhnungsinitiativen zwischen Deutschen und Polen bekamen, mindestens bis Ende der 1960er-Jahre, von der politischen Seite in der DDR und Polen einen entschiedenen Gegenwind. Die Machthaber zeigten durchaus Interesse an Versöhnung, allerdings – anders als im deutsch-französischen Verhältnis – nicht als Kooperationsfeld zwischen Staat und Kirche zum Wohle der Gesellschaft, sondern als Untergrabung der ideologisch und politisch geregelten Ordnung. Das negative Bild der Bürger der Bundesrepublik als Revanchisten und die angeblich immerwährende Bedrohung ihrerseits war für die kommunistische Regierung Polens propagandistisch sehr nützlich. Eben dieses Bild wurde aber durch die christlich motivierten Versöhnungsinitiativen infrage gestellt. Außerdem eröffnete Versöhnung eine Alternative zu dem auf der Angst und Feindschaft

391 J. Homeyer an die Mitglieder der DBK, 23.12.1981: Note vom 22. Dezember 1981 mit dem Betreff: Lage in Polen. Telefongespräch mit Weihbischof Dabrowski am 21. Dezember 1981, während seiner zweistündigen Zwischenlandung in Frankfurt vor seinem Weiterflug nach Rom, DDAMZ, Best. 45,4 NL Volk Nr. 296. Ausländerseelsorge Polen 1978–83.

392 ADL, 14 II 56, Rencontres des Conférences Episcopales d'Allemagne et de France, Bonn, 5–6 janvier 1982.

393 Note vom 8.1.1982 mit dem Betreff: Lage in Polen. Gespräch des deutschen Botschafters mit Pater Orszulik am 7. Januar 1982, Bezug: Bericht an das Auswärtige Amt, Anruf von Dr. Bräutigam [unterzeichnet: Dr. Homeyer], DDAMZ, Best. 45,4 NL Volk Nr. 296. Ausländerseelsorge Polen 1978–83.

394 Vgl. diverse Schreiben zu diesem Thema Zwischen dem Volksbund Deutsche Kriegsgräberfürsorge e.V. und Josef Homeyer vom Frühjahr 1979, BAE, NL1/1421 Deutsch-Polnische Kommission, sowie von u. a. Matthias Defregger, Franz Hengsbach und Wilhelm Schätzler aus dem Zeitraum von Juni 1985 bis Februar 1986, BAE, NL1/1344 Deutsch-polnisches Verhältnis (1. Teil).

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

basierenden Verhältnis zu Deutschen. Damit war ein weiteres Element der kommunistischen Propaganda hinterfragt, nämlich die Begründung des Bündnisses mit der Sowjetunion, das unter anderem dem Schutz vor der angeblichen deutschen Gefahr dienen sollte. In den Beziehungen zwischen der Volksrepublik Polen und der DDR wiederum spielte die propagandistisch konstruierte Freundschaft, die keinen Raum für Auseinandersetzung mit den Verbrechen des jüngsten Kriegs und dessen Folgen bot, eine zentrale Rolle. Vor diesem Hintergrund ist es nicht verwunderlich, warum es zwischen Deutschen und Polen bis zur Wende von 1989 – im Gegensatz zum deutsch-französischen Verhältnis – auch keine gemeinsamen staatlich-kirchlichen Versöhnungsfeiern gab. Dies wäre übrigens schon allein deswegen nicht denkbar gewesen, weil die DDR und die Volksrepublik Polen programmatisch atheistische Staaten waren.

Das stärkste und sehr öffentlichkeitswirksame Vorgehen seitens der kommunistischen Machthaber gegen die polnischen Bischöfe, die im direkten Zusammenhang mit der deutsch-polnischen Versöhnung stand, stellte die monatelange, sorgfältig geplante und von der Regierungsebene aus gesteuerte Kampagne nach dem polnisch-deutschen Briefwechsel von 1965 dar[395]. Man interpretierte die Versöhnungsbotschaft des Episkopats als Kritik an der politischen Situation Polens und als Infragestellung des Bündnisses mit der Sowjetunion. Dem Episkopat wurde vorgeworfen, in dem Briefwechsel die bestehende Freundschaft zwischen Polen und der DDR negiert zu haben. Zugleich wurden Bischöfe als Verräter der polnischen Nationalinteressen, die sich nun mit den westdeutschen Revanchisten verbrüdert und gegen die polnische Staatsräson gehandelt hätten, diffamiert. Von den Parteiorganen wurden in Betrieben, Schulen und an Universitäten Kundgebungen zur Verurteilung des Episkopats organisiert und den Beteiligten Erklärungen gegen die Versöhnungsbotschaft zur Unterschrift vorgelegt. Das Ziel der Regierung war es, die Katholiken gegen ihre Bischöfe auszuspielen und somit dem Episkopat das Vertrauen der Gesellschaft zu entziehen[396]. Bei den Vertretern des polnischen Epi-

395 Vgl. 1965 grudzień, Warszawa – Projekt działań związanych z wystosowaniem przez polskich biskupów Orędzia do biskupów niemieckich, opracowany przez Wydział Administracyjny KC PZPR, in: Wojciech Kucharski/Grzegorz Strauchold (Hg.), Wokół Orędzia. Kardynał Bolesław Kominek – prekursor pojednania polsko-niemieckiego, Wrocław 2009, Dokument Nr. 43, S. 302f.; 1965 grudzień 29, Warszawa – Wnioski ppłk. Tomasza Wawrzyniewicza dotyczące prowadzenia dalszej kampanii przeciw Kościołowi katolickiemu w związku z Orędziem, in: Ebd., Dokument Nr. 53, S. 329f.

396 Eine Übersicht der Quellen zu diesem Sachverhalt liefert: Tadeusz Krawczak, Der Versöhnungsbrief der polnischen Bischöfe in den Augen der Partei und des Sicherheitsdienstes, in: Friedhelm Boll u. a. (Hg.), Versöhnung und Politik. Polnisch-deutsche Versöhnungsinitiativen der 1960er Jahre und die Entspannungspolitik, Bonn 2009, S. 164–172. Hierzu vgl. auch: Łukasz Kamiński, Władze PRL i społeczeństwo polskie wobec Orędzia biskupów polskich, in: Kucharski/Strauchold (Hg.), Wokół Orędzia, S. 133–141.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

skopats gingen Hunderte von Protestbriefen gegen die Versöhnungsbotschaft von Privatpersonen, Schulen und Organisationen ein[397].

Die polnischen Bischöfe versuchten die Angriffe auf unterschiedlichen Ebenen abzuwehren: Sie reagierten in direkten Schreiben an Regierungsvertreter[398], wandten sich (zunächst in einzelnen Predigten und Ansprachen[399], dann mit einem gemeinsamen Hirtenbrief) an die Gläubigen[400], um ihnen die tatsächlichen Inhalte des Briefs und die dahinterstehende Intention zu erklären. Darüber hinaus antwortete Wojtyła kurz vor Weihnachten 1965 in der Presse auf den gegen ihn persönlich gerichteten öffentlichen Brief der Mitarbeiter des Krakauer Natronbetriebs Solvay, in dem er während des Kriegs gearbeitet hatte[401]. Kominek erläuterte die Versöhnungsbotschaft für das westdeutsche Publikum in einem Interview mit Hansjakob Stehle in der Sendung ARD-Panorama am 10. Januar 1966 (aufgezeichnet am 07.01.1965)[402].

Noch fast zehn Jahre nach dem Briefwechsel, im September 1974, erinnerte sich Bischof Dąbrowski in einem Gespräch mit dem Sekretär des Zentralkomitees der Polnischen Vereinigten Arbeiterpartei Stanisław Kania an die antikirchliche Kampagne. Dass die kommunistische Regierung sogar Kinder und Jugendliche in

397 Solche Zuschriften sind bspw. im Archiv des Sekretariats des Primas Wyszyński: AAW, SPP/II.3.35 (Orędzie 1965); AAW, SPP/II.3.36 (Orędzie 1965); AAW, SPP/II.3.37 (Orędzie 1965); AAW, SPP/II.3.38 (Orędzie 1965); sowie in den Nachlässen der Erzbischöfe Kominek, OPiP, ABK, Orędzie 1965–66, und Wojtyła, AKMKr, AKKW F IX, zu finden.

398 Schreiben des polnischen Episkopats an Ministerpräsident Cyrankiewicz vom 10. Februar 1966, deutsche Übersetzung in: Otto Bernhard Roegele (Hg.), Versöhnung oder Hass? Der Briefwechsel der Bischöfe Polens und Deutschlands und seine Folgen, Osnabrück 1966, S. 119–127; Romaniuk, Życie, twórczość i posługa Stefana Kardynała Wyszyńskiego. Vgl. auch Entwürfe der Briefe an die Regierungsvertreter vorbereitet im Auftrag des Episkopats durch Karol Wojtyła: K. Wojtyła an S. Wyszyński, 4.02.1966, AKMKr, AKKW F IX/19.

399 Bspw. Bolesław Kominek, Ansprache im Breslauer Dom am 6. Februar 1966, in: Jan Krucina (Hg.), Szkice do portretu. Kardynał Bolesław Kominek, Wrocław 2005, S. 223–244; Predigten von Karol Wojtyła am 26. und 31. Dezember 1965 in Krakau, AKMKr, AKKW F IX/28-29, Orędzie Biskupów polskich do niemieckich 1965; Stefan Wyszyński, Predigt im Dom zu Gnesen, 1. Januar 1966, in: Ders., Ze stolicy Prymasów. Wybór kazań, Poznań 1988, S. 248–257.

400 Słowo Biskupów Polskich o listach do episkopatów na temat Millenium, 10.02.1966, in: Listy pasterskie Episkopatu Polski, 1945–1974, S. 433–438.

401 K. Wojtyła an die Lokalzeitungen »Gazeta Krakowska« und »Dziennik Polski«, 22.12.1965, AKMKr, AKKW F IX/37.

402 Hansjakob Stehle, Interview mit dem polnischen Erzbischof Kominek, in: ARD Panorama vom 10. Januar 1966, URL: <http://daserste.ndr.de/panorama/archiv/1966/panorama2225.html> (03.09.2019). Die deutsche Transkription des vollständigen Interviews: BAE, NL1/1290 Briefwechsel der Bischöfe von 1965 (Teil II); polnische Übersetzung: AAW, SPP, II.3.28.71–73.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

die Proteste hineinzog, bezeichnete Dąbrowski als eine »schmachvolle Aktion«, die unverzeihlich sei[403].

Auch die aus der DDR kommenden Bischöfe, welche die deutsche Antwort unterzeichneten, waren Repressalien seitens der kommunistischen Regierung ausgesetzt. Gleichwohl – aufgrund der Position der katholischen Kirche in der DDR als einer Minderheitskirche, die zudem versuchte, sich von der Politik möglichst fernzuhalten, war die Reichweite der Repressalien viel geringer als im Fall Polens. Die SED unterband jegliche öffentliche Debatte um den Briefwechsel[404]. Die Vorwürfe gegen die Bischöfe lauteten ähnlich wie in Polen: Sie hätten gegen die Interessen der katholischen Bevölkerung der DDR gehandelt[405], sich an einer vom Vatikan vorangetriebenen ideologischen Diversion beteiligt, die Freundschaft mit der Volksrepublik Polen verschwiegen und somit das Görlitzer Abkommen von 1950 negiert[406].

Der polnische Staatsapparat zeigte sich allerdings bereits im Vorfeld der bischöflichen Versöhnungsbotschaft wachsam. Dies ist aus den Dokumenten der Staatssicherheit rund um den Briefwechsel und die Kontakte der Bischöfe auf dem Konzil ersichtlich. So befindet sich beispielsweise im Archiv des polnischen Amts für Bekenntnisangelegenheiten eine Kopie des Briefs von Bolesław Kominek an Otto Spülbeck vom 27. Oktober 1965, in dem es sich um Konsultationen der polnischen Versöhnungsbotschaft vor deren Übergabe handelt[407]. Am 30. Oktober 1965 berichtete der Direktor des I. Departements des polnischen Innenministeriums in einem vertraulichen Rundschreiben über Kontakte und Stimmung zwischen deutschen und polnischen Bischöfen in Rom sowie über deren für die Zukunft anvisierte gemeinsame Aktivitäten. Er informierte darin auch, dass Kardinal Wyszyński kein allzu großes Vertrauen der deutschen Bischöfe genieße, allerdings über nähere Beziehungen zu Kardinal Jaeger und Erzbischof Bengsch verfüge[408]. Der polnische Staatssicherheitsdienst war außerdem durchaus korrekt informiert, dass

403 Bericht über das Gespräch mit Herrn Stanisław Kania, dem Sekretär des Zentralkomitees der Partei in Sulejówek, September 1974, in: Raina, Rozmowy z władzami PRL, S. 167–186, hier S. 183.

404 Theo Mechtenberg, Versöhnung gegen Widerstände. Kirchliche Poleninitiativen in der DDR, in: Boll u. a. (Hg.), Versöhnung und Politik, S. 296–315, hier S. 307f.

405 Günter Kretzscher, Bischöfliche Aktion aus dem Geiste des Revanchismus, in: »Neues Deutschland« 20 Jg., Nr. 353 vom 24.12.1965, S. 6, abgedruckt in: Höllen (Hg.), Loyale Distanz?, S. 459f.

406 Mechtenberg, Versöhnung gegen Widerstände, S. 306–314.

407 B. Kominek an O. Spülbeck, 27.10.1965, DADM 103.09/05, Bd. XIX. Auch abgedruckt als: 1965 październik 27, Rzym – Brulion listu arcybiskupa Bolesława Kominka do biskupów niemieckich z prośbą o dokonanie poprawek na maszynopisie Orędzia, in: Kucharski/Strauchold (Hg.), Wokół Orędzia, Dokument Nr. 11, S. 240f.

408 1965 październik 30, Warszawa – Informacja Departamentu I MSW dotycząca stosunków między episkopatami: polskim i niemieckim, in: Kucharski/Strauchold (Hg.), Wokół Orędzia, Dokument Nr. 12, S. 241–244.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

in die Entstehung der beiden Versöhnungsbriefe die Bischöfe Bengsch, Hengsbach, Kominek, Schröffer, Spülbeck, Stroba und Wojtyła involviert waren[409].

Der Briefwechsel von 1965 ist allerdings nicht das einzige Beispiel für eine Einmischung der polnischen Staatsbehörden in das deutsch-polnische Verhältnis auf kirchlicher Ebene. Zu nennen wäre hier auch der bis 1972 anhaltende Druck seitens der kommunistischen Regierung auf den polnischen Episkopat, beim Heiligen Stuhl die endgültige Erschaffung der eigenständigen Diözesen auf den ehemals deutschen Gebieten zu erwirken. Dabei wurde den Bischöfen stets vorgeworfen, sie würden sich darum zu wenig bemühen und dadurch eine vollständige Integration dieser Gebiete behindern[410].

Selbst nach dem Warschauer Vertrag von 1970, als sich das Verhältnis zwischen Polen und Westdeutschland sichtlich entspannte und auch die gegenseitigen Kontakte zunahmen, konnten deutsch-polnische Versöhnungsinitiativen auf der kirchlichen Ebene zu einer heiklen Angelegenheit im Verhältnis zwischen Kirche und Staat werden. Weiterhin unterstellte nämlich die kommunistische Regierung Polens Vertretern der katholischen Kirche in Westdeutschland eine antipolnische und revisionistische Einstellung. Betroffen von dieser Situation war beispielsweise das Maximilian-Kolbe-Werk, das Hilfe an die ehemaligen polnischen Gefangenen der Konzentrationslager und Ghettos leistete. Josef Homeyer hielt im Sommer 1973 in einer Note für Kardinal Döpfner fest:

> […] Die Polnische Bischofskonferenz hat erhebliche Schwierigkeiten wegen der Maximilian-Kolbe-Stiftung. WB [= Weihbischof, U.P.] Dabrowski teilt mit, die Deutsche Bischofskonferenz möge nicht überrascht sein, wenn sich die Polnische Bischofskonferenz davon öffentlich distanziere. Dazu werde diese gezwungen[411].

Die Hintergründe dieser Situation beleuchtete Wilhelm de Schmidt von Pax Christi in seinem Brief an Döpfner vom Oktober 1973. Es liefen gerade auf Regierungsebene zwischen der Bundesrepublik und Polen Verhandlungen über eine Pauschalentschädigung an den polnischen Staat; diese Verhandlungen würden durch Sonderaktionen, die auf Individualentschädigungen hinausliefen (wie diejenige vom Maximilian-Kolbe-Werk), gestört. Der polnische Staat lege nämlich einen

409 1965 grudzień 6, Warszawa – Meldunek Departamentu I MSW dotyczący odpowiedzi episkopatu niemieckiego na list polskich biskupów, in: Kucharski/Strauchold (Hg.), Wokół Orędzia, Dokument Nr. 25, S. 270f.; 1965 grudzień 7, Rzym – Szyfrogram nadany przez ambasadora Adama Willmanna do Wojciecha Chabasińskiego na temat autorów Orędzia, in: Ebd., Dokument Nr. 27, S. 272f.

410 Wojciech Kucharski, Komuniści i Watykan. Polityka komunistycznej Polski wobec Stolicy Apostolskiej 1945–1974, Warszawa 2019, S. 99–106, 396–421.

411 Note für Kardinal Döpfner, 3.08.1973, EAM Julius Kardinal Döpfner 43/1973 (Polenreise Döpfner).

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

großen Wert darauf, den Bedürftigen selbst zu helfen[412]. Dass der Empfang der Entschädigungen aus Deutschland unter den bestehenden politischen Bedingungen für die polnische Regierung eine sensible Angelegenheit war, bestätigte auch der Parteisekretär Kania in dem bereits erwähnten Gespräch mit Bischof Dąbrowski im September 1974. Angesichts der Tatsache, dass die deutschen Christdemokraten weiterhin eine revisionistische Einstellung zu der Oder-Neiße-Grenze hätten, meinte Kania, sollte die Hilfe aus Westdeutschland nur als symbolisch betrachtet werden. Auf keinen Fall dürfe dabei Polen die Deutschen um Almosen bitten; der »Spitzenrevisionist« Herbert Czaja sowie Bischof Janssen würden nämlich bereits jetzt damit protzen, dass polnische Priester üppige finanzielle Unterstützung aus Deutschland erhielten. Kania warnte auch Dąbrowski, man solle aufpassen, damit es nicht schon wieder zu einem »Blindgänger« in den Kontakten mit Deutschland komme, wie dies mit der Botschaft von 1965 der Fall war[413]. Weder aus dem Brief de Schmidts an Döpfner noch aus dem von Dąbrowski verfassten Bericht über das Gespräch mit Kania ergibt sich, was das eigentliche Problem der polnischen Regierung mit den deutschen Hilfen war. Dennoch liegt es nahe, dass es hier zum einen um den Stolz der polnischen Seite ging, von den Deutschen als gleichgestellter Partner und nicht als von ihnen abhängiger Almosenempfänger betrachtet zu werden, zum anderen wollte man vermutlich die Situation vermeiden, dass die Entgegennahme der Hilfe durch Polen als Zustimmung zu dem in den Reihen der CDU/CSU präsenten Grenzrevisionismus gelesen wird.

Einen anderen Charakter als Entschädigungszahlungen hatten die Hilfstransporte aus der Bundesrepublik und aus der DDR mit Lebensmitteln und Medikamenten in den 1980er-Jahren. Sie waren eine Reaktion auf die in Polen herrschende Versorgungsnot, die nach der Verhängung des Kriegsrechts besonders akut wurde. Obwohl hier keinerlei Bezug auf Kriegsentschädigungen bestand, musste die Kirche auch bei diesen Hilfsinitiativen gegenüber der polnischen Regierung viel diplomatisches Geschick zeigen, waren doch die Hilfen ein Beleg dafür, dass der Staat nicht imstande ist, für eigene Bürger zu sorgen. Genaue Bedingungen für die Zulassung der kirchlich organisierten Hilfstransporte wurden mit den Behörden verhandelt; deutsche und polnische Bischöfe gaben an ihre Gläubigen entsprechende Anweisungen weiter, wie die Hilfe abgewickelt werden soll, damit sie die Grenzkontrolle passiert und an ihren Bestimmungsort gelangt[414].

Im deutsch-polnischen Kontext verfügte die Staatsmacht in der DDR und Polen über ein weiteres Instrument zur Kontrolle und Reglementierung der Auslands-

412 W. de Schmidt an J. Döpfner, Brief vom 20.10.1973 mit beiliegendem Bericht vom 3.10.1973, EAM Julius Kardinal Döpfner 43/1973 (Polenreise Döpfner).

413 Bericht über das Gespräch mit Herrn Stanisław Kania, dem Sekretär des Zentralkomitees der Partei in Sulejówek, September 1974, in: Raina, Rozmowy z władzami PRL, S. 167–186, hier S. 177.

414 Hierzu bspw. mehrere Unterlagen in: BAEF, SV BOK/BBK, Alte Signatur X 9 Polenhilfe.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

kontakte, und zwar über den gesamten Zeitraum bis 1989 – nämlich die Macht zur Erteilung oder auch Verweigerung von Ein- und Ausreisegenehmigungen. Wo es sich um Auslandsreisen oder Besuche ausländischer Gäste handelte, die im Auftrag der katholischen Kirche reisten, unterlagen sie der Kontrolle des Amts für Bekenntnisangelegenheiten beim polnischen Innenministerium. Dies betraf auch Kontakte zwischen deutschen und polnischen Bischöfen. Unerlässlich für einen Visumsantrag war eine schriftliche Einladung, die den Behörden vorgelegt werden musste. Die Einladung garantierte jedoch nicht, dass ein Antrag positiv beschieden würde. Aus dem untersuchten archivalischen Material ergibt sich, dass – neben Verhinderung durch Krankheit oder terminlicher Überschneidung mit anderweitigen Verpflichtungen – die Verweigerung der Ein- oder Ausreise zu den häufigsten Gründen für die Absagen oder Ausfälle bischöflicher Reisen gehörten, worüber sich die Bischöfe auch gegenseitig offen informierten.

Aufgrund der Hindernisse seitens der Behörden musste somit beispielsweise Alfred Bengsch seine erste Polenreise auf Einladung von Primas Wyszyński im August 1962 absagen; es war dieser Besuch, für den er den Sühnekelch für den Wallfahrtsort in Tschenstochau anfertigen ließ[415]. Aus dem gleichen Grund fiel der Besuch von Wyszyński anlässlich der Einweihung der Kirche Maria Regina Martyrum in Berlin im Mai 1963 aus[416]. Als eine Form von Vergeltung an die Bischöfe für ihre Versöhnungsbotschaft von 1965 verweigerte die kommunistische Regierung Polens nicht nur den deutschen Bischöfen, sondern allen ausländischen Gästen, einschließlich des Papstes, die Einreise zu den Feierlichkeiten des Millenniums der Christianisierung Polens im Mai 1966[417]. Im November 1966 scheiterte an den Behörden ein Polenbesuch von Alfred Bengsch und Gerhard Schaffran. In der *Chronik des Diözesanbezirks Görlitz* wurde hierzu festgehalten: »Durch Indiskretion war die geplante Reise in Westberliner Zeitungen gekommen. Da erhob Warschau Einspruch, um ein Treffen mit Kardinal Wyschinski [sic!] zu verhindern«[418]. 1968 wurde wiederum den polnischen Bischöfen die Einreise zu den Feierlichkeiten des 1.000-jährigen Jubiläums des Bistums Meißen verweigert. Dabei wirkten noch die Repressalien im Zusammenhang mit dem Briefwechsel von 1965 nach, wo die deutschen Bischöfe in ihrer Antwort eine Einladung an den polnischen Episkopat

415 Telegramm von S. Wyszyński an A. Bengsch, 26.08.1962, DAB V/5-11-1-1, Nachlass Alfred Kardinal Bengsch. Polen (1962–1966); A. Bengsch an die Botschaft der Volksrepublik Polen [Entwurf], 1.09.1962, DAB V/5-11-1-1, Nachlass Alfred Kardinal Bengsch. Polen (1962–1966).

416 S. Wyszyński an A. Bengsch, 16.04.1963, DAB V/5-11-1-1, Nachlass Alfred Kardinal Bengsch. Polen (1962–1966).

417 Kucharski, Komuniści i Watykan, S. 307–309.

418 BAG, Chronik des Diözesanbezirks Görlitz, Jahr 1966, S. 17.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

zu dem Meißener Jubiläum äußerten[419]. Primas Wyszyński versuchte mehrmals, ausländische Bischöfe und Kardinäle nach Polen einzuladen; 1970 verhinderten die polnischen Behörden seine Einladung an Julius Döpfner und Alfred Bengsch[420]. Als im Oktober 1972 der polnische Episkopat den ersten Jahrestag der Seligsprechung von Maximilian Kolbe feierte, war der Apostolische Administrator von Görlitz Bernhard Huhn der einzige Deutsche unter den vier anwesenden ausländischen Bischöfen. Drei anderen deutschen Bischöfen (Alfred Bengsch und Gerhard Schaffran von der Berliner Ordinarienkonferenz sowie Franz Hengsbach, der als Vertreter des Episkopats aus der Bundesrepublik an der Feier teilnehmen sollte) verweigerten die Behörden die Einreise[421].

Bei dieser Übersicht der gescheiterten Reisen fällt auf, dass die Behörden der DDR und der Volksrepublik Polen nicht nur bei westdeutsch-polnischen Kontakten Probleme machten, sondern auch bei denjenigen zwischen Polen und der »befreundeten« DDR. Die Entstehung der freien Gewerkschaft *Solidarność* in Polen im August 1980 und die Verhängung des Kriegsrechts am 13. Dezember 1981 führten zur Abkühlung der Beziehungen zwischen den beiden sozialistischen Staaten. Dadurch verschlechterten sich die Reise- und Kontaktmöglichkeiten zwischen den Nachbarn noch mehr. Höchstwahrscheinlich meinte der Apostolische Administrator in Erfurt-Meiningen Joachim Wanke diese Umstände, als er im Mai 1983 an den Krakauer Erzbischof Franciszek Macharski schrieb: »Leider ist uns die Verbindung durch Reisen nahezu unmöglich geworden. Wir sind freilich im Gebet mit Ihnen und der Kirche Ihres Landes vereint und erbitten Gottes Segen für Sie«[422].

Wenn ein bischöflicher Besuch endlich zustande kam, geschah dies manchmal erst nach langem Bangen, wie etwa bei den Polenreisen von Franz Hengsbach 1973[423] und Hermann Volk 1977[424]. Mit der staatlichen Kontrolle war es allerdings auch mit der Erteilung einer Einreisegenehmigung noch nicht vorbei. Ein Grund hierfür war der latente Verdacht der polnischen Regierung, die Kontakte

419 O. Spülbeck an S. Wyszyński, 25.07.1968, DADM 101.03, Bd. II: Bistumsjubiläum 1968, Vorbereitung; O. Spülbeck an J. Frings, J. Döpfner, H. Janssen, A. Brems, H. Schäufele, 18.09.1968, DADM 101.03, Bd. 2: Bistumsjubiläum 1968, Vorbereitung.

420 Aktennotiz von J. Döpfner vom 21.10.1970, Betr.: Gespräch mit Kardinal Wyszyński, 14.10.1970 in Rom, EAM Julius Kardinal Döpfner 43/1970 (Briefwechsel mit Bischof Rubin und den polnischen Bischöfen).

421 B. Huhn an A. Bengsch, 8.11.1972, DAB V/5-11-1-2, Nachlass Alfred Kardinal Bengsch. Polen (1967–1979); S. Wyszyński an A. Bengsch, 12.11.1972, DAB V/5-11-1-2, Nachlass Alfred Kardinal Bengsch. Polen (1967–1979).

422 J. Wanke an F. Macharski, 5.05.1983, AKMKr, Kard. Franciszek Macharski, Akte: Bp Joachim Wanke.

423 F. Hengsbach an K. Wojtyla, 6.03.1973 und 19.04.1973, AKMKr, AKKW B I/1362 Bp Hengsbach Franz.

424 AAW, SPP/II.4.134.252 (Episkopat Polski).

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

zwischen deutschen und polnischen Bischöfen könnten einen politischen Charakter haben. Das Amt für Bekenntnisangelegenheiten verfolgte daher beispielsweise die Polenreise von Kardinal Höffner im April 1977. Hierzu existieren mehrere Dienstnotizen, angefertigt anhand der Berichte des Senders *Polskie Radio*[425], sowie ein Stenogramm der Ansprache Höffners in Gnesen am 24. April 1977 in polnischer Übersetzung[426]. Warum wurde Höffner vom polnischen Innenministerium unter die Lupe genommen? Vermutlich besteht hier ein Zusammenhang mit dem Wort der Deutschen Bischofskonferenz zu Europa vom 3. März 1977[427]. Minister Kazimierz Kąkol vom Amt für Bekenntnisangelegenheiten behauptete im Gespräch mit Bischof Dąbrowski im April 1977, die Erklärung stelle einen Angriff auf die sozialistischen Länder dar und sei somit als Beleg für einen Konfrontationskurs des deutschen Episkopats gegen Polen zu lesen. Laut Kąkol driftete Kardinal Höffner (damals Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz), der ihm als entschiedener Gegner des Kommunismus galt, in Richtung einer antipolnischen Politik[428].

Noch beim Treffen der deutsch-polnischen Bischofskommission in Wien im April 1980 hielt Wolfgang Offermanns in seinem Protokoll fest: »Die polnische Regierung nimmt jede Gelegenheit wahr, die Beziehungen mit der Kirche in Deutschland zu erschweren«[429]. Auch im Zusammenhang mit dem Besuch der Vertreter des westdeutschen Episkopats in Polen 1986 äußerte der Leiter des Amtes für Bekenntnisangelegenheiten Adam Łopatka gegenüber Erzbischof Dąbrowski die Befürchtung der polnischen Regierung, dass solche Besuche Gegenstand politischer Manipulation seien[430].

Da die Bischöfe merkten, dass die Behörden die Reisen vor allem dann nicht gestatteten, wenn bei ihnen nur der leiseste Verdacht bestand, dass dabei politische Sachverhalte zur Sprache kommen könnten, betonten sie in den schriftlichen Einladungen explizit den rein religiösen, unpolitischen Charakter der geplanten Besuche oder versuchten diese im engen privaten Rahmen zu halten[431]. Doch auch

425 AAN, USW, 136/319, Bl. 79–81, 86, 88, 90–91.

426 AAN, USW, 136/319, Bl. 83–84.

427 Protokoll der Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz vom 28. Februar – 3. März 1977 in Essen-Heidhausen, Anlage 3: Ein Wort zu Europa, S. 27–30, BAE, NL 1 DBK 1977.

428 Bericht über das Gespräch mit Minister Kąkol über deutsche Themen, Warschau, 16.04.1977, in: Raina, Rozmowy z władzami PRL, S. 304–306, hier S. 306.

429 Gesprächsnotiz über das Treffen der deutsch-polnischen Bischofskommission in Wien, gez. Wolfgang Offermanns, 8.04.1980, AEK, DBK, Zug. 1587 Nr. 10609.

430 Bericht über das Gespräch mit Minister A. Łopatka, Warschau, 1. Oktober 1986, in: Raina, Rozmowy z władzami PRL, S. 137f.

431 Ganz diskret verlief beispielsweise der Besuch von Gerhard Schaffran in Polen 1965. H. Haufe an A. Bengsch, 28.04.1966, DAB V/5-11-1-1, Nachlass Alfred Kardinal Bengsch. Polen (1962–1966). Zu dieser Reise vgl. auch: BAG, Chronik des Diözesanbezirks Görlitz, Jahr 1965, S. 12f. [handschriftliche Fassung der Chronik – S. 189f.].

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

diese Lösung garantierte keinen Erfolg eines Antrags auf Ein- oder Ausreisegenehmigung.

Von Seiten der westdeutschen Politik gab es hingegen mindestens einen Fall, wo eine Geste zur Versöhnung mit Polen ausdrücklich gewürdigt wurde. Nach der Erklärung Döpfners als Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz zur Versöhnung mit dem polnischen Volk vom Dezember 1970 schrieb Bundeskanzler Willy Brandt an Döpfner:

> Ihre Erklärung zur Versöhnung mit dem polnischen Volk hat mich mit großer Genugtuung erfüllt. Sie sprechen mir aus dem Herzen, wenn Sie zum Ausdruck bringen, daß die Aussöhnung zwischen den Völkern nicht allein die Aufgabe der Politiker sein kann, sondern daß der Einzelne und die Gruppen in jedem Volk dazu beitragen müssen. Ich kann Ihnen versichern, daß die beiden Vertragsparteien sich am 7. Dezember in Warschau darüber klar waren, und ich meinte genau das, als ich dort sagte, daß Verständigung oder gar Aussöhnung nicht von den Staatsmännern verfügt werden kann, sondern in den Herzen der Menschen auf beiden Seiten heranreifen muß.
> Ich bin mit Ihnen der Ansicht, daß den Vertriebenen für ihre Opfer und ihre Haltung die Solidarität des deutschen Volkes gebührt und ich bin davon überzeugt, daß diese unsere Mitbürger sich der besonderen Rolle, die sie im Prozeß der Verständigung spiele können, bewußt sind[432].

An Brandts Brief war auffallend, dass er nicht nur Döpfners Erklärung lobte, sondern als Staatsoberhaupt den außerpolitischen kirchlichen Versöhnungsinitiativen im Allgemeinen eine wichtige Rolle in der Normalisierung der Beziehungen zwischen Deutschland und Polen zuschrieb.

Der Umgang der polnischen politischen Eliten mit den kirchlichen Initiativen im deutsch-polnischen Kontext änderte sich erst mit dem Umbruch von 1989. Einen symbolischen Wendepunkt stellte hier die Messe in Kreisau am 12. November 1989 dar. 27 Jahre nach der symbolträchtigen Messfeier in Reims mit der Beteiligung von Konrad Adenauer und Charles de Gaulle gehörten nun zu den Hauptakteuren dieser Feier ebenfalls zwei Staatsoberhäupter – Helmut Kohl und Tadeusz Mazowiecki. Bei Letzterem handelte es sich um einen katholischen Intellektuellen und Aktivisten, der sich bereits seit über zwei Jahrzehnten um die deutsch-polnische Versöhnung bemüht hatte. Direkt vor diesem Besuch schrieb der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz Karl Lehmann den Bundeskanzler an, um ihm – angesichts der sich durch den Wandel in Polen gerade verändernden Rahmenbedingungen für das deutsch-polnische Verhältnis – das Anliegen der Versöhnung mit Polen besonders

432 W. Brandt an J. Döpfner, 27.12.1970, EAM Julius Kardinal Döpfner 43/1970 (Erklärung des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz zur Versöhnung mit dem polnischen Volk).

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

ans Herz zu legen. Darin verwies er auf die Schlüsselrolle der Kirche im bisherigen Prozess der deutsch-polnischen Annäherung im Geiste des Briefwechsels der Bischöfe beim Konzil 1965. Die Formel »Wir vergeben und bitten um Vergebung« fasste Lehmann als »Leitsatz und Verpflichtung« für die Beteiligung der Katholiken an der Gestaltung des bilateralen Verhältnisses auf[433].

Fazit

Das Bild des Engagements der Bischöfe für eine deutsch-französische und deutsch-polnische Versöhnung fällt sehr vielschichtig aus. Als Einflussnahme auf die Gestaltung des jeweiligen bilateralen Verhältnisses können dabei auch solche öffentlichen Auftritte der Bischöfe oder ihre Interventionen bei Behörden gelten, die sich nicht immer direkt als Versöhnungsinitiativen bezeichnen lassen und bei denen eine Auswirkung auf das jeweilige bilaterale Verhältnis nicht immer direkt intendiert war. Vor dem Hintergrund des historischen Kontexts und der politischen Bedingungen im jeweiligen Land ist allerdings bei der Einschätzung der ambivalenten Haltungen der Bischöfe gegenüber der Auseinandersetzung mit der Vergangenheit und der Versöhnung mit dem Nachbarland höchste Vorsicht geboten. Handlungen derselben Person konnten sich nämlich auf den gegenseitigen Annäherungsprozess in einem Bereich förderlich und zugleich in einem anderen hinderlich auswirken. Dies gilt für die Erzbischöfe Bornewasser und Gröber, die in einem angespannten Verhältnis zu den Behörden der französischen Besatzungszone standen, sich aber um deutsch-französische Annäherung im kirchlichen Bereich bemühten. Ihre Lage war jedoch äußerst schwierig: Wie sollten sie denn als Bürger eines besiegten Landes mit dem Sieger, der dieses Land gerade okkupierte, eine Versöhnung anstreben und bewerkstelligen? Das Problem der Ambivalenz gilt auch im Kontext der Kontakte zwischen der DDR und Polen, wo die Bischöfe Aufderbeck, Bengsch, Rintelen oder Schaffran den Versöhnungsinitiativen von Günter Särchen teilweise sehr skeptisch gegenüberstanden, zugleich aber selbst Kontakte mit polnischen Bischöfen – auch im Sinne der Versöhnung – pflegten. Ihre Haltung ließe sich allerdings teilweise mit der Angst erklären, dass die Kirche von der kommunistischen Regierung noch mehr unterdrückt werden könnte, sollten ihre Aktionen gegenüber Polen durch die Behörden als politisches Engagement eingestuft werden.

Sobald Bischöfe die Fragen des internationalen Friedens, der Staatsgrenzen oder der Lasten der Vergangenheit berührten, begaben sie sich auf das Terrain der Politik. Und sie wurden von außen durchaus als politisch relevante Akteure

433 K. Lehmann an H. Kohl, 8.11.1989, abgedruckt in: Karl Lehmann, Erinnerung – Umkehr – Versöhnung, Bonn 1990, S. 17–19.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

wahrgenommen. Unterschiedliche Interessengruppen versuchten den einen oder anderen Bischof als ihren Vertreter zu gewinnen. Die staatlichen Behörden beobachteten die Aktivitäten der Bischöfe im jeweiligen bilateralen Kontext und griffen da nicht selten ein. Somit konnten die Bischöfe, die sich an der Gestaltung des deutsch-französischen und deutsch-polnischen Verhältnisses beteiligten, der Berührung mit der politischen Sphäre nicht entfliehen. Eine Abgrenzung zwischen der politischen und religiösen Sphäre fiel dabei – sowohl auf der Ebene der Motivation als auch der konkreten Handlungen der Bischöfe – äußerst unscharf aus.

In diesem übergreifenden Überblick über die Kontakte der Bischöfe sowie ihre politischen Interventionen fällt auf, dass sich diese im deutsch-polnischen Kontext viel detaillierter und breiter darstellen lassen als im deutsch-französischen – allein die Anzahl aller in den untersuchten Quellen dokumentierten Begegnungen zwischen deutschen und polnischen Bischöfen ist ungefähr doppelt so hoch wie zwischen den deutschen und französischen. Vor dem Hintergrund des gängigen Narrativs über die deutsch-französische Annäherung als Grundlage des vereinten Europa und angesichts der für das deutsch-polnische Verhältnis äußerst ungünstigen geopolitischen Lage, die 45 Jahre anhielt, mag dieses Ergebnis überraschen. Man könnte auch erwarten, dass Kontakte zwischen Polen und der DDR, da die beiden Länder nicht nur zu demselben politischen Block gehörten, sondern auch eine gemeinsame Staatsgrenze teilten, intensiver ausfallen würden als diejenigen mit den Bischöfen aus der Bundesrepublik. In dem Quellenmaterial ließen sich jedoch deutlich mehr Kontakte zwischen den Bischöfen aus Bundesrepublik und Polen feststellen als zwischen der DDR und Polen. Im deutsch-französischen Verhältnis gab es wiederum intensivere Kontakte zwischen den aneinandergrenzenden und sowohl in der politischen als auch wirtschaftlichen Hinsicht eng miteinander verbundenen Bundesrepublik und Frankreich. Zwischen Bischöfen aus der DDR und Frankreich konnten nur vereinzelte Kontakte nachgewiesen werden. Quellen hierzu fallen äußerst spärlich aus oder sind lückenhaft.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

III. Das Verständnis von Versöhnung bei den Bischöfen

Nachdem im vorangehenden Kapitel diverse Formen des Engagements deutscher, französischer und polnischer Bischöfe für Versöhnung sowie ihre Interaktionen mit der Politik nachgezeichnet wurden, bietet nun dieses Kapitel einen Überblick und eine Systematisierung des Verständnisses von Versöhnung in bischöflichen Texten im Kontext der beiden bilateralen Verhältnisse. Relativ wenige Texte der Bischöfe widmeten sich der Versöhnung als Hauptthema; häufiger wurde sie im Zusammenhang mit anderen, schwerpunktmäßig behandelten Themen angesprochen – etwa in Predigten, die von einem Heiligenfest oder einer Wallfahrt handelten, zu denen Bischöfe aus Deutschland und Frankreich oder Deutschland und Polen zusammenkamen, oder in der Korrespondenz, die sich auf diverse Angelegenheiten des jeweiligen bilateralen Verhältnisses bezog. Nicht in allen der hier analysierten Texte wird das Wort »Versöhnung« direkt verwendet. Wo aber Bischöfe von Verzicht auf Rache und Hass, von Schuld und Vergebung, von Sühne und Wiedergutmachung, schließlich von Annäherung und Etablierung eines dauerhaften Friedens zwischen ihren Völkern sprachen, bewegten sie sich im Bereich dessen, was die Versöhnung ausmacht und fördert.

Die Bischöfe wandten ein christlich-theologisches Versöhnungskonzept auf den jeweiligen Kontext des deutsch-französischen und deutsch-polnischen Verhältnisses an. Die verschiedenen Elemente dieses Konzepts werden in diesem Kapitel nachgezeichnet. Damit bezweckt dieses Kapitel keine erschöpfende systematisch-theologische Erörterung des Versöhnungsbegriffs; dafür bietet das untersuchte Quellenmaterial kaum eine ausreichende Grundlage. Doch die Umsetzung von Versöhnung in einem politisch-gesellschaftlichen Bereich erwies sich manchmal selbst für bekennende Katholiken und ihre Oberhirten als Herausforderung. Bischöfe sahen sich vor allem mit zwei Fragenkomplexen konfrontiert: zum einen, an welche Zielgruppe sich eigentlich die Versöhnungsinitiativen richten sollten und wie sie überzeugend kommuniziert werden könnten; zum anderen, inwiefern Bischöfe ein Mandat besitzen, Versöhnungsgesten im Namen ihrer Völker zu vollziehen, und wie sich das geschehene Unrecht sühnen lässt, wenn sich Opfer und ihre Peiniger in den seltensten Fällen direkt begegnen. Schließlich braucht eine Versöhnung, die nicht nur das individuelle Opfer-Täter-Verhältnis, sondern ganze Völker betrifft, einen öffentlichen Rahmen, in dem sie durch entsprechende Handlungen ausgedrückt und besiegelt wird – auch dabei war die Frage nach dem Mandat der Bischöfe im Prozess der deutsch-französischen und deutsch-polnischen Versöhnung relevant.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

1. Theologischer Bezugsrahmen des Versöhnungsverständnisses

Den primären und eigentlichen Kontext, in dem Bischöfe von Versöhnung sprachen, stellte die Kirche dar: Bischöfe als kirchliche Oberhirten sprachen Gläubige an – auch dort, wo es sich um Versöhnung mit einem anderen Volk unter bestimmten politischen Umständen handelte. Ihre Argumentation war daher theologisch verankert – vornehmlich in der Heiligen Schrift. Insbesondere im deutsch-polnischen Kontext wurde außerdem das Zweite Vatikanische Konzil – ein Konzil des Dialogs[1] – als Bezugsrahmen und Begründung für die bilaterale Versöhnung herangezogen. Bei den bischöflichen Aussagen über Versöhnung fällt allerdings auf, dass sich der Bezugsrahmen von Versöhnung über die direkte Beziehung zwischen Gott und Mensch und zwischen Individuen hinaus erweiterte. Nun bezog sich nämlich Versöhnung auf ganze, je nach Kontext unterschiedlich definierte Kollektive (z. B. Deutsche, Franzosen, Polen, Vertriebene, KZ-Gefangene, Zwangsarbeiter). Der Aspekt der kollektiven Erweiterung des Bezugsrahmens von Versöhnung wurde manchmal von den Bischöfen selbst direkt thematisiert, meistens jedoch ließ er sich nur implizit aus der Übertragung des theologischen Versöhnungskonzepts auf das jeweilige bilaterale Verhältnis erkennen. Gleichwohl ging damit die Betonung der Verantwortung des Einzelnen bzw. eine individuelle Entscheidung für oder gegen Versöhnung nicht verloren. In den Aussagen der Bischöfe zur Versöhnung zwischen ihren Völkern lässt sich ein fließender Wechsel zwischen der individuellen und kollektiven Entscheidungs- und Handlungsebene beobachten, der oft einfach vollzogen wird, ohne dass man ihn ausdrücklich anspricht.

In den analysierten Quellen lassen sich einige thematische Stränge ausmachen, die im Folgenden nachgezeichnet werden. Geordnet werden sie dabei nach den Schlüsselelementen, die dem theologischen Versöhnungskonzept eigen sind: Einheit, (Feindes-)Liebe, Bitte um Vergebung und Vergebungsbereitschaft, schließlich Wiederherstellung des Friedens zwischen den verfeindeten Parteien.

1.1 Einheit

Versöhnung braucht eine Grundlage, auf die sie sich stützt und aus der sie hervorgeht, damit die Feindschaft zwischen den betroffenen Parteien überwunden werden kann. Zugleich ist Versöhnung kein Selbstzweck, sondern zielt auf (Wieder-)Herstellung eines friedlichen Verhältnisses zwischen den vom Konflikt belasteten Parteien. Diese Grundlage und dieses Ziel von Versöhnung

1 Zum Dialogverständnis des Konzils vgl.: Roman A. Siebenrock, Identität und Dialog. Die Gestalt des Gotteszeugnisses heute Einführung, in: Peter Hünermann u. a. (Hg.), Herders theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Bd. 5: Die Dokumente des Zweiten vatikanischen Konzils – theologische Zusammenschau und Perspektiven, Freiburg u. a. 2009, S. 313–318.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

zugleich bestehen in der Einheit. In den analysierten Aussagen der Bischöfe aus Deutschland, Frankreich und Polen ist mehrfach von Versöhnung in Verbindung mit Einheit die Rede. Selbst wenn sich dabei keine systematische Herausarbeitung des Zusammenhangs von Einheit und Versöhnung finden lässt, kann man doch in den bischöflichen Dokumenten eine bestimmte Dynamik von den beiden feststellen. Einheit und Versöhnung bedingen sich gegenseitig. Einerseits wird durch eine theologisch begründete Einheit aller Menschen und insbesondere der Christen untereinander die Versöhnung überhaupt erst möglich. Diese Einheit bietet den Bezugsrahmen und die tief begründete Motivation zur Versöhnung. Andererseits wird jedoch diese Einheit durch Hass, Konflikt, Unrecht und Verbrechen verletzt oder gar zerbrochen. Darum ist eine Versöhnung notwendig, um die Einheit wiederaufzubauen. Die Versöhnung erscheint also als ein Mittel dazu, die in der Schöpfung und Erlösung begründete Einheit aller Menschen neu zu aktualisieren – auch im politisch-gesellschaftlichen Kontext.

Vor diesem Hintergrund erschienen in bischöflichen Aussagen alle Menschen als Geschwister. So sprach der polnische Episkopat in seinem Fastenhirtenbrief vom Februar 1946 von der Bruderschaft aller Völker[2]. Kardinal Frings bei der internationalen Pax-Christi-Wallfahrt in Lourdes und Kardinal Suhard beim Kölner Domjubiläum, beide Ereignisse im Jahr 1948, beschrieben den Zweiten Weltkrieg in ihren Ansprachen als ein Vergehen unter Brüdern – sogar als »Brudermord« (*fratricide*)[3]. Ein ähnlicher Gedanke fand sich bei Bolesław Kominek. Im Spätsommer 1957 besuchte Breslau eine Delegation der *Association Nationale des Déportés du Travail de l'Oder*. Die Teilnehmer waren während des Kriegs in Niederschlesien als Zwangsarbeiter und Kriegsgefangene deportiert. Als Apostolischer Administrator in Breslau feierte Kominek mit der Delegation einen Gedenkgottesdienst für die Verstorbenen, bei dem er eine kurze Ansprache hielt. Darin betonte er, alle Menschen seien Kinder Gottes und folglich Geschwister untereinander, daher verbiete es sich, dass sie gegeneinander kämpfen[4]. »Wir sind Kinder des gemeinsamen

2 Wielkopostny list pasterski Episkopatu Polski o panowanie Ducha Bożego w Polsce, 18.02.1946, in: Listy pasterskie Episkopatu Polski 1945–1974, Paris 1975, S. 31–37, hier S. 36.

3 Allocution de S. Em. le Cardinal Frings Archevêque de Cologne à la Basilique de Rosaire, le 28 juillet 1948, in: Bulletin Religieux du Diocèse de Tarbes et Lourdes, Nr. 33, 13.08.1948, S. 288f.; Rede von Kardinal Suhard von Paris anlässlich der Laienkundgebung im Kölner Stadion am 15.08.48, AEK, CR II 6.23,5/29-31; Entwurf der Ansprache auf Französisch in: AHAP, 1 D 14,12, Fonds Suhard, Cérémonies pour les 700 ans de la cathédrale de Cologne 1948.

4 Bolesław Kominek, Mes très chers frères Français, Text der Ansprache vom 1.09.1957 als Anhang zum Brief von B. Kominek an A. Simiand, 9.10.1957, OPiP, ABK, Dokumentacja Ziem Zachodnich 1957–59, Bl. 512, 515–517.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

himmlischen Vaters«[5] – schrieben auch die deutschen Bischöfe in ihrer Antwort auf die polnische Versöhnungsbotschaft in 1965.

Zur Einheit aller Menschen als Geschwister kam in bischöflichen Texten ein weiteres Element hinzu – das Christsein, das die Gläubigen über die nationalen Grenzen hinaus verbindet. Ein gerne verwendetes Motiv war dabei der Gedanke des Apostels Paulus über die Einheit aller Gläubigen in Christus, welche die bislang bestehenden Unterschiede zwischen Völkern und Gesellschaftsgruppen überwindet (Kol 3,11; vgl. auch Gal 3,28). So aktualisierte beispielsweise Joseph Schröffer die Worte von Paulus für die eigene Epoche, als er in seinem Vortrag auf dem Pax-Christi-Kongress in Lourdes im Juli 1949 sagte:

> Wahrhaftig, da fällt alles Trennende. Da heißt es »nicht mehr Griechen oder Juden, Beschnittene oder Unbeschnittene, Fremde, Skythen, Sklaven oder Freie« – wir möchten fortfahren: nicht mehr Franzosen oder Deutsche, Arier oder Nichtarier, Schwarze oder Weiße, Primitive oder Zivilisierte – »sondern Christus ist alles und in allen« (Kol 3,11)[6].

Genau die gleiche Stelle aus dem Kolosserbrief (auch wenn in einer etwas abweichenden deutschen Übersetzung) zitierte Julius Döpfner beim Pontifikalamt in München im September 1962 in Anwesenheit des französischen Staatspräsidenten Charles de Gaulle:

> Das französische Volk, das Sie, Herr Präsident, in so bewunderungswürdiger Weise vertreten und führen, und unser Volk bilden im Umkreis des Opfers von Golgatha und damit auch vor dem Altar der Kirche nicht eigentlich zwei Völker. Natürlich sind sie dies im ethnologischen und geographischen Sinne, aber sie gehören zu dem einen Volk Gottes […]. Hier gilt das kühne Wort des Apostels Paulus: »Da heißt es nicht mehr: Heide oder Jude, beschnitten oder unbeschnitten, Barbar, Skythe, Sklave oder Freier, – nein, da ist Christus alles und in allem« (Kol 3,11)[7].

---

5 Antwortschreiben der deutschen Bischöfe an die polnischen Bischöfe vom 5. Dezember 1965, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Dokumentation der Predigten und Ansprachen bei der Begegnung des Primas von Polen, Kardinal Stefan Wyszynski und einer Delegation der Polnischen Bischofskonferenz mit dem Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Joseph Höffner und der Deutschen Bischofskonferenz in Deutschland im September 1978, Bonn 1978, S. 88–92, hier S. 89.

6 Joseph Schröffer, Die Königsherrschaft Christi – Grundlagen des Friedens, 23.07.1949, in: Ders., Wege zum Frieden. Predigten und Vorträge, Eichstätt 1983, S. 11–21, hier S. 16. Ausführliche Besprechung des Vortrags Schröffers in: Alexander Weiler, Bischöfe für Europa? Der deutsche Episkopat und die Europäische Integration, Hamburg 2018, S. 168–178.

7 Ansprache des Erzbischofs von München und Freising Julius Cardinal Döpfner beim Pontifikalamt in der Frauenkirche in München am 9. September 1962, EAM Julius Kardinal Döpfner, Ansprachen und Predigten, 986–1 bis 3.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Auch Bolesław Kominek griff denselben Paulinischen Gedanken in seiner Breslauer Ansprache an die französischen Gäste im September 1957 auf. Von den Worten des Paulus ausgehend skizzierte er eine Vision Europas und der ganzen Menschheit, in der das Christsein den Vorrang vor der nationalen Zugehörigkeit hätte und damit zur Fundierung des Friedens würde[8]. In Bezug auf das geteilte Europa und Deutschland, zugleich aber im Hinblick auf das deutsch-polnische Verhältnis, berief sich auf Paulus (gleichwohl mit einem direkten Verweis auf eine andere Stelle) auch Josef Homeyer in seiner Predigt beim Deutschlandtreffen der Schlesier in Hannover im Juni 1985. Darin rief er seine Zuhörer zum Wiederaufbau der europäischen und deutschen Einheit in Christus auf, der selbst der Friede unter Menschen sei:

> Durch sein Sterben, sein Blut, seine Hingabe »für uns« schafft er eine neue Einheit, eine neue Gemeinschaft, eine neue Menschheit, in der es nicht mehr – wie der Galaterbrief sagt – »Juden und Christen, Sklaven und Freie …« – fügen wir hinzu: Polen und Deutsche – gibt, sondern alle eins sind in Christus Jesus (Gal 3, 28)[9].

Der Einheit von Deutschen und Polen im christlichen Glauben und in der Zugehörigkeit zur Kirche galt auch einer der zentralen Gedanken des Vortrags von Bolesław Kominek, den er 1960 für den an den kommunistischen Behörden gescheiterten Besuch einer Delegation der deutschen Sektion von Pax Christi und einer Gruppe österreichischer Katholiken vorbereitet hatte. Der Vortrag konnte also nicht gehalten werden, geriet jedoch später in Abschriften in die Hände einiger an der Versöhnung mit Polen interessierten Deutscher. Die Einheit im gemeinsamen Glauben sollte nun laut Kominek auf dem Weg der Versöhnung als Mittel zur Überwindung von Feindseligkeit, Vorurteilen, der aus der aktuellen politischen Situation resultierenden Spannungen und der Belastungen der Vergangenheit umgesetzt werden:

> Das Hauptbindemittel ist unser gemeinsamer christlicher Glaube und die Una Sancta, die universale Kirche Christi, die Sancta Mater – unsere gemeinsame Mutter. Es muß das Gemeinsame im christlichen und im kirchlichen Leben viel mehr akzentuiert werden als bisher und das Nationale hintangesetzt. […] Den geistigen Untergrund dessen, was schon heute und morgen und übermorgen getan werden soll und getan werden muß, soll das gemeinsame Bewußtsein bilden: Christ sein im Glauben und in der Lebenspraxis heißt Brücken bauen von Mensch zu Mensch, von Herz zu Herz. Der Heilige Geist, den

8 Kominek, Mes très chers frères Français, OPiP, ABK, Dokumentacja Ziem Zachodnich 1957–59, Bl. 515.

9 Dr. Josef Homeyer, Bischof von Hildesheim, Predigt im Gottesdienst beim Deutschlandtreffen der Schlesier am 16. Juni 1985 in Hannover, BAE, NL1/1392 Ansprachen und Predigten, S. 3.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

> wir schon bei der Taufe erhielten und mehr noch als Vollchristen bei der hl. Firmung, ist ein Brückenbauer in jeder Hinsicht. Dessen müssen wir uns als moderne Christen voll und ganz bewußt werden und beim Brückenbauen mithelfen. Nur so entsteht christliche und universale völkerverbindende Kultur – aus dem Hl. Geist heraus und aus unserem vollen Christentum heraus[10].

Auch in dieser Ansprache postulierte also Kominek überzeugt die Notwendigkeit und zugleich die Verpflichtung der Christen, ihren Glauben in der Lebenspraxis konkret umzusetzen; der Auftrag der Friedensstiftung und des Brückenbauens stand dabei im Vordergrund.

Das Motiv der Einheit von Deutschen und Franzosen oder Deutschen und Polen auf der Grundlage des gemeinsamen Glaubens und der Zugehörigkeit zu derselben Kirche zog sich mehrere Jahrzehnte durch bischöfliche Texte hindurch. In seiner Ansprache beim 700-jährigen Jubiläum des Kölner Doms betonte Emanuel Suhard die Einheit der Deutschen und Franzosen in der einen als mystischer Leib Christi aufgefassten Kirche; die Aufgabe der Christen bestünde nun darin, eine Annäherung über die Grenzen hinweg zu schaffen[11]. Joseph Schröffer, von 1954 bis 1960 Präsident der deutschen Sektion von Pax Christi, erblickte im christlichen Glauben eine Grundlage nicht nur der deutsch-französischen Versöhnung, sondern auch des Friedens in Europa, da der Glaube nicht nur durch seine Inhalte, sondern auch durch seine liturgischen Formen Völker Europas trotz der Traumata des Zweiten Weltkriegs weiterhin verbinde[12]. Julius Döpfner sprach in seiner Predigt anlässlich der gemeinsamen Feier von deutschen und französischen Katholiken zum 100-jährigen Jubiläum der Erscheinungen von Lourdes im März 1958 in Berlin ebenfalls die Rolle der Christen in der Völkerverständigung an. Er würdigte zwar die unterschiedlichen Mittel aus den Bereichen der Politik, Wirtschaft und Kultur, die bereits dem Aufbau eines »freund-nachbarlichen Verhältnisses« zwischen Deutschen und Franzosen dienten, bemerkte jedoch eine gewisse Unzulänglichkeit dieser Mittel. Gleichwohl sah er diese Unzulänglichkeit nicht so scharf, wie dies der polnische Episkopat vor dem Hintergrund seiner Erfahrungen mit dem kommunistischen Regime tat. Zu einer wahren Verständigung bedürfe es laut Döpfner nämlich noch – gemäß der Botschaft Mariens in Lourdes – der Buße und Umkehr

10 Bolesław Kominek, Die geschichtliche Belastung der deutsch-polnischen Beziehungen, Bl. 8f., DAB V/5-11-1-1, Nachlass Alfred Kardinal Bengsch. Polen (1962–1966); derselbe Text in DADM 103.09/05, Bd. X.

11 Rede von Kardinal Suhard von Paris anlässlich der Laienkundgebung im Kölner Stadion am 15.5.48, AEK, CR II 6.23,5/29-31.

12 Hierzu vgl. Weiler, Bischöfe für Europa?, S. 233.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

sowie einer Veränderung des Herzens[13]. Das Motiv der Veränderung des Herzens, also der persönlichen Haltung jedes Einzelnen, als Bedingung für die Völkerverständigung sowie als eine Kraft, die den Lauf der Geschichte ändern kann, fand sich 25 Jahre später in der Predigt von Kardinal Joseph Höffner in Lyon während der Begegnung der deutschen und französischen Bischofskonferenz wieder[14]. Von der einheits- und friedensstiftenden Rolle der Kirche sprach auch der Vorsitzende der Französischen Bischofskonferenz Jean Vilnet bei seinen Deutschlandreisen 1982 und 1984[15].

Im deutsch-polnischen Kontext betrachtete beispielsweise Julius Döpfner in seiner Hedwigspredigt von 1960 die Gemeinschaft von Deutschen und Polen in derselben Kirche als Chance für eine Befreiung von belastenden Erinnerungen sowie als Ermöglichung des Friedens zwischen ihnen[16]. Den Gedanken des Apostels Paulus über die Einheit aller Gläubigen in Christus, an den Kominek beim Besuch der französischen Gäste in Breslau 1957 anknüpfte, übertrug Franz Hengsbach auf den deutsch-polnischen Kontext. Im Mai 1984 war Hengsbach Gast bei der alljährlichen Männerwallfahrt in dem oberschlesischen Marienwallfahrtsort Piekary. In seiner Ansprache drückte er seine Freude darüber aus, mit allen anderen Wallfahrtsteilnehmern der gemeinsamen Kirche anzugehören, in der der gemeinsame Glaube und die brüderliche Liebe die Menschen verbänden, die sonst durch »Grenzen, Systeme und Sprachen« voneinander getrennt seien. Dabei wies Hengsbach auf eine weitere Grundlage der Einheit von Deutschen und Polen hin: Für die beiden Völker sei Maria die gemeinsame Mutter[17].

Auf die Marienverehrung sowie die einhellige Anerkennung Marias als Mutter und Königin beriefen sich die Bischöfe auch, um die Einheit unter Deutschen und Franzosen zu betonen. So tat es etwa Julius Döpfner in seiner Ansprache bei der 100-jährigen Jubiläumsfeier von Marienerscheinungen in Lourdes, die gemeinsam von deutschen und französischen Katholiken in Berlin im März 1958 begangen

13 Julius Döpfner, Ansprache bei der Lourdes-Jubiläumsfeier deutscher und französischer Katholiken am Sonntag, den 23.03.1958, in St. Matthias, Berlin-Schöneberg, DAB V/7-8, Nachlass Julius Döpfner. Allgemeine Korrespondenz A–Z 1961. Mappe: Ansprachen, Predigten.

14 Cardinal Joseph Höffner, Sermon à Lyon, 13.01.1983, ADL, 14 II 56, 6e rencontre de la Conférence épiscopale française et de la Conférence épiscopale allemande 11–13 janvier 1983 à Lyon.

15 Predigt von Jean Vilnet in Köln, 6.01.1982, ADL, 14 II 56 Rencontres des Conférences Episcopales d'Allemagne et de France, Bonn, 5–6 janvier 1982; Predigt von Jean Vilnet in Essen, 12.01.1984, ADL, 14 II 56 [unbeschrifteter Umschlag mit dem Material bzgl. des Besuchs von Vilnet in Essen].

16 Predigt des Bischofs von Berlin, Julius Kardinal Döpfner, am 16. Oktober 1960, am Fest der heiligen Hedwig von Schlesien, der Patronin des Bistums Berlin, in der Pfarrkirche St. Eduard in Berlin-Neukölln, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Dokumentation der Predigten und Ansprachen, S. 70–75, hier S. 75.

17 Franz Hengsbach, Ansprache in Piekary am 27.05.1984, BAE, NL1/1345 Deutsch-polnisches Verhältnis (2. Teil).

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

wurde[18]. Das Motiv der gemeinsamen Verehrung von Maria und der Heiligen fand sich auch in der Einladung von Jean-Julien Weber und Hermann Schäufele zu den Gebetstagen der Nachbardiözesen Freiburg und Straßburg vom April 1964[19].

Das Zweite Vatikanische Konzil lieferte eine verstärkte theologische Fundierung für die Idee der Einheit zwischen den Völkern. Laut den Konzilsdokumenten erblickte nun die Kirche ihren eigenen Auftrag darin, mit der modernen Welt in einen Dialog zu treten und die Einheit der ganzen Menschheitsfamilie mit aufzubauen (vgl. GS 1–3, 40, 92)[20]. Im deutsch-polnischen Kontext wurde der direkte Zusammenhang zwischen dem Konzil und der Versöhnung von den Bischöfen selbst mehrmals thematisiert. Der bahnbrechende Briefwechsel der polnischen und deutschen Bischöfe 1965 ereignete sich nicht zufällig auf dem Konzil – diese direkten Umstände des Briefwechsels wurden sowohl in dem polnischen als auch dem deutschen Brief erwähnt[21]. Zudem führten die deutschen Bischöfe in ihrer Antwort das Konzil als Beispiel für die Realisierung der Einheit des bischöflichen Kollegiums an (vgl. LG 21–23)[22] und erfassten diese Einheit als Grundlage für Überwindung der bestehenden Spannungen zwischen ihren Völkern:

> Wir sind daher überzeugt und mit Ihnen, ehrwürdige Brüder, darin einig: Wenn wir über alle Unterschiede hinweg Brüder Christi sein wollen, wenn wir Bischöfe, wie es bei diesem Konzil deutlich wurde, zuerst und vor allem das Kollegium der Hirten sein wollen, die dem einen Volke Gottes dienen, und wenn wir so auch unsere Teilkirchen führen,

18 Julius Döpfner, Ansprache bei der Lourdes-Jubiläumsfeier deutscher und französischer Katholiken am Sonntag, den 23.03.1958, in St. Matthias, Berlin-Schöneberg, DAB V/7-8, Nachlass Julius Döpfner. Allgemeine Korrespondenz A–Z 1961. Mappe: Ansprachen, Predigten.

19 Hermann Schäufele/Jean Julien Weber, Hirtenbrief zu den gemeinsamen Gebetstagen der Nachbardiözesen Straßburg und Freiburg, 12.04.1964, AAStr, Rencontres Franco-Allemandes 1964; abgedruckt in: Amtsblatt für die Erzdiözese Freiburg 1964, Stück 18, S. 481–483.

20 Zur pastoralen Konstitution des Konzils vgl.: Hans-Joachim Sander, Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute »Gaudium et spes«, in: Hünermann u. a. (Hg.), Herders theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Bd. 4, S. 581–886.

21 Botschaft der polnischen Bischöfe an die deutschen Bischöfe vom 18. November 1965, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Dokumentation der Predigten und Ansprachen, S. 76–87, hier S. 85, 87; Antwortschreiben der deutschen Bischöfe an die polnischen Bischöfe vom 5. Dezember 1965, S. 89. Hierzu vgl. auch: Joachim Schmiedl, Das Zweite Vatikanische Konzil in der Rezeption der Deutschen Bischofskonferenz 1959 bis 1971, in: Historisches Jahrbuch 130 (2010), S. 349–386, hier S. 379f.; Katarzyna Stokłosa, Das Zweite Vatikanische Konzil, Polen und die deutsch-polnischen Beziehungen, in: Kirchliche Zeitgeschichte 2 (2016), S. 254–263.

22 Zum Bischofsamt und -kollegium in der Lehre des Konzils vgl.: Guido Bausenhart, Die »communio hierarchica« in der Verantwortung für die katholische Politik der Kirche, in: Hünermann u. a. (Hg.), Herders theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Bd. 5, S. 157–177, hier S. 169–173.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

dann müssen die Schatten weichen, die leider noch immer über unseren beiden Völkern liegen[23].

Angesichts der Kontroversen um den Briefwechsel, die in den darauffolgenden Monaten in Polen entflammten, legitimierten Bischöfe ihre Versöhnungsgeste explizit mit der besonderen Atmosphäre des Konzils und dessen Aufruf zum Dialog und Frieden[24]. Erzbischof Bolesław Kominek bezeichnete die polnische Versöhnungsbotschaft als ein Dokument, das den Charakter des Konzils widerspiegele[25]. In seinem gemeinsamen Hirtenbrief vom Februar 1966 ließ der polnische Episkopat den Auftrag der Kirche im Sinne des II. Vatikanums zum Aufbau der Einheit der ganzen Menschheit anklingen, auch wenn das Konzil in der hier zitierten Passage nicht direkt angesprochen wurde:

> Wir beobachten, dass sich in der heutigen Welt die hergebrachten, gesetzlichen, menschlichen Maßstäbe in der Krise befinden. Diese Maßstäbe erweisen sich als nicht ausreichend für die Lösung der Probleme der Gesellschaft und noch viel weniger der internationalen Konflikte. Wo Gesetze versagen, wo die amtlichen Stellen sich nicht verständigen können und sich als machtlos erweisen, dort wollen sich – jenseits der offiziellen Politik und des Krieges – die Menschen des guten Willens verständigen, denn sie fühlen sich – über die Grenzen, Sprachen und politischen Systeme hinweg – zu der großen Menschheitsfamilie zugehörig. […] Auch das haben wir gemeint, als wir die deutschen Bischöfe und Katholiken angeschrieben haben. Wir wollten ihnen sagen, dass wenn wir nach 1000 Jahren, die für Polen überwiegend schwierig und unangenehm waren, als Nachbarn leben sollen, kann dies ausschließlich auf dem Weg einer gegenseitigen Verständigung erfolgen, die nicht nur in Gesetzen, sondern vor allem im Gewissen und in der Seele der Völker, insbesondere derjenigen, die der katholischen Kirche angehören, eingeschrieben ist[26].

23 Antwortschreiben der deutschen Bischöfe an die polnischen Bischöfe vom 5. Dezember 1965, S. 89.

24 Karol Wojtyła, Predigt in der St. Stephan-Kirche in Krakau am 26.12.1965, Bl. 5, AKMKr, AKKW F IX/28, Orędzie Biskupów polskich do niemieckich 1965; Bolesław Kominek, Ansprache im Breslauer Dom am 6.02.1966, in: Jan Krucina (Hg.), Szkice do portretu. Kardynał Bolesław Kominek, Wrocław 2005, S. 223–244, hier S. 230.

25 Kominek, Ansprache im Breslauer Dom am 6.02.1966, in: Krucina (Hg.), Szkice do portretu, S. 229.

26 Słowo Biskupów Polskich o listach do episkopatów na temat Millennium, 10.02.1966, in: Listy pasterskie Episkopatu Polski 1945–1974, S. 433–438, hier S. 436f. Der Hirtenbrief beinhaltet eine offensichtliche Anspielung an die Pastoralkonstitution des II Vatikanischen Konzils *Gaudium et spes*, in der sich die Konzilsväter an alle Menschen guten Willens richteten (GS 22, 52) und in der das Wort »Menschheitsfamilie« zur Umschreibung der Gemeinschaft aller Völker der Welt in unterschiedlichen gesellschaftlichen, politischen und wirtschaftlichen Zusammenhängen mehrfach verwendet wurde (GS 1–3, 26, 29, 33, 37, 38, 63, 74, 75, 77, 86, 92).

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Den Autoren dieses Hirtenbriefs ging es allerdings nicht nur darum, dass auf den deutschen und polnischen Katholiken eine besondere Aufgabe im Sinne der Völkerverständigung ruht, sondern auch darum, dass sie insbesondere dort handeln sollten, wo andere Gremien, Institutionen oder rechtliche Mittel bei der Friedensstiftung und -erhaltung versagen.

Auch in späteren Jahren wurde der Zusammenhang zwischen dem Konzil und der deutsch-polnischen Versöhnung von den Bischöfen betont. So schrieb beispielsweise Kardinal Wyszyński fünf Jahre nach dem Konzil an Kardinal Julius Döpfner, die gegenseitige Versöhnungsgeste hätte sich »im Geiste des Evangeliums und des Konzils« ereignet[27]. Kardinal Joseph Höffner führte in seinem Brief an Kardinal Wyszyński kurz vor dem Besuch der Delegation der Deutschen Bischofskonferenz in Polen im September 1980 die Intensivierung der Kontakte zwischen deutschen und polnischen Bischöfen explizit auf das Konzil zurück:

> Heute können wir mit Zufriedenheit feststellen, dass seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil eine nützliche Annäherung zwischen den Kirchen unserer Nationen erfolgte. Diese Annäherung wurde durch persönliche Kontakte der Bischöfe während des Konzils, durch Korrespondenz sowie durch gegenseitige brüderliche Besuche eingeleitet. Eine wichtige Rolle spielten hier auch unsere Bischofskonferenzen und ihre Sekretariate. Dies steht im Einklang mit dem Dekret des Zweiten Vatikanischen Konzils »Christus Dominus«, in dem betont wird, dass »die Beziehungen zwischen den Bischofskonferenzen verschiedener Länder gepflegt werden [sollen], um die höheren Ziele zu fördern und zu sichern« (38, 5)[28].

Manche bischöflichen Aussagen wiesen darauf hin, dass die Einheit der Menschen untereinander in der Liebe umgesetzt werden kann. Versöhnung gründet dabei insbesondere in dem neutestamentlichen Gebot der Feindesliebe (vgl. Lk 6, 27–36; Mt 5, 43–48). In diesem Sinne appellierte beispielsweise Bolesław Kominek an seine Zuhörer in seiner Ansprache im Breslauer Dom im Februar 1966, auf dem

---

27 S. Wyszyński an J. Döpfner, 5.11.1970, EAM Julius Kardinal Döpfner 43/1970 (Briefwechsel mit Bischof Rubin und den polnischen Bischöfen); abgedruckt in: Hansjakob Stehle, Der Briefwechsel der Kardinäle Wyszynski und Döpfner im deutsch-polnischen Dialog von 1970–1971, in: Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte 3 (1983), S. 536–553, hier S. 545.

28 »Z zadowoleniem dziś możemy stwierdzić, że od czasu Soboru Watykańskiego II nastąpiło pożyteczne zbliżenie pomiędzy Kościołami naszych narodów. Zapoczątkowały je osobiste kontakty biskupów w czasie trwania Soboru, wymiana korespondencji i wzajemne braterskie odwiedziny. Wielkie znaczenie miały także nasze Konferencje Biskupów i ich Sekretariaty. Jest to zgodne z myślą dekretu Soboru Watykańskiego II ›Christus Dominus‹, który podkreśla, że ›należy popierać wzajemne stosunki pomiędzy Konferencjami Biskupów, celem pomnożenia i zabezpieczenia większego dobra‹ (38,5).« S. Wyszyński an J. Höffner, 15.05.1980, AAW, SPP/II.3.26.224–225 (Episkopat zagraniczny: Niemcy) [Übers. aus dem Polnischen – U.P.].

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Höhepunkt der antikirchlichen Kampagne der Regierung, um die unbedingte Liebe zu allen Menschen – unabhängig davon, ob diese Wohltäter oder Peiniger sind[29]. Ähnlich äußerte sich Adam Kozłowiecki bei einer Gedenkstunde im August 1972 im ehemaligen Konzentrationslager Dachau, in dem er selbst während des Kriegs inhaftiert war, als er von der Notwendigkeit der Überwindung des Hasses durch Liebe sprach:

> In der Bibel, die uns alle verbindet, spricht Jahwe zum Menschen: »Hasse nicht deinen Bruder in deinem Herzen… Sei nicht rachesüchtig und trage den Söhnen deines Volkes nichts nach, – sondern LIEBE DEINEN NÄCHSTEN WIE DICH SELBST.« (Lev 19, 17–18). […] Hier habe ich gelernt, nicht nur wie verbrecherisch, sondern wie sinnlos der Hass ist. Genau hier, in den unmenschlichen Verhältnissen des KZ, habe ich gelernt, daß JEDER Mensch mein Bruder ist, weil wir einen und denselben Vater – GOTT – haben. Hier habe ich gelernt, den Hass zu hassen, und mich zu weigern, IRGENDJEMAND zu hassen, – selbst meinen Bruder in Uniform, der mich gehasst und gequält hat![30]

In einem ähnlichen Ton verfasste Pierre-Marie Théas, damals noch Bischof von Montauban, den ersten Brief an seine Diözesanen nach seiner Befreiung aus dem Konzentrationslager im August 1944: Ein Christ habe die Pflicht zu lieben und zu vergeben, selbst wenn dies schwerfällt; wer nicht vergibt, sei kein Christ[31].

1.2 Vergebung

Das Motiv der Vergebung[32] im Zusammenhang mit der bilateralen Versöhnung war im Quellenmaterial vor allem in Bezug auf den deutsch-polnischen Kontext zu

29 Kominek, Ansprache im Breslauer Dom am 6.02.1966, in: Krucina (Hg.), Szkice do portretu, S. 223.

30 Adam Kozłowiecki, Wir lehnen es ab zu hassen. Ansprache von Erzbischof Adam Kozłowiecki, Kabwe/Sambia, bei der Gedenkstunde der Religionsgemeinschaften am 25. August 1972 im ehemaligen Konzentrationslager Dachau, in: Manfred Deselaers/Bernhard Sill (Hg.), Not und Bedrängnis. Als Jesuit in Auschwitz und Dachau: Lagertagebuch, Regensburg 2016, S. 683–686, hier S. 683f. [Hervorhebungen im Original – U.P.].

31 Lettre de Son Excellence Mgr Théas Evêque de Montauban au Clergé et aux Fidèles de son Diocèse à l'occasion de sa Libération, Brief von Théas die Geistlichen und Gläubigen seiner Diözese aus dem Anlass ihrer Befreiung und seiner Rückkehr von der Deportation, o.D., ADC, Fonds Guerry, 3 Z 11/6/17.

32 In den untersuchten deutschsprachigen Texten der Bischöfe (sowohl der Muttersprachler als auch derjenigen, die Deutsch als Fremdsprache beherrschten) werden die Begriffe »Vergebung« und »Verzeihen« wechselweise verwendet, ohne dass eine Differenzierung zwischen den beiden vorgenommen wird. So wird es daher auch in dieser Studie gehandhabt. Die französischen und polnischen Texte verwenden für Vergebung und Verzeihung meistens nur ein Wort – *pardon* und *przebaczenie*.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

finden. In Aussagen der polnischen Bischöfe erschien die Rede von Vergebung sogar früher als die Rede von Versöhnung. Ein möglicher Grund hierfür war, dass man angesichts der Grausamkeiten des jüngst beendeten Kriegs noch nicht wagte, an Versöhnung der betroffenen Parteien zu denken, mehr noch – dass die Versöhnung zunächst gar nicht als eine realisierbare Option betrachtet wurde. Man wollte aber dem Geschehenen und der dadurch belasteten Gegenwart mit einer christlichen Gesinnung begegnen.

In diesem Sinne richtete im Mai 1948 der Primas von Polen Kardinal August Hlond an die neu angesiedelten polnischen Bewohner der bis vor kurzem deutschen Gebiete folgende Worte:

> Unsererseits wollen wir [d. h. die Polen – U.P.] ehrlich, gemäß den Prinzipen der christlichen Ethik des internationalen Lebens, mit allen in Eintracht und menschlicher Brüderschaft leben. Wir wünschen gute und auf dem gegenseitigen Vertrauen basierende Verhältnisse mit den Nachbarn. Wir vergaben viel, sehr viel. Und heute vergeben wir noch einmal alles. Wir versagen uns dem Hass. Wir suchen keine Rache. Wir wollen ein aktiver Faktor der internationalen Ordnung, Annäherung und Zusammenarbeit der ganzen Menschheit sein[33].

Hlond erläuterte nicht, was und wem vergeben werden sollte. Die zitierten Worte folgten allerdings auf eine Passage zur Lage Polens in Europa nach dem verheerenden Krieg und innerhalb der anbrechenden neuen weltpolitischen Ordnung. Aus dem Gesamtkontext ergibt sich somit, dass Hlond den Polen die Vergebung als eine grundlegende christlich motivierte Haltung vorschrieb und zwar nicht nur in direkten zwischenmenschlichen Beziehungen, sondern auch angesichts der unterschiedlichen Konfliktlagen innerhalb der Gesellschaft und im internationalen Kontext.

Bolesław Kominek machte den Gedanken deutlich, der bei Hlond nur angeklungen war: Vergebung sei ein grundlegender Schritt zum Aufbau der zerbrochenen Beziehungen innerhalb der Gesellschaft und unter ganzen Völkern; dieses Verständnis von Vergebung vertrat er über Jahrzehnte hinweg. Dafür lassen sich mehrere Beispiele anführen. Im Sommer 1947 stellte er in einem Hirtenbrief als Apostolischer Administrator von Oppeln die gegenseitige Hilfe und Vergebung unter den alten und neuen Bewohnern dieses Gebiets als ein Mittel zum Wiederaufbau dessen dar, was der Krieg zerstört hatte[34]. In der bereits zitierten Ansprache an die Delegation der ehemaligen französischen Zwangsarbeiter und Kriegsgefangenen

33 Orędzie Kardynała Prymasa do ludności katlolickiej Ziem Odzyskanych, 24.05.1948, in: Listy pasterskie Episkopatu Polski 1945–1974, S. 16–19, hier S. 18f.

34 Bolesław Kominek, List pasterski do wiernych z okazji drugiej rocznicy ustanowienia Administracji Apostolskiej Śląska Opolskiego, 19.08.1947, in: Andrzej Hanich (Bearb.), Ksiądz Bolesław Kominek.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

im September 1957 in Breslau erinnerte Kominek an diejenigen, die in der Gefangenschaft gestorben waren oder dauerhafte Gesundheitsschäden erlitten hatten. Daran schloss er einen Appell an die Anwesenden, den Tätern zu vergeben:

> […] wir beten für diejenigen, die ihr Leben auf dem Altar des Vaterlandes und der Menschlichkeit geopfert haben. Gleichzeitig versuchen wir auch, für diejenigen zu beten, die so viel Böses angerichtet und den Tod von Millionen verursacht haben …; gemäß dem Gebot unseres Herrn »sicut et nos dimittimus debitoribus nostris« … [Wir tun dies,] weil wir nicht nur die Gerechtigkeit als gesellschaftliche Macht betrachten, sondern auch die Barmherzigkeit … Das ist vielleicht das menschlichste Element in unserem Leben, menschlich und göttlich zugleich, denn Liebe und Barmherzigkeit stellen die wesentlichen Elemente des Evangeliums dar. Man soll vergeben und man soll auf christliche Weise vergessen! Sonst »abyssus abyssum invocat«, ein Abgrund wird dem anderen ohne Ende zurufen[35].

Im Sommer 1965 wurde das 20-jährige Bestehen der polnischen kirchlichen Verwaltung in den ehemals deutschen Gebieten gefeiert. Aus diesem Anlass hielt Kominek auf dem schlesischen Annaberg eine Predigt, in der er rückblickend die Not der direkten Nachkriegszeit sowie die Spannungen unter der Bevölkerung schilderte. Dabei betonte Kominek auch Elemente, welche nach seiner Ansicht Einheit unter den Katholiken trotz Spannungen schufen:

> Es verband uns der gemeinsame Beichtstuhl, wo wir unsere nicht nur gegen Gott, sondern auch gegen Nachbarn begangenen Sünden gestanden. Von diesen Sünden gab es damals sehr viele. Dort in unseren Kirchen vergaben wir uns gegenseitig unsere Schuld, so wie der

---

Wspomnienia i dokumenty pastoralne pierwszego administratora apostolskiego Śląska Opolskiego (1945–1951), Opole 2012, S. 335–340, hier S. 338.

35 »[…] nous prions pour ceux qui ont sacrifié leur vie sur l'autel de la patrie et de l'humanité. En même temps nous essayons aussi de prier pour ceux qui ont causé tant de mal pour le monde et la mort des millions…; selon le commandement de Notre Seigneur ›sicut et nos dimittimus debitoribus nostris‹… C'est parce que nous regardons non pas seulement la justice comme une puissance sociale mais aussi la miséricorde… C'est peut-être l'élément le plus humain dans notre vie, humain et divin â [sic!] la fois, puisque l'amour et la miséricorde représentent les éléments essentiels de l'Evangile[.] Il faut pardonner, il nous faut chrétiennement oublier! Sans cela ›abyssus abyssum invocat‹, un abîme évoquera l'autre sans fin.« Kominek, Mes très chers frères Français, OPiP, ABK, Dokumentacja Ziem Zachodnich 1957–59, Bl. 515f. [Übers. aus dem Französischen – U.P.]. Der letzte Satz ist eine Anspielung auf den Psalm 42,8 in der Fassung der Vulgata: »Abyssus abyssum invocat in voce cataractarum tuarum; omnes gurgites tui et fluctus tui super me transierunt«. In der *Einheitsübersetzung* wird der Vers wiedergegeben als: »Flut ruft der Flut zu beim Tosen deiner stürzenden Wasser, all deine Wellen und Wogen zogen über mich hin«.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

> Heiland dies im Gebet des Herrn will – dort empfingen wir gemeinsam den Leib Christi und sagten: »Herr, ich bin nicht würdig …«, ich vergebe und bitte um Vergebung …[36]

Einige Monate nach dieser Predigt verfasste Bolesław Kominek die bahnbrechende Versöhnungsbotschaft, die der polnische Episkopat während der letzten Sitzungsperiode des Konzils den deutschen Bischöfen überreichte. Darin griff er den Satz aus seiner Predigt auf und übertrug ihn auf das deutsch-polnische Verhältnis:

> In diesem allerchristlichen und zugleich sehr menschlichen Geist strecken wir unsere Hände zu Ihnen hin in den Bänken des zu Ende gehenden Konzils, gewähren Vergebung und bitten um Vergebung. Und wenn Sie, Deutsche Bischöfe und Konzilsväter, unsere ausgestreckten Hände brüderlich erfassen, dann erst können wir wohl mit ruhigem Gewissen in Polen auf ganz christliche Art unser Millennium feiern[37].

Die Notwendigkeit der Vergebung bzw. Verzeihung im Verhältnis zwischen Völkern betonte auch Franz Hengsbach 1960 in seiner Predigt in Dachau:

> Worin Menschen einander schuldig werden, wird menschlich nur überwunden im herzlichen Verzeihen. Darum bitten auch die Schuldigen unter uns Opfer unter uns um Verzeihung für das, was ihnen hier angetan wurde. Nicht nur als einzelne, sondern auch von Familie zu Familie, von Volk zu Volk, damit in diesem Verzeihen die Liebe siege über die Gewalt[38].

Die Notwendigkeit des kollektiven Verzeihens resultierte bei Hengsbach aus seiner in derselben Predigt geäußerten Überzeugung, dass in Dachau nicht nur Deutsche auf sich Schuld geladen hätten, sondern die Menschheit als solche versagt habe.

Dieser kollektive Aspekt von Vergebung, selbst wenn nicht ausdrücklich so bezeichnet, klang auch bei Alfons Nossol in seiner Predigt während der Messe in Kreisau unter Beteiligung von Tadeusz Mazowiecki und Helmut Kohl im November 1989 an. Den Vergebungsakt bettete Nossol in eine historische Perspektive ein und sprach ihm die Macht zu, eine neue Zukunft für die einst verfeindeten Völker zu öffnen; zugleich koppelte er die Vergebung an den gemeinschaftlichen Charakter

---

36 Bolesław Kominek, Predigt auf dem Annaberg anlässlich des 20. Jahrestags der polnischen kirchlichen Verwaltung in den Westgebieten am 25.07.1965, veröffentlicht mit dem Titel »Droga pokoju społecznego«, in: Tygodnik Powszechny, Nr. 32, 8.08.1965, S. 1f., hier S. 2; abgedruckt in: Krucina (Hg.), Szkice do portretu, S. 197–204, hier S. 199–201.

37 Botschaft der polnischen Bischöfe an die deutschen Bischöfe vom 18. November 1965, S. 86f.

38 Franz Hengsbach, »Als ihn die Todesangst überfiel, betete er inständiger«. Predigt, in: Richard Egenter u. a. (Hg.), Statio Orbis. Eucharistischer Weltkongreß 1960 in München, Bd. 2, München 1961, S. 167–169, hier S. 168.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

der Eucharistiefeier und argumentierte theologisch, dass die zwischenmenschliche Vergebung der beiden Völker durch Gott selbst und seine Gnade bedingt sei:

> Klar, das Geschenk des gegenseitigen Vergebens kann an Heroismus grenzen, aber gerade deshalb wurde diese heilige Kraft uns ja in der Eucharistie geschenkt und sie wurde uns durch unseren Versöhner aufgetragen als »Dienst an der Versöhnung« (vgl. 2 Kor 5,8f.). Dank dieser Gnade, d. h. gestützt auf sie, kann unsere Generation ganz sicher von hier aus, gerade von Kreisau aus, ein neues Kapitel in die Geschichte unserer beiden Völker schreiben. Ohne einen deutlichen Bezug auf das in der Eucharistie vergegenwärtigte Werk der christlichen Versöhnung, wäre diesbezüglich ein Durchbruch wohl kaum denkbar. Mit ausschließlich menschlicher Kraft, mit Diplomatie und Taktik, lässt sich das nicht bewerkstelligen. Nur die Macht Christi, des Versöhners, kann das bewirken[39].

In bischöflichen Texten wurde im Kontext der Vergebung auch das Vergessen angesprochen. Manchmal geschah dies ohne weitere Erläuterung des Verhältnisses zwischen diesen beiden Elementen. Das taten beispielsweise Jean-Julien Weber und Hermann Schäufele in ihrem gemeinsamen Hirtenbrief zu den Gebetstagen der Nachbardiözesen Straßburg und Freiburg, als sie schrieben: »Auch wir wollen beten für die Toten. Auch wir wollen vergessen und verzeihen. Und in unserer eigenen Geschichte sei das Zeugnis solcher Liebe eingeschrieben!«[40]

Vom Vergessen in Verbindung mit der Vergebung sprach mehrmals Bolesław Kominek. Dies trifft etwa für den Brief der polnischen Bischöfe an die deutschen Bischöfe vom 18. November 1965 zu. Bevor im Schlussabsatz die berühmte Formel »wir gewähren Vergebung und bitten um Vergebung« erfolgte, schrieb Kominek einige Absätze weiter oben:

> Und trotz alledem, trotz dieser fast hoffnungslos mit Vergangenheit belasteten Lage, gerade aus dieser Lage heraus, hochwürdiger Brüder, rufen wir Ihnen zu: Versuchen wir zu vergessen! Keine Polemik, kein weiterer kalter Krieg, aber der Anfang eines Dialogs, wie er heute vom Konzil und von Papst Paul VI. überall angestrebt wird[41].

Was dieses Vergessen genau zu bedeuten hätte, wurde in dem Brief nicht erläutert, es scheint allerdings, dass Kominek nicht bloß einen Schlussstrich oder eine

39 Alfons Nossol, Predigt bei der Versöhnungsmesse in Kreisau am 12.11.1989, in: Krzysztof Zyzik/Krzysztof Ogiolda (Hg.), Versöhnung in Wahrheit und Liebe. Zwei Hirtenworte von Bischof Alfons Nossol, Oppeln und weitere Materialien zum Verhältnis Deutsche und Polen, Münster 1991, S. 217–221, hier S. 219f.

40 Schäufele/Weber, Hirtenbrief zu den gemeinsamen Gebetstagen der Nachbardiözesen Straßburg und Freiburg, 12.04.1964.

41 Botschaft der polnischen Bischöfe an die deutschen Bischöfe vom 18. November 1965, S. 85.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Verdrängung dessen meinte, was in der Vergangenheit passiert ist – schließlich erinnerte der Brief umfassend sowohl an die fruchtbare Nachbarschaft von Deutschen und Polen über Jahrhunderte hinweg als auch an die Verbrechen des Zweiten Weltkriegs und die Vertreibung von Deutschen. Den Gedanken vom Vergessen griffen die deutschen Bischöfe in ihrem Antwortschreiben vom 5. Dezember 1965 direkt auf, als sie schrieben:

> Eine Aufrechnung von Schuld und Unrecht – darin sind wir einer Meinung – kann uns freilich nicht weiterhelfen. […] So bitten auch wir zu vergessen, ja wir bitten zu verzeihen. Vergessen ist eine menschliche Sache. Die Bitte um Verzeihung ist ein Anruf an jeden, dem Unrecht geschah, dieses Unrecht mit den barmherzigen Augen Gottes zu sehen und einen neuen Anfang zuzulassen[42].

Auch die deutschen Bischöfe führten das Verhältnis zwischen Vergebung und Vergessen nicht weiter aus. Aus dem Gesamtzusammenhang ergab sich jedoch, dass hier – ähnlich wie bei Kominek – das Vergessen nicht im Sinne eines Schlussstrichs verstanden wurde, sondern in dem Sinne, dass die betroffenen Parteien den Teufelskreis der gegenseitigen Anschuldigungen aufbrechen und somit einen vorbereitenden Schritt zur Vergebung machen, die ihnen erst eine neue Zukunft eröffnen kann.

Kominek griff das Thema von Vergebung und Vergessen in seiner Ansprache im Breslauer Dom im Februar 1966 auf, in der er seinen Diözesanen den Inhalt der Versöhnungsbotschaft an die deutschen Bischöfe erläuterte. Darin betonte er, dass die Vergebung einen moralischen und religiösen Charakter besitze, wodurch sie sich vom einfachen Vergessen des geschehenen Unrechts unterscheide, welches ein psychologischer Akt sei. Zugleich ergäben sich ebenfalls auf der Ebene der Psychologie Schwierigkeiten mit dem Vergessen des erlittenen Unrechts, was wiederum einen Akt der Vergebung erschwere[43].

Warum widmete dann aber Kominek im Versöhnungsbrief an die deutschen Bischöfe so viel Platz der Erinnerung an das vergangene Unrecht und Leid? Weil dies den Adressaten dazu verhelfen sollte, die polnische Haltung gegenüber Deutschland zu nachvollziehen[44]. Einen ähnlichen Gedanken äußerte Kominek bereits fünf Jahre zuvor in seinem Vortrag für die deutsch-österreichische Delegation von Pax Christi, die 1960 Polen besuchen sollte, was jedoch von den kommunistischen Behörden

42 Antwortschreiben der deutschen Bischöfe an die polnischen Bischöfe vom 5. Dezember 1965, S. 89f.

43 Kominek, Ansprache im Breslauer Dom am 6.02.1966, in: Krucina (Hg.), Szkice do portretu, S. 237.

44 Botschaft der polnischen Bischöfe an die deutschen Bischöfe vom 18. November 1965, S. 85.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

verhindert wurde[45]. Für Kominek ergab sich also zwischen Erinnern, Vergessen und Vergeben eine eigenartige Dynamik, die sich nicht bloß als ein chronologischer Ablauf anordnen lässt. Kominek wollte erinnern, um zu verstehen, und vergessen, um zu vergeben.

Stefan Wyszyński fasste den Zusammenhang von Vergebung und Vergessen anders als Kominek auf. Im Brief an Julius Döpfner vom November 1970 schrieb er:

> »Verzeihen« heißt leider nicht »vergessen« und die immer gründlicheren Studien und Dokumente[,] die in Polen veröffentlicht werden[,] erinnern auch die junge Generation an die Wunden[,] die noch nicht vernarbt sind, an die Verluste[,] die jede polnische Familie erlitten hat. […] Ich selbst habe Massenexekutionen von Geiseln gesehen […]. Als Lubliner Bischof habe ich große Haufen von Kindergerippen gesehen (Zamosc, Rozaniec …). So etwas kann man nicht vergessen, wohl aber um unseres Heilands willen verzeihen. Nun aber müssen diejenigen, die im Namen des Völker- und Gottesrechtes auch eine gewisse Verantwortung dafür tragen, uns helfen zu verzeihen und vielleicht, mit der Zeit, zu vergessen[46].

Laut Wyszyński bedeutete also das Verzeihen die christliche Antwort auf die Unfähigkeit, zu vergessen; in dieser Perspektive erschien das Verzeihen eventuell als Ermöglichung des Vergessens.

Karol Wojtyła löste den ursächlichen Zusammenhang zwischen Vergebung und Vergessen fast vollständig auf. In seiner Predigt in der Krakauer St. Stephan-Kirche am 26. Dezember 1965 (einer der drei Predigten, in denen er die Bedeutung des Briefwechsels zwischen den polnischen und deutschen Bischöfen erklärte,) bemerkte er, dass diese beiden Begriffe – Vergeben und Vergessen – oft wechselweise verwendet werden. Dabei gebe es zwischen ihnen einen wesentlichen Unterschied. Das Vergessen sei nämlich »ein quasi physikalisches Faktum«[47]: Das menschliche Bewusstsein sei in der Zeit verortet, dadurch entferne die verstreichende Zeit den Menschen von vergangenen Ereignissen und verursache somit, dass der Mensch vergisst. Vergebung besitze hingegen einen ganz anderen Charakter:

> Vergebung ist ein inneres Faktum, das sich im Menschen vollzieht, in seinem Geist, in seinem Bewusstsein, in seinem Willen, und die Bedeutung dieses Aktes ist moralisch. Vergebung gehört zum Gesamtbild der Moral – insbesondere der christlichen. In der

45 Kominek, Die geschichtliche Belastung der deutsch-polnischen Beziehungen, DAB V/5-11-1-1, Nachlass Alfred Kardinal Bengsch. Polen (1962–1966); derselbe Text in DADM 103.09/05, Bd. X.

46 S. Wyszyński an J. Döpfner, 5.11.1970, in: Stehle, Der Briefwechsel der Kardinäle Wyszynski und Döpfner im deutsch-polnischen Dialog von 1970–1971, S. 546.

47 Wojtyła, Predigt in der Stephanskirche in Krakau am 26.12.1965, AKMKr, AKKW F IX/28, Orędzie Biskupów polskich do niemieckich 1965, Bl. 2f.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

> christlichen Moral wird Vergebung sehr deutlich und stark betont. Man kann sogar sagen, dass das Christentum eine Religion der Vergebung ist. Aber eine solche Vergebung, die uns Christus lehrt, ist nicht bedeutungsgleich mit dem Vergessen. Es kann Vergessen ohne Vergebung und – umgekehrt – Vergebung ohne Vergessen geben. Man kann auch vergeben und sich weiterhin erinnern, in authentischer Weise vergeben und sich weiterhin erinnern. Man kann auch vergessen, ohne zu vergeben[48].

Das Vergessen war also für Wojtyła keine notwendige Voraussetzung für die Vergebung. In seiner Unterscheidung zwischen Vergessen und Vergebung ging er sogar so weit, dass für ihn das Eine ohne das Andere funktionieren konnte. In der Konsequenz stellte auch die Erinnerung kein Hindernis für die Vergebung dar.

Das Thema des Vergessens – diesmal in Zusammensetzung mit der Vergebung und Versöhnung – griff auch der Oppelner Bischof Alfons Nossol in seiner Predigt während der Versöhnungsmesse in Kreisau 1989 auf:

> Es stimmt, dass kein vernünftiger Mensch von uns verlangen kann, alles zu vergessen, vor allem was das grausame Kapitel unserer Geschichte in Gestalt des Zweiten Weltkrieges betrifft. […] Das verlangt die historische Wahrheit, unabhängig davon, wie schmerzhaft sie ist. Während das Vergessen eine Frage der Psychologie ist, so ist die Versöhnung dagegen ein unerlässliches Erfordernis eines echten radikalen Glaubens und einer christlichen Existenz. Wenn wir zu unserem gemeinsamen Vater ehrlich rufen: »vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unseren Schuldigern«, müssen wir in Richtung eines neuen Anfangs schreiten, der sich aus dem echten Willen zur Versöhnung ergibt[49].

In Nossols Predigt fand sich eine Kombination der Elemente wieder, die schon in den anderen hier zitierten Aussagen vorhanden waren, wobei hier die Begriffe »Vergebung« und »Versöhnung« teilweise als austauschbar erschienen. Das Vergessen ordnete Nossol der Domäne der Psychologie zu, Versöhnung betrachtete er

48 »Czymś innym jest przebaczenie. Przebaczenie jest faktem wewnętrznym, który dokonuje się w człowieku, w jego duchu, w jego świadomości, w jego woli, a znaczenie tego faktu jest moralne. Przebaczenie należy do całokształtu moralności – zwłaszcza chrześcijańskiej. W chrześcijańskiej moralności przebaczenie jest bardzo wyraźnie i mocno zaakcentowane. Można nawet powiedzieć, że chrześcijaństwo jest religią przebaczenia. Ale przebaczenie takie, jakiego uczy nas Chrystus, nie jest równoznaczne z zapomnieniem. I powiem, że może istnieć zapomnienie bez przebaczenia i może też istnieć – na odwrót: przebaczenie bez zapomnienia. Można przebaczyć – pamiętając, autentycznie przebaczyć – pamiętając. I można zapomnieć – nie przebaczając.« Ebd. [Hervorhebung im Original; Übers. aus dem Polnischen – U.P.].

49 Nossol, Predigt bei der Versöhnungsmesse in Kreisau am 12.11.1989, in: Zyzik/Ogiolda (Hg.), Versöhnung in Wahrheit und Liebe, S. 218f.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

hingegen als einen wesentlichen und zugleich notwendigen Bestandteil des Christseins; schließlich erblickte er in der Vergebung Ermöglichung eines neuen Anfangs. Zugleich schien er auch für ein Nicht-Vergessen zu plädieren und zwar so, dass er die Kenntnis von der schmerzhaften historischen Wahrheit als eine Vorbedingung der Versöhnung auffasste.

Nossol knüpfte hier auch an das Vaterunser an – eine häufige Referenzstelle für die Bischöfe, wenn sie von Vergebung als Überwindung von Belastungen durch die Vergangenheit zwischen ihren Völkern sprachen. Mit derselben Begründung riefen Bolesław Kominek 1957 und Franz Hengsbach 1960 ihre Zuhörer zur Vergebung auf[50]. Auf das Vaterunser bezogen sich auch die deutschen Bischöfe in ihrer Antwort auf die polnische Versöhnungsbotschaft vom November 1965. Sie sprachen dabei einen Aspekt an, den Kominek in der polnischen Botschaft nicht thematisierte, nämlich, dass die Vergebung nicht nur von Mitmenschen, sondern zunächst von Gott erbeten werden müsse:

> Alles menschliche Unrecht ist zunächst eine Schuld vor Gott und Verzeihung muß zunächst von ihm erbeten werden. An ihn richtet sich zuerst die Vaterunserbitte »Vergib uns unsere Schuld!« Dann dürfen wir auch ehrlichen Herzens um Verzeihung bei unseren Nachbarn bitten[51].

Die Notwendigkeit der von Gott geschenkten Vergebung, damit die Versöhnung zwischen Menschen überhaupt möglich wird, betonte Kardinal Jean-Marie Lustiger in seiner Radioansprache an die Deutschen am Vortag des Katholikentags Anfang September 1982. Von der Vergebung Gottes sprach Lustiger in einem zweifachen Zusammenhang. Erstens betrachtete er die menschliche Vergebung als sehr beschränkt, sie vermöge nämlich weder das geschehene Unrecht wieder gutzumachen noch den Menschen von der Last der Schuld zu befreien:

> Menschliche Vergebung ist bestenfalls ein Gesetz der Amnestie. Sie besteht darin, so zu handeln, als ob es die begangenen Taten nie gegeben hätte, »als ob« nichts geschehen wäre. Letztlich ist es eine Form des Vergessens. Vergessen bedeutet Verachtung, denn es überlässt dem, der gegen Gott und gegen die Menschen gesündigt hat, mit der Last seiner Schuld allein; es hinterlässt den, der sich an das Böse erinnert, mit dem Schmerz des Nicht-Wiedergutzumachenden[52].

---

50 Kominek, Mes très chers frères Français, OPiP, ABK, Dokumentacja Ziem Zachodnich 1957–59, Bl. 515f; Hengsbach, »Als ihn die Todesangst überfiel, betete er inständiger«, S. 168.

51 Antwortschreiben der deutschen Bischöfe an die polnischen Bischöfe vom 5. Dezember 1965, S. 89f.

52 »Le pardon humain n'est mieux qu'une loi d'amnistie. Il consiste à faire comme si les actes commis n'avaient pas eu lieu, ›comme si‹ rien n'avait été. Il consiste finalement en une forme d'oubli. Oubli veut dire mépris, car il laisse à celui qui a péché contre Dieu et contre les hommes le poids de sa faute,

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Zweitens betrachtete Lustiger die Vergebung Gottes als die einzige Möglichkeit der Versöhnung in Bezug auf Opfer, die bereits tot sind:

> Tatsächlich ist vergessen das Beste, was der Mensch tun kann. Aber indem man den Peiniger vergisst, vergisst man auch das Opfer, besonders wenn es tot ist. […] Der Mensch allein kann die Sünde eines anderen Menschen nicht vergeben. Das ist die Tiefe des Bösen und sein nicht wieder gutzumachendes Ausmaß. […] [M]an kann die Toten nicht wieder beleben, man kann nicht die Schuldgefühle tilgen oder die Unschuld wiederherstellen[53].

Angesichts dieser Unzulänglichkeit der menschlichen Vergebung schenke Gott seine Vergebung, die stärker als der Tod sei:

> Vergebung liegt nicht in der Macht des Menschen, denn nur Gott kann vergeben. Denn wahre Vergebung kann nichts anderes sein als die Auferstehung der Toten. Gott allein erweckt die Toten zum Leben. […] Gott allein vergibt, weil Gott allein rettet[54].

Dabei betonte Lustiger, dass Gott die schmerzhafte Vergangenheit nicht ungeschehen mache, sondern viel mehr tue: Er erlöse sie und schenke den Opfern einen Anteil am erlösenden Leiden Christi; er habe der Kirche den Auftrag überlassen, seine Vergebung an den Menschen sakramental zu vermitteln[55].

1.3 Frieden

Die Bischöfe stellten den Frieden als den anzustrebenden Zustand in den Beziehungen zwischen einzelnen Menschen und ganzen Völkern dar. Manchmal wurde in Zuge dessen Versöhnung direkt mit dem Frieden in Verbindung gebracht; dabei erschien Versöhnung als ein langwieriger Prozess, der schließlich zu einer Veränderung der konfliktbelasteten Beziehungen zwischen den betroffenen Parteien führen und einen dauerhaften Frieden bringen sollte. Manchmal sprachen Bischöfe

---

dans sa solitude; il laisse a ceux qui ont mémoire du mal douleur de l'irréparable.« Mgr Lustiger parle au peuple allemand, in: La documentation catholique, Nr. 17/1982, S. 879–881, hier S. 880 [Übers. aus dem Französischen – U.P.].

53 »De fait, ce que l'homme peut faire de mieux, c'est d'oublier. Mais en oubliant le bourreau, on oublie aussi la victime, surtout si elle est morte. […] L'homme, à lui seul, ne peut pas pardonner le péché d'un autre homme. Là est la profondeur du mal et son irréparable. […] on ne reprend pas une vie, on ne peut effacer le remords ni rendre l'innocence.« Ebd. [Übers. aus dem Französischen – U.P.].

54 »Le pardon n'est pas au pouvoir de l'homme, car Dieu seul peut pardonner. Car le pardon véritable ne peut rien être d'autre qu'une résurrection des morts. Or, Dieu seul ressuscite les morts. […] Dieu seule pardonne parce que Dieu seul sauve.« Ebd. [Übers. aus dem Französischen – U.P.].

55 Ebd.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

vom Frieden ohne einen direkten Bezug auf Versöhnung. Auch dort hatte jedoch Frieden als ein facettenreiches Konzept einiges mit Versöhnung gemeinsam – als Zusammenwirken der Menschen mit Gott, Frucht der christlichen Liebe, Auftrag der Christen.

Pierre-Marie Théas schilderte im Amtsblatt seiner Diözese den Kongress von Pax Christi in Kevelaer im Frühjahr 1948, an dem er teilgenommen hatte, als eine Erfahrung des internationalen Friedens, der dadurch herbeigeführt werde, dass Menschen die Liebe Christi untereinander praktizieren[56]. Einige Monate später, bei der Internationalen Wallfahrt von Pax Christi in Lourdes, sprach Théas vom Frieden als Frucht des Heiligen Geistes, der alle Christen versammle und neue Bande der Liebe unter den Menschen schaffe[57]. Im ähnlichen Sinne äußerten sich die auch bei der Wallfahrt anwesenden Josef Frings und Jules-Géraud Saliège[58]. Jean-Julien Weber und Hermann Schäufele betonten in ihrem gemeinsamen Hirtenbrief zu den Gebetstagen der Nachbardiözesen Straßburg und Freiburg im Sommer 1964, der Friede sei Gabe Gottes, die jedoch einer Mitwirkung des Menschen bedürfe:

> Frieden zu bringen, ist so eigentlich das Vorrecht des Christen. […] Als Angehörige benachbarter Völker sind wir in besonderer Weise berufen, an dem Brückenbau zu arbeiten, der unsere beiden Völker verbindet. […] Das stärkste Motiv, den Völkerfrieden zu einem persönlichen Anliegen des Herzens zu machen, bleibt für alle Bekenner des christlichen Namens der Auftrag Christi[59].

Die Verpflichtung der Christen zum Frieden begründeten dabei die Bischöfe mit der Berufung auf die Seligpreisung über die Friedensstifter (Mt 5,9) und bezeichneten den Frieden als »Testament und Erbschaft Christi« (vgl. Joh 14,27)[60].

Die Notwendigkeit der Zusammenarbeit des Menschen mit Gott am Frieden betonte auch Jacques Jullien, Erzbischof von Rennes, in seiner Ansprache bei der Gedenkfeier zum Jahrestag des Kriegsendes im Mai 1987. Der Mensch sei nicht

---

56 Pierre-Marie Théas, L'expérience de Kevelaer, in: Bulletin Religieux du Diocèse de Tarbes et Lourdes, Nr. 16, 16.04.1948, S. 133f.

57 Allocution d'ouverture du Pélerinage International par Monseigneur l'Evêque de Tarbes et Lourdes le 26 juillet 1948, in: Bulletin Religieux du Diocèse de Tarbes et Lourdes, Nr. 31, 30.07.1948, S. 2.

58 Allocution de S. Em. le Cardinal Frings Archevêque de Cologne à la Basilique de Rosaire, le 28 juillet 1948, S. 288f.; Message de Son Eminence le Cardinal Saliège, in: Journal de la Grotte de Lourdes, Nr. 15, Jg. 98, 1.08.1948, S. 1; Josef Frings, Homélie pronocée à la Messe Pontificale le jeudi 29 juillet, in: Journal de la Grotte de Lourdes, Nr. 16, Jg. 98, 15.08.1948, S. 2.

59 Schäufele/Weber, Hirtenbrief zu den gemeinsamen Gebetstagen der Nachbardiözesen Straßburg und Freiburg, 12.04.1964 [Hervorhebung im Original – U.P.].

60 Schäufele/Weber, Hirtenbrief zu den gemeinsamen Gebetstagen der Nachbardiözesen Straßburg und Freiburg, 12.04.1964.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

imstande, aus eigenen Kräften den Frieden zu erreichen, betonte er; der Frieden erscheine als Werk des Menschen und Geschenk Gottes zugleich[61].

Der polnische Episkopat stellte den Frieden in seinem Hirtenbrief vom März 1968 als einen Auftrag der Kirche in Bezug auf die Konfliktlage innerhalb des eigenen Volks dar; die Bedingungen für den Frieden machten dabei die Gerechtigkeit und die gesellschaftliche Liebe aus[62].

In Aussagen der Bischöfe wurde Frieden manchmal mit Vergebung in Verbindung gebracht, wobei der innere Zusammenhang zwischen den beiden meistens nicht näher herausgearbeitet wurde. Die bayerischen Bischöfe nannten ihrem Hirtenbrief vom März 1948 das Verzeihen und die Versöhnung als Bedingungen des Friedens unter den Völkern[63]. Ein ähnlicher Gedanke fand sich bei Bolesław Kominek in der bereits zitierten Ansprache an die Delegation der ehemaligen französischen Zwangsarbeiter und Kriegsgefangenen im September 1957. Darin stellte er Vergebung als den höchsten menschlichen und zugleich göttlichen Akt, der allein den Teufelskreis von Gewalt und Vergeltung aufzuhalten und somit den Konflikten dauerhaft ein Ende zu setzen vermöge. Anschließend rief er zum inständigen Gebet um einen gottgeschenkten Frieden[64]. Auch Joseph Höffner postulierte eine Erweiterung des Verzichts auf Rache (ein Begriff, der hier demjenigen der Vergebung nahekommt) über den Kontext der individuellen zwischenmenschlichen Beziehungen hinaus, damit der Frieden unter den Völkern ermöglicht werde. In seiner bereits oben erwähnten Predigt in Lyon während des gemeinsamen Treffens der deutschen und französischen Bischofskonferenzen im Januar 1983 sagte er:

> Der Aufruf der Bergpredigt zur Versöhnung und zum Verzicht auf Rache gilt nicht nur für den einzelnen Christen, sondern auch für Staaten. Es kann vorkommen, dass ein Staat um des Friedens willen auf berechtigte Ansprüche verzichten muss[65].

---

61 Le prix de la paix. Homélie de Mgr Jacques Jullien, archevêque de Rennes, in: La documentation catholique, Nr. 13/1987, S. 717f.

62 Słowo Episkopatu Polski o wydarzeniach marcowych, 3.05.1968, in: Listy pasterskie Episkopatu Polski 1945–1974, S. 525f., hier S. 525. Den Hintergrund für dieses Hirtenwort stellten zum einen antikommunistische Proteste der Studierenden, zum anderen die antisemitische Hetze der Regierung dar.

63 Die bayerischen Bischöfe, Hirtenwort über den gesellschaftlichen Wiederaufbau, Freising, 16./17.03.1948, in: Wolfgang Löhr (Hg.), Hirtenbriefe und Ansprachen zu Gesellschaft und Politik 1945–1949, Würzburg 1985, S. 247–250, hier S. 247.

64 Kominek, Mes très chers frères Français, OPiP, ABK, Dokumentacja Ziem Zachodnich 1957–59, Bl. 515–517.

65 »L'appel du Sermon sur la montagne à la réconciliation et au refus de la vengeance ne vaut pas seulement pour le chrétien individuel mias [sic !] aussi pour les Etats. Il peut arriver qu'un Etat, pour le bien de la paix, doive renoncer à des revendications justifiées.« Cardinal Joseph Höffner,

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Bei der Übertragung des Prinzips des Verzichts auf Rache auf Beziehungen zwischen Staaten wies Höffner auf eine mögliche Spannung zwischen Versöhnung, Recht und Gerechtigkeit hin. Damit öffnete Höffner einen eher nüchternen Blick auf den Frieden, er zeigte nämlich, dass der Frieden durchaus auch einen Preis habe – nämlich den freiwilligen Verzicht auf berichtigte Ansprüche, was unter Umständen bestimmten Nationalinteressen zuwiderlaufen kann. Dieses allgemein aufgestellte Problem führte Höffner in Bezug auf das deutsch-französische Verhältnis nicht weiter aus.

In Bezug auf die deutsch-polnischen Beziehungen betonte wiederum Josef Homeyer in seiner Predigt während des Gottesdiensts beim Deutschlandtreffen der Schlesier im Juni 1985 in Hannover, dass die im Glauben begründeten Versöhnungsbemühungen der Christen die Friedensbemühungen auf der staatlichen Ebene beeinflussen und unterstützen könnten:

> Nur wo im Wissen um gemeinsame Schuld der Wille erwacht, die von Gott angebotene Versöhnung anzunehmen und entsprechend auch zur Versöhnung untereinander bereit zu sein, haben die Friedensbemühungen (der Politiker) eine wirkliche Aussicht auf Erfolg[66].

Im deutsch-polnischen Kontext lässt sich jedoch auch beobachten, wie gegensätzliche Nationalinteressen tatsächlich eine Herausforderung für den Versöhnungsprozess darstellten. Dies trifft etwa für die Korrespondenz zwischen Julius Döpfner und Stefan Wyszyński aus den Jahren 1970/71 zu. Darin ging es vornehmlich um das Unbehagen der polnischen Seite angesichts der Zurückhaltung der Deutschen Bischofskonferenz zum Warschauer Vertrag vom 7. Dezember 1970, der zu diesem Zeitpunkt vom Deutschen Bundestag noch nicht ratifiziert worden war. Primas Wyszyński wünschte sich vom deutschen Episkopat eine entschiedene Anerkennung der Oder-Neiße-Grenze und der Notwendigkeit, in den betreffenden Gebieten polnische kirchliche Strukturen einzurichten – dies wäre in seiner Auffassung ein Ausdruck des christlichen Versöhnungswillens gewesen, der auch politische Angelegenheiten durchdringt. In Reaktion auf diese anhaltende Spannung zwischen den Episkopaten verband Döpfner in seinem Brief an Wyszyński im Mai 1971 Frieden mit Vergebung und Versöhnung. Als direkten Anlass für dieses Schreiben nahm er den Besuch der Delegation der deutschen Sektion von Pax Christi in Polen, der auf Einladung katholischer Intellektueller aus Krakau erfolgte. Döpfner versuchte darin den polnischen Primas über die Friedfertigkeit des deutschen Volks

---

Sermon à Lyon, 13.01.1983, ADL, 14 II 56, 6e rencontre de la Conférence épiscopale française et de la Conférence épiscopale allemande 11–13 janvier 1983 à Lyon. [Übers. aus dem Französischen – U.P.].

66 Dr. Josef Homeyer, Bischof von Hildesheim, Predigt im Gottesdienst beim Deutschlandtreffen der Schlesier am 16. Juni 1985 in Hannover, BAE, NL1/1392 Ansprachen und Predigten, S. 6.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

gegenüber Polen zu überzeugen. Er betonte zunächst, die Kirche solle ein Zeichen des gottgeschenkten Friedens sein und den Frieden in die Strukturen der Gesellschaft einbringen. Dann bekräftigte er sein inniges Bekenntnis zur Versöhnung und Vergebung als Mittel zum dauerhaften Frieden zwischen Deutschen und Polen:

> Der Friede muß getan werden. Der Schmerz, die Trauer und die Scham über alle Untaten und alle Leiden der Vergangenheit, die heute noch zwischen dem polnischen und dem deutschen Volk stehen, können nur durch aktive, innere Versöhnung der Völker überwunden werden. Dankbar haben wir deshalb die vielen Gesten und Zeichen der Vergebung und Versöhnung erfahren, die uns, angefangen von dem unvergesslichen Brief der polnischen Bischöfe, den Jahren von polnischer Seite erreichten. […] Seien Sie überzeugt, die deutschen Katholiken bekennen sich entschieden zur Verständigung und Versöhnung mit Polen[67].

Der Meinungsunterschied zwischen Döpfner und Wyszyński in der Einschätzung der Bedeutung der Oder-Neiße-Grenze für die deutsch-polnische Versöhnung deutet auf eine breitere Problematik hin, der im Folgenden eine eingehendere Analyse gewidmet wird: Die eigentliche Herausforderung der beiden Versöhnungsprozesse bestand nicht so sehr in der theologischen Untermauerung der Versöhnung zwischen den Völkern, sondern vielmehr in deren praktischen Umsetzung unter konkreten politisch-sozialen Bedingungen.

2. Herausforderungen für das Verständnis und die Umsetzung von Versöhnung im gesellschaftlich-politischen Kontext

Eine kollektive Erweiterung des Anwendungsbereichs des christlichen Versöhnungskonzepts auf die Überwindung von Feindschaften und geschichtlichen Belastungen im deutsch-französischen und deutsch-polnischen Verhältnis stellte in mehrfacher Hinsicht eine Herausforderung für das Verständnis von Versöhnung selbst sowie für ihre praktische Umsetzung dar. Zutreffend fasste dies Bischof Heinrich Maria Janssen, Beauftragter für die Vertriebenenseelsorge, in einem Brief an Julius Döpfner vom November 1966 zusammen. Darin forderte er die Einrichtung eines Studienkreises zur Untersuchung der deutschen und polnischen Geschichtsbilder sowie zur moraltheologischen Klärung solcher Begriffe wie Ver-

67 J. Döpfner an S. Wyszyński, 15.05.1971, AAW, SPP/II.3.24.43-46 (Episkopat zagraniczny: Niemcy), abgedruckt in: Stehle, Der Briefwechsel der Kardinäle Wyszynski und Döpfner im deutsch-polnischen Dialog von 1970–1971, S. 536–553, hier S. 551–553.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

gebung, Versöhnung und Wiedergutmachung. Zur Begründung seines Anliegens schrieb Janssen:

> Die Dringlichkeit des moraltheologischen Problems ergibt sich daraus, daß in der bisherigen Moraltheologie die Begriffe Vergebung, Versöhnung und Wiedergutmachung nur von der Beziehung von einzelnen Personen, nicht aber von Völkern zueinander behandelt worden sind. Die Unklarheit der jeweiligen Vorstellungen macht jedes echte Gespräch unmöglich und gefährdet damit das Werk der Verständigung und Versöhnung[68].

Tatsächlich waren Bischöfe in der Praxis mit dieser Problematik vielfach konfrontiert. Eingehendere Erörterungen der moraltheologischen Frage, so wie sie Janssen stellte, konnten jedoch in den untersuchten Aussagen der Bischöfe nicht identifiziert werden. Nichtsdestotrotz ließen sich im Quellenmaterial unterschiedliche Umgangsweisen der Bischöfe mit der Umsetzung von Versöhnung im gesellschaftlich-politischen Kontext nachvollziehen, was nun in diesem Unterkapitel systematisch erfasst wird. Die Bischöfe mussten, erstens, ihren Gesten und Aussagen im Sinne der Versöhnung eine zweifache Stoßrichtung verleihen: an die Gesprächspartner aus dem Nachbarland und zugleich an die eigenen Landsleute. Diese kollektive Ausweitung von Versöhnung bedeutete zweitens, dass die Gruppe der in diesem Prozess engagierten Personen weit über das Verhältnis zwischen den tatsächlichen Tätern und ihren direkten Opfern hinausging. Daraus resultierte das Problem der Subjekte der Versöhnung. Dieses verband sich einerseits mit der Frage, wer die Sühne für das geschehene Unrecht zu leisten hat, andererseits mit der Frage nach dem Mandat der Bischöfe, für die betreffenden Gruppen stellvertretend Versöhnungsgesten zu vollziehen. Bei den genannten Herausforderungen ging es nicht nur darum, dass Bischöfe mit ihren Aussagen und Gesten über den kirchlichen Raum hinausgingen (sei es in Form von Äußerungen, die sich an die breitere Öffentlichkeit richteten, sei es bei Kontakten mit Vertretern der Politik und den staatlichen Behörden) und dadurch Reaktionen von Seiten der Öffentlichkeit und Politik hervorriefen, wie im vorausgehenden Kapitel dargestellt, sondern dass sie diesen Herausforderungen auch argumentativ begegnen mussten.

2.1 Stoßrichtungen der Versöhnung

Die deutsch-französische und deutsch-polnische Versöhnung nach dem Zweiten Weltkrieg werden meistens als Prozesse betrachtet, die jeweils zwei Parteien invol-

68 H.M. Janssen an J. Döpfner, 19.11.1966, BAH, Bischöfliches Generalvikariat Hildesheim, Akte Heimatvertriebene, zitiert nach: Sabine Vosskamp, Katholische Kirche und Vertriebene in Westdeutschland. Integration, Identität und ostpolitischer Diskurs 1945–1972, Stuttgart 2007, S. 289.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

vierten und sich als bestimmte reziproke Handlungen zwischen ihnen abspielten. Das analysierte Quellenmaterial lässt jedoch die beiden Versöhnungsprozesse als weitaus komplexer erscheinen, wobei sowohl die Zielgruppen als auch die Stoßrichtungen von Versöhnungshandlungen über ein einfaches bipolares Verhältnis hinausgingen.

Für eine systematische Erfassung der vielfältigen Bezüge zwischen unterschiedlichen Akteursgruppen von Versöhnungsprozessen werden hier nun zwei analytische Kategorien eingeführt. Unter die erste Kategorie – Versöhnung *ad extra* – fallen all jene Handlungen und Aussagen, die sich direkt an das andere Volk richteten oder Bedingungen für Versöhnung mit dem anderen Volk reflektierten, unabhängig davon, ob der Adressat dieser Reflexion das eigene oder das jeweils andere Volk war. Die zweite Kategorie – Versöhnung *ad intra* – erfasst die Handlungen der Bischöfe, die sich an ihre eigenen Landsleute richteten. Der Krieg, seine langwierigen Folgen und die Not der direkten Nachkriegszeit belasteten nämlich nicht nur die Beziehungen zwischen Deutschen und ihren Nachbarn. Sie ließen auch die innerhalb der deutschen, französischen und polnischen Gesellschaft bestehenden inneren Konflikte stärker aufflammen oder schufen neue Konfliktlagen. Bischöfe aller untersuchten Länder nahmen die inneren Konflikte und Spannungen wahr und versuchten ihnen entgegenzuwirken. Nicht zuletzt stießen Versöhnungsgesten der Bischöfe gegenüber dem Nachbarland teilweise auf Widerstand ihrer Landsleute und verursachten somit auch innere Spannungen, mit denen sich Bischöfe auseinandersetzen mussten. An der Versöhnung *ad intra* wird daher sichtbar, in welchen politisch-gesellschaftlichen Kontexten jenseits des jeweiligen bilateralen Verhältnisses Bischöfe von Versöhnung sprachen.

2.1.1 Versöhnung *ad extra*

Die Bischöfe in den beiden hier untersuchten Versöhnungsprozessen äußerten mehrfach in Wort und Tat ihren Versöhnungswillen mit dem Nachbarvolk. Viele Handlungen dieser Art wurden bereits in Kapitel II beschrieben: die an die jeweils andere Seite gerichteten Versöhnungsbotschaften, Ansprachen bei bilateralen oder breiter international aufgestellten Begegnungen, bei denen die Versöhnung im Mittelpunkt stand, schließlich die Etablierung von materiellen Versöhnungssymbolen wie eine Friedenskirche oder ein Sühnekelch.

Die an das jeweilige Nachbarvolk gerichteten Bekundungen des Versöhnungswillens wurden von einer Reflexion darüber begleitet, warum man sich überhaupt mit den Nachbarn versöhnen sollte, was die größte Belastung des bilateralen Verhältnisses ausmacht und was notwendig ist, um diese zu überwinden. Selbst wenn die Bischöfe dies direkt nicht so nannten, war das eine Reflexion über Bedingungen und Realisierungswege von Versöhnung. Diese kamen sowohl dort zur Sprache, wo Bischöfe eines Landes eine Versöhnungsinitiative gegenüber dem anderen un-

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

ternahmen, als auch bei bilateralen Treffen unter einem Versöhnungsvorzeichen oder auch in Aussagen, die Bischöfe an die eigenen Landsleute richteten, um sie zur Versöhnung zu bewegen. Anhand der analysierten Texte konnten einige hauptsächliche Bedingungen von Versöhnung herausgearbeitet werden, die zugleich Versöhnung als ein in vielerlei Hinsicht kommunikatives Geschehen erscheinen lassen.

Damit eine Annäherung zwischen zwei verfeindeten Völkern gelingt, muss zunächst der jeweilige Zustand des Verhältnisses unter ihnen erkannt und benannt werden. Dies tat beispielsweise Bolesław Kominek in dem bereits erwähnten Vertragsentwurf von 1960. Darin beschrieb er »die geistige Atmosphäre« des deutsch-polnischen Verhältnisses als anhaltendes Misstrauen und gegenseitige Fremdheit; »die gegenseitigen Beziehungen zu entgiften« bezeichnete er als Pflicht deutscher und polnischer Christen. Einen Weg zur Veränderung der Atmosphäre zwischen Deutschen und Polen erblickte Kominek im beiderseitigen Wandel von Mentalität. Dabei bezog er sich auf die deutsch-französische Annäherung als Vorbild, wobei er zugleich auf gewisse Einschränkungen in ihrer Übertragbarkeit auf den deutsch-polnischen Kontext hinwies. In demselben Text schlug Kominek konkrete Mittel zur »Entgiftung« des deutsch-polnischen Verhältnisses vor, die auch von anderen Bischöfen im Kontext der beiden Annäherungsprozesse immer wieder postuliert wurden: Erinnerung an historische Gestalten und Ereignisse, die ein fruchtbares Zusammenleben der betreffenden Völker exemplifizieren; Verständnis für die Haltung der jeweils anderen Seite zu dem vergangenen oder auch immer noch bestehenden Konflikt; inhaltlicher Austausch[69].

Die Rückbesinnung auf positive Entwicklungen der gemeinsamen Geschichte aus der Zeit vor dem Konflikt erschien in den bischöflichen Texten als einer der Eingangsschritte zur Annäherung – eine friedliche Vergangenheit weckte nämlich die Hoffnung, dass eine ebenfalls friedliche Zukunft möglich ist, und bot zugleich Anhaltspunkte für den Wiederaufbau der zerbrochenen Beziehung in der Gegenwart. So tat es beispielsweise Emanuel Suhard in seiner Ansprache beim Kölner Domjubiläum 1948, als er an Verbindungen zwischen Köln und Paris auf dem Gebiet der Theologie im Mittelalter verwies[70]. Im Versöhnungsbrief der polnischen Bischöfe an ihre deutschen Amtsbrüder von 1965 machte die Erinnerung an die tausendjährige deutsch-polnische Nachbarschaft einen erheblichen Teil aus, da in ihm von politischen und kulturellen Verbindungen zwischen den beiden Völkern die Rede war; die positiven Elemente sollten dabei in gewisser Hinsicht einen

69 Kominek, Die geschichtliche Belastung der deutsch-polnischen Beziehungen, Bl. 8f, DAB V/5-11-1-1, Nachlass Alfred Kardinal Bengsch. Polen (1962–1966); derselbe Text in DADM 103.09/05, Bd. X.

70 Rede von Kardinal Suhard von Paris anlässlich der Laienkundgebung im Kölner Stadion am 15.08.48, AEK, CR II 6.23,5/29-31.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Ausgleich für die Schattenseiten der gemeinsamen Geschichte darstellen, damit der Brief tatsächlich der Versöhnung diene und von deutschen Bischöfen nicht als Anklage wahrgenommen werde[71].

Die Erinnerung an die Geschichte des Verhältnisses konnte auch als Anlass dazu dienen, den Gesprächspartnern die Ausgangsposition und Haltung der jeweils anderen Seite im Umgang mit dem Konflikt verständlich zu machen, was als eine wichtige Vorbedingung für die Annäherung erschien. Auf diesen Aspekt machte Bolesław Kominek in dem bereits erwähnten Vortragstext von 1960 eindringlich aufmerksam. Er betonte darin, dass die Polen keinen Hass auf die Deutschen verspüren würden, sondern vor allem Angst, die in der Aggression von der deutschen Seite gegen Polen in den vergangenen Jahrhunderten begründet sei – insbesondere im NS-Terror auf dem polnischen Boden, der dazu führte, dass viele Polen die Deutschen immer noch vornehmlich als eine immerwährende Bedrohung der eigenen Existenz betrachteten[72]. Die gleiche Einschätzung der Haltung der Polen – kein Hass auf die Deutschen, aber Angst vor ihnen – wiederholte Kominek im Januar 1966 im Interview mit Hansjakob Stehle für die Sendung ARD-Panorama, als er die Intention und Hintergründe der Versöhnungsbotschaft erläuterte, die zwei Monate zuvor auf dem Konzil den deutschen Bischöfen überreicht wurde[73]. Die Angst vor den Deutschen, auch vor einer potentiellen deutsch-sowjetischen Allianz auf Kosten Polens, stellte eine langwierige Belastung im Verhältnis der Polen zu ihren westlichen Nachbarn dar. Noch zehn Jahre später, als die »neue Ostpolitik« ihren Anlauf genommen hatte, hielt Döpfner in einer Notiz über seine Gespräche mit Wyszyński und Kominek in Rom fest: »Sehr beachtlich war, wie den Polen (es kam auch in einem Gespräch mit Erzbischof Kominek zutage) die Angst in den Knochen sitzt, Russland und Deutschland könnten sich über Polen hinweg einigen«[74]. Um Verständnis für das distanzierte Verhältnis der Polen gegenüber Deutschen aufgrund der Erfahrungen der Vergangenheit bat Kominek die deutschen Bischöfe auch ausdrücklich in der Versöhnungsbotschaft von 1965[75]. Kazimierz Majdański appellierte im Juli 1984 in seiner Predigt in Dachau um das gegenseitige Verstehen

71 Botschaft der polnischen Bischöfe an die deutschen Bischöfe vom 18. November 1965, S. 83f, 85.

72 Kominek, Die geschichtliche Belastung der deutsch-polnischen Beziehungen, Bl. 2f, 5, DAB V/5-11-1-1, Nachlass Alfred Kardinal Bengsch. Polen (1962–1966); derselbe Text in DADM 103.09/05, Bd. X.

73 Hansjakob Stehle, Interview mit dem polnischen Erzbischof Kominek, in: ARD Panorama vom 10.01.1966, URL: <http://daserste.ndr.de/panorama/archiv/1966/panorama2225.html> (03.09.2019).

74 Aktennotiz von J. Döpfner, 21.10.1970, Betr.: Gespräch mit Kardinal Wyszyński, 14.10.1970 in Rom, Istituto Polanko [sic!], EAM Julius Kardinal Döpfner 43/1970 (Briefwechsel mit Bischof Rubin und den polnischen Bischöfen).

75 Botschaft der polnischen Bischöfe an die deutschen Bischöfe vom 18. November 1965, S. 83f, 85.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

im Allgemeinen, wobei hier dieses Verstehen als ein Zustand der Beziehungen zwischen Deutschen und Polen erschien, der über die Versöhnung hinausgeht: »Die Deutschen und die Polen, diese beiden christlichen Völker Mitteleuropas müssen sich nicht nur wirklich versöhnen, sondern sie müssen sich auch gegenseitig richtig verstehen und in Christus lieben. Es ist höchste Zeit!«[76]

Julius Döpfner machte in seiner Hedwigspredigt im Oktober 1960 auf eine besondere Herausforderung aufmerksam, welche die Versöhnung erschwert: die Vorurteile. Dabei hatte Döpfner nicht nur Erfahrungen der Vergangenheit, in denen bestimmte Vorstellungen über das Nachbarvolk begründet sind, sondern auch die ideologischen Auseinandersetzungen des Kalten Krieges im Blick:

> Besonders gefährlich scheinen mir Vorurteile zu sein, die aus einer bestimmten Ideologie erwachsen. Danach werden Motive und Ziele der Mitmenschen und anderer Völker von vornherein so feindlich abgestempelt, daß der Weg zu einer echten Verständigung versperrt wird. Der Nationalismus der Vergangenheit war gewiß verhängnisvoll. Aber ist die Klassenkampfideologie mit ihrem planmäßig geschürten Haß und zu den mit ihrem Mißbrauch nationalistischer Instinkte nicht noch viel gefährlicher?[77]

Als Mittel zur Überwindung von Vorurteilen, Missdeutungen und im breiteren Sinne der Belastungen der Vergangenheit erschien in bischöflichen Aussagen gegenseitiges Kennenlernen auf unterschiedlichen Ebenen. So betrachtete es Karol Wojtyła in seiner Ansprache beim Empfang bei Kardinal Höffner in Köln während des Besuchs einer Delegation des polnischen Episkopats in Westdeutschland im September 1978:

> [Wir wollen] einen neuen Blick gewinnen auf die Geschichte unserer Völker und auf die uns von der göttlichen Vorsehung gegebene Nachbarschaft, die im Laufe der Geschichte oft eine schwierige Nachbarschaft gewesen ist. […] Ich habe die Hoffnung, daß die Begegnung [der beiden Bischofskonferenzen – U.P.] einen regeren und auch tieferen Austausch der Güter in Gang setzen wird, welche das Leben unserer Kirchen und unserer christlichen Völker formen. Meiner Meinung nach sollten wir die Wege besprechen, die zu diesem Ziele führen würden. Denn obwohl uns eine äußerlich schwer zu überbrückende Sprachenschranke behindert, *so müssen doch Wege gefunden werden, sie zu überschreiten*, um einen gegenseitigen Austausch der Gedanken, Schriften und Werke zu sichern, in

76 Ansprache von Bischof Majdański aus Stettin bei einem Wortgottesdienst des Maximilian-Kolbe-Werks in der Todesangst-Christi-Kapelle des Konzentrationslagers Dachau am Freitag, dem 6.07.1984, BAE, NL1/1401 Beziehungen zu Polen.

77 Predigt des Bischofs von Berlin, Julius Kardinal Döpfner, am 16. Oktober 1960, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Dokumentation der Predigten und Ansprachen, S. 74f.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

> welchen die christliche Kultur im Leben des deutschen und des polnischen Volkes sich ausspricht. Die Sorge um die Kultur und die Sorge um den gegenseitigen Austausch auf diesem Gebiete gehören zu den Aufgaben der Kirche, sie liegen im Bereich unseres bischöflichen Dienstes. […] Ich hoffe, daß die Begegnung der gegenseitigen Annäherung, dem gegenseitigen Kennenlernen dienen und das Schöpfen aus dem beiderseitigen Schatz des Glaubens und der Kultur ermöglichen wird[78].

An Wojtyłas Ansprache fällt auf, dass er das gegenseitige Kennenlernen und den kulturellen Austausch – als einen Kernbestandteil der deutsch-polnischen Versöhnung – ausdrücklich in dem Aufgabenbereich der Kirche und insbesondere der Bischöfe verortete. Darauf deutete er bereits in seinem Brief hin, den er kurz vor dem Besuch in der Bundesrepublik an Kardinal Wyszyński, zusammen mit den Entwürfen der vorgesehenen Ansprachen der polnischen Delegation schickte, einschließlich der hier zitierten. In diesem Brief schlug Wojtyła die Etablierung einer deutsch-polnischen Bischofskommission vor, die an der beiderseitigen Annäherung auf der Ebene des christlichen Kulturerbes arbeiten würde. Dieser Bereich sei laut seiner Einschätzung bei der deutsch-polnischen Annäherung auf der politischen Ebene wegen der offiziellen atheistischen Ideologie des polnischen Staates vernachlässigt worden. Im Anschluss daran schrieb Wojtyła: »Vielleicht wird das Ansprechen dieses Themas unseren Gesprächspartnern bewusst machen, wie wir diese Versöhnung, von der sie so oft sprechen, verstehen«[79]. Wojtyła führte in dem Brief weder eingehender aus, wie die polnische Seite Versöhnung verstand, noch welches Versöhnungsverständnis er den deutschen Bischöfen unterstellte oder bei welchen Anlässen er diese von Versöhnung sprechen hörte. Die Betonung der Notwendigkeit eines Austauschs in dem Bereich der Theologie, christlichen Kunst und Literatur im Kontext einer Neugestaltung der geschichtlich belasteten deutsch-polnischen Beziehungen erlaubt jedoch die Schlussfolgerung, dass Versöhnung in der Auffassung Wojtyłas auf eine Normalisierung der Beziehungen, auch jenseits der Auseinandersetzung mit der Vergangenheit, mit einschloss. Wojtyłas Bemerkung im Brief an Wyszyński lässt auch erkennen, dass selbst unter den Bischöfen die Vorstellung von Versöhnung oder wenigstens von deren praktischen

78 Ansprache von Kardinal Karol Wojtyła beim Empfang am 22. September 1978 in Köln, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Dokumentation der Predigten und Ansprachen, S. 30f, hier S. 31. Der kursiv gesetzte Satzteil fehlt in der veröffentlichten Fassung der Ansprache und wurde nach dem im Nachlass von Kardinal Wojtyła befindlichen Entwurf ergänzt, AKMKr, AKKW G VII/89 Wizyta Delegacji Episkopatu Polski w RFN 1978.

79 »Może też postawienie tej sprawy uświadomi naszym Rozmówcom, jak rozumiemy owo pojednanie (Versöhnung), o którym oni tak często mówią.« K. Wojtyła an S. Wyszyński, 14.09.1978, AKMKr, AKKW G VII/64 Wizyta Delegacji Episkopatu Polski w RFN 1978 [Übers. aus dem Polnischen – U.P.].

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Umsetzung nicht unbedingt selbstverständlich war. Auch das musste also in einem Kommunikationsprozess zwischen den Beteiligten erläutert werden.

2.1.2 Versöhnung *ad intra*

2.1.2.1 Versöhnung wegen innerer Spaltungen

Die deutschen Bischöfe mussten sich mit mindestens zwei Kontexten auseinandersetzen, in denen es zu Spaltungen innerhalb ihres Volks kam: mit der Aufnahme der Vertriebenen und der Teilung Deutschlands. In den westlichen Besatzungszonen führte die Ankunft der Vertriebenen sehr schnell zu Spannungen zwischen ihnen und den Einheimischen, was bei den beiden Gruppen tiefe, zum Teil jahrzehntelang anhaltende Spuren hinterließ. In den ersten Nachkriegsjahren stellte die Ankunft der Vertriebenen aus den nun an Polen angeschlossenen ostdeutschen Gebieten sowie aus anderen Teilen Ost- und Südosteuropas eine soziale und wirtschaftliche Herausforderung dar; hinzu kam, dass man nicht einschätzen konnte, ob ihre Ansiedlung einen vorläufigen Zustand darstellte oder zum permanenten Verbleib werden sollte. Für die christlichen Gemeinden bestand die Herausforderung nicht nur in der Auseinandersetzung mit der Versorgungs- und Wohnungsnot angesichts der einströmenden Flüchtlinge aus dem Osten, sondern auch in ihrer Integration in das religiöse Leben. Die katholische Kirche bemühte sich durchaus um die Integration der Flüchtlinge und Vertriebenen sowie um ihre materielle Unterstützung[80]. Mehrere Autorinnen und Autoren weisen jedoch darauf hin, dass die ersten Jahre der Ansiedlung von Ostflüchtlingen von Fremdheit und Exklusion – auch auf der Ebene der kirchlichen Gemeinden – geprägt waren. Hinzu kamen Vorurteile, Misstrauen oder sogar offene Feindseligkeit zwischen den Einheimischen und Flüchtlingen sowohl im Verhältnis zwischen den christlichen Konfessionen als auch den unterschiedlichen Prägungen des Katholizismus; selbst bei Pfarrern kam es zur Ausgrenzung der Einwanderer bei der Seelsorge[81]. Zugleich wollten die Vertriebenen selbst ihre landsmannschaftliche Identität, Bräuche und Frömmigkeitsformen weiterhin pflegen – insbesondere, wenn eine Rückkehr in die Heimat im Laufe der Zeit immer weniger realistisch schien; sie gründeten eigene Gebetskreise, Vereinigungen, gaben Zeitungen und Gebetsbücher heraus. Insgesamt stellte die Integration der Flüchtlinge und Vertriebenen in Deutschland einen vielschichtigen Prozess dar, der auch regional unterschiedlich verlief. Dies war von

80 Stefan Gärtner, Zeitgeschichte als Orientierung? Zur Bedeutung der Eingliederung von Heimatvertriebenen ins Nachkriegsdeutschland für Integration heute, in: Kirchliche Zeitgeschichte 2 (2017), S. 396–406 hier S. 400f.

81 Gärtner, Zeitgeschichte als Orientierung?, S. 397f., 400–403; Andreas Kossert, Kalte Heimat. Die Geschichte der deutschen Vertriebenen nach 1945, Bonn 2008, S. 252–268; Vosskamp, Katholische Kirche und Vertriebene in Westdeutschland, S. 56, 83–92.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

zahlreichen Faktoren – wie etwa dem industriellen oder ländlichen Charakter als auch der konfessionellen Landschaft der betreffenden Region – abhängig[82].

Im Kontext der Ansiedlung der Vertriebenen in Westdeutschland fiel der Beitrag der Bischöfe zu einer Versöhnung *ad intra* innerhalb der deutschen Gesellschaft insbesondere in den Nachkriegsjahren ziemlich ambivalent aus: Die Bischöfe sahen die Notwendigkeit der Aufnahme der Flüchtlinge in den katholischen Gemeinden ein und strebten danach, die Neuankömmlinge in die bestehenden Diözesanstrukturen der Ankunftsregionen mit einzuschließen. Zugleich scheuten sie sich aber nicht, ihr eigenes Misstrauen oder sogar ihre Furcht vor den Flüchtlingen zum Ausdruck zu bringen. Die Vertriebenen bestanden ihrerseits auf gesonderte Formen der Seelsorge, die auch tatsächlich Ende der 1940er-Jahre institutionalisiert wurden[83]. Erst in den 1960er-Jahren konnte die Eingliederung der Vertriebenen in die Kirche als vollzogen gelten. Sabine Voßkamp bemerkt allerdings, dass die westdeutschen Bischöfe sogar bis in die 1970er-Jahre die Chance versäumt hätten, die Vertriebenen innerhalb der katholischen Kirche vollständig zu integrieren[84]. Der Vertriebenenstatus sorgte ansonsten für wirtschaftliche Benachteiligung und Diskriminierung in unterschiedlichen Bereichen[85]. Damit betrachteten sich viele Vertriebene in mehrfacher Hinsicht als Opfer (von Vertreibung und Heimatsverlust, der zögerlichen Aufnahme oder manchmal sogar Abweisung, schließlich von Verdrängung ihres dramatischen Schicksals aus der öffentlichen Erinnerung. Sie fühlten sich in ihrem Leid durch das eigene Umfeld nicht ernst genommen und auch von der Politik verraten[86]. »Meine erste Erfahrung nach der Ankunft im Westen: Aufnahme durch die westdeutschen Christen alles andere als christlich«, erinnerte sich noch 1980 ein Vertriebener aus der Nähe von Breslau in seinem Brief an den Mainzer Bischof Hermann Volk[87]. Josef Homeyer thematisierte beim Deutschlandtreffen der Schlesier in Hannover das bei den Vertriebenen vorhandene Gefühl von Verlust und ihre Entfremdung innerhalb der deutschen Gesellschaft. Zugleich bestritt er die angeblichen Widerstände der Vertriebenen gegenüber der Versöhnung:

82 Gärtner, Zeitgeschichte als Orientierung?, S. 398f.

83 Vgl. Gerhard Pieschl, Entwicklung der Vertriebenenseelsorge in der Katholischen Kirche der Bundesrepublik Deutschland, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Kirche und Heimat. Die katholische Vertriebenen- und Aussiedlerseelsorge in Deutschland, Bonn 1999, S. 11–26.

84 Vosskamp, Katholische Kirche und Vertriebene in Westdeutschland, S. 356.

85 Kossert, Kalte Heimat, S. 87–138.

86 Vgl. K. Erik Franzen, Subjekt, Objekt, Täter, Opfer: eine Skizze des Vertriebenendiskurses in Deutschland nach dem Zweiten Weltkrieg, in: Rainer Bendel/Stephan M. Janker (Hg.), Vertriebene Katholiken – Impulse für Umbrüche in Kirche und Gesellschaft?, Münster 2005, S. 37–48.

87 B.K. an H. Volk, 26.12.1980, DDAMZ, Best. 45,4 NL Volk Nr. 296. Ausländerseelsorge Polen 1978–83.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

> An einem Tage wie heute wird die Erinnerung an die Heimat besonders lebendig […]. All das ist unvergessen. Die Sehnsucht nach diesem Verlorenen ist noch immer da, meist unausgesprochen verborgen, aber doch unauslöschlich. Viele verstehen das nicht, drüben in der Heimat, aber auch hier. Manche disqualifizieren solche Empfindungen als Haltung Ewiggestriger oder gar als nationalistische, »revisionistische« Haltung, die Gebietsansprüche rücksichtslos durchsetzen wollte. Solches Unterstellen verletzt, schafft Bitterkeit[88].

Selbst wenn die Haltungen gegenüber der Versöhnung mit Polen innerhalb der Vertriebenenmilieus nicht homogen waren, stellten doch ausgerechnet Vertriebene noch jahrzehntelang nach Kriegsende eine Gruppe innerhalb der deutschen Gesellschaft dar, die der Versöhnung mit Polen zum Teil sehr kritisch gegenüberstand; Vorwürfe aus den Reihen der Vertriebenen gegen deutsche Bischöfe, diese würden ihre Interessen im Verhältnis zu Polen nicht ausreichend vertreten, ließen sich auch hören. Davon wird noch weiter unten die Rede sein. Es ist nicht auszuschließen, dass die Erfahrungen der nicht allzu freundlichen Aufnahme der Vertriebenen in Westdeutschland, auch in der Kirche, ihre Auseinandersetzung mit dem Heimatverlust zusätzlich erschwerten und sich somit indirekt auf das Verhältnis vieler Vertriebenen zu Polen auswirkten.

Ostflüchtlinge trafen auch in der sowjetischen Besatzungszone ein und lebten später in der DDR. Die politischen Umstände und die konfessionelle Landschaft (mit einer dominierenden Rolle des Protestantismus) in diesem Teil Deutschlands stellte jedoch andere Ausgangsbedingungen für die Ansiedlung der Flüchtlinge dar als in den westlichen Besatzungszonen und anschließend in der Bundesrepublik. Aus politischen Gründen wurde das Schicksal der Flüchtlinge staatlicherseits unterdrückt, wozu gezielte Maßnahmen dienten: Verdrängung der Erinnerung an die Vertreibung und den Heimatsverlust aus der Öffentlichkeit, Verbot von Verbänden, die Anliegen der Flüchtlinge vertreten würden. Offiziell sprach man nicht von »Vertriebenen«, sondern von »Umsiedlern« oder »Neubürgern«[89].

---

88 Dr. Josef Homeyer, Bischof von Hildesheim, Predigt im Gottesdienst beim Deutschlandtreffen der Schlesier am 16. Juni 1985 in Hannover, BAE, NL1/1392 Ansprachen und Predigten, S. 1f.

89 Hierzu vgl. bspw.: Gärtner, Zeitgeschichte als Orientierung?, S. 399f.; Kossert, Kalte Heimat, S. 193–228; Josef Pilvousek/Elisabeth Preuß, Katholische Flüchtlinge und Vertriebene in der SBZ/DDR. Eine Bestandsaufnahme, in: Rainer Bendel (Hg.), Vertriebene finden Heimat in der Kirche. Integrationsprozesse im geteilten Deutschland nach 1945, Köln 2008, S. 15–28, hier S. 15; Gerold Schneider, Seelsorge für Heimatvertriebene in der ehemaligen DDR, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Kirche und Heimat, S. 26–33, hier S. 27; Michael Schwartz, Sowjets – Kommunisten – Einheimische – Vertriebene. Zum Spannungsfeld der »Umsiedler«-Integration in der SBZ/DDR, in: Josef Pilvousek/Elisabeth Preuss (Hg.), Aufnahme – Integration – Beheimatung. Flüchtlinge, Vertriebene und die »Ankunftsgesellschaft«, Berlin 2009, S. 9–28.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Infolge der Ankunft der Ostflüchtlinge auf dem Gebiet der SBZ und der späteren DDR kam es zum gewaltigen Zuwachs der Katholikenzahlen, sodass man heute die katholische Kirche in der DDR als aus einer »Flüchtlingskirche« entstanden betrachten kann[90]. Die Aufnahme der Ostflüchtlinge in die katholischen Gemeinden gestaltete sich sehr unterschiedlich – je nach der bisherigen konfessionellen Prägung des jeweiligen Gebiets. In katholischen Enklaven und größeren Städten trafen die Flüchtlinge auf bereits bestehende Gemeinden, die sich jedoch durch ihre Anzahl überfordert sahen. Auf dem mehrheitlich protestantischen Land fehlten oft katholische Gemeinden, sodass solche erst von den Flüchtlingen selbst aufgebaut werden mussten. Ähnlich wie in den westlichen Besatzungszonen musste die Kirche auch hier die Flüchtlingshilfe organisieren und mit den Herausforderungen der materiellen Nachkriegsnot und der Seelsorge der Ankömmlinge umgehen – ein gravierendes Problem bestand hier im Priestermangel[91].

Wie stand es da um die Integration der Flüchtlinge in der Kirche? Josef Pilvousek und Elizabeth Preuß äußerten Bedenken gegen die Anwendung des Begriffs »Integration« auf die Eingliederung der Ostflüchtlinge im kirchlichen Bereich der SBZ und DDR. Dieser Begriff lege nämlich nahe, dass die Eingliederung in die Kirche mit der Aufnahme in das gesamte Sozialsystem verquickt gewesen sei. Angesichts der vorherrschenden politischen Ideologie war jedoch keine Zusammenarbeit der Kirche mit der Besatzungsmacht und später mit den staatlichen Behörden hinsichtlich der so begriffenen Integration möglich; vielmehr distanzierte sich die Kirche von der politisch gesteuerten sozialistischen Gesellschaft. Pilvousek und Preuß schlagen daher vor, eher von der »Beheimatung« zu sprechen, weil die Kirche den Vertriebenen durch den Rückgriff auf bestimmte Frömmigkeitsformen, Kirchenlieder und Bräuche eine Art Äquivalent für die verlorene Heimat bot[92].

Ähnlich wie im westlichen Teil Deutschlands kam es allerdings auch hier zu Spannungen zwischen den unterschiedlichen Mentalitäten der einheimischen Katholiken und der Ankömmlinge. Laut Pilvousek lag – neben der politischen Situation – die schwache Einbindung der Flüchtlinge in die Gemeinden in der SBZ/DDR bis in die frühen 1950er-Jahre einer großen Migrationsbewegung der Ostflücht-

90 Vgl. Josef Pilvousek, Von der »Flüchtlingskirche« zur katholischen Kirche in der DDR. Historische Anmerkungen zur Entstehung eines mitteldeutschen Katholizismus, in: Johanna Rahner/Mirjam Schambeck (Hg.), Zwischen Integration und Ausgrenzung. Migration, religiöse Identität(en) und Bildung – theologisch reflektiert, Berlin 2011, S. 21–41.

91 Pilvousek/Preuß, Katholische Flüchtlinge und Vertriebene in der SBZ/DDR, S. 24.

92 Zur Verwendung der Begriffe »Integration« und »Beheimatung« in Bezug auf die Ostflüchtlinge in der SBZ/DDR vgl. Josef Pilvousek/Elisabeth Preuß, Einführung: Aufnahme, Integration, Beheimatung, in: Dies. (Hg.), Aufnahme – Integration – Beheimatung, S. 1–8, hier S. 3–5; Pilvousek/Preuß, Katholische Flüchtlinge und Vertriebene in der SBZ/DDR, S. 20–22.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

linge weiter nach Westdeutschland zugrunde[93]. Im untersuchten Quellenmaterial konnten jedoch – anders als im Fall der Bundesrepublik – keine Dokumente gefunden werden, an denen sich irgendeine für Ostflüchtlinge charakteristische Haltung gegenüber Polen oder der Versöhnung mit Polen festmachen ließe.

Neben den angespannten innendeutschen Verhältnissen, die durch die Ankunft der Vertriebenen westlich der Oder-Neiße-Linie entstanden sind, stellte die Teilung Deutschlands – zunächst in die drei westlichen und eine sowjetische Besatzungszone, dann in zwei zu gegnerischen politischen Blöcken gehörende Staaten – eine Herausforderung für die Versöhnung *ad intra*. Der Meißener Bischof Otto Spülbeck befasste sich in seiner Predigt auf dem Katholikentag 1956 in Köln mit der Frage, wie die Kirche die Einheit aller Deutschen trotz der politischen Umstände aufrechterhalten könnte. Die Predigt baute Spülbeck um das Motto des Katholikentags »Die Kirche, das Zeichen Gottes unter den Völkern« auf. Dieses Motto spielte auf den folgenden Vers aus dem Buch Jesaja an: »Er wird ein Feldzeichen für die Nationen aufrichten und die Versprengten Israels zusammenbringen; die Zerstreuten Judas wird er von den vier Enden der Erde sammeln« (Jes 11,12). In seiner Predigt sprach Spülbeck von der Hoffnung auf eine Wiedervereinigung des durch äußere Mächte geteilten deutschen Volks in Analogie zu der von Gott verheißenen Wiedervereinigung Israels und erblickte ein besonderes Potenzial der Kirche darin, die Einheit unter den Deutschen ausgerechnet angesichts der von außen aufgeworfenen Teilung aufrechtzuerhalten:

> Wenn wir heute […] die Worte des Propheten hören, merken wir, wie sehr der Prophet zu uns spricht. Sind wir nicht das gespaltene Volk? Gehört nicht ein Teil des Volkes der Kräftegruppe des Ostens und ein Teil der Kräftegruppe des Westens an? Was Samaria mit dem Nordreich und Jerusalem mit dem Südreich damals geschah, ist auch unser Schicksal geworden. Wir finden den Weg zur Einheit nicht zurück und doch sind wir Brüder und Schwestern eines Glaubens, einer Taufe, eines Herren Jesus Christus, Söhne und Töchter des einen lebendigen Gottes. Was für ein Zeichen Gottes wäre es, wenn es uns als Kirche gelingen würde, außerhalb der politischen Gewalten, die Einheit des Volkes wieder herzustellen. Das wäre die überzeugende Tat der Kirche, es wäre das Zeichen Gottes unter den Menschen aller Zonen, und wir könnten dankbar das Wort des Herrn sich erfüllen sehen[94].

93 Pilvousek, Von der »Flüchtlingskirche« zur katholischen Kirche in der DDR, S. 23f. Vgl. auch: Schneider, Seelsorge für Heimatvertriebene in der ehemaligen DDR, S. 31.

94 Predigt von Bischof Spülbeck, Apostolischer Administrator des Bistums Meißen, im Dom, Sonnabend, den 1. September 1956, 9.30 Uhr, Bl. 1, DADM 103.09/05, Bd. VI. [Hervorhebung im Original].

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Zugleich beobachtete Spülbeck, dass schon damals, zehn Jahre nach Kriegsende, innerhalb des deutschen Volks eine gewisse Ungleichheit zum Vorschein kam – nicht nur hinsichtlich der politischen Systeme, aber auch der gegenseitigen Wahrnehmung und Einstellung der Deutschen aus den beiden deutschen Staaten zueinander, die zunehmend von Vorurteilen belastet war. Als ein Bischof aus der DDR appellierte daher Spülbeck an die Katholiken aus der Bundesrepublik: »Meine lieben Freunde aus dem Westen, betrachtet uns nicht als die armen Verwandten, die zu Besuch kommen. Mitleidiges Bedauern ist ein schlechter Trost«[95]. Diejenigen aus der DDR ermahnte er wiederum, sie sollten ihr Glaubensleben in der Diaspora nicht als ihren alleinigen Verdienst betrachten, denn dies sei alles Gnade Gottes[96]. Indirekt deutete Spülbeck damit an, dass sich Bürger der beiden deutschen Staaten mit – auf unterschiedliche Weise begründeten – Überlegenheitshaltungen begegneten.

Die sich immer weiter abzeichnende Spaltung zwischen den Gesellschaften der BRD und der DDR, vor der Spülbeck warnte, war wohl auch in späteren Jahrzehnten spürbar. Vor diesem Hintergrund ist der Appell Julius Döpfners zur Solidarität mit den Deutschen aus der DDR zu betrachten, den er an seine Diözesanen am 25. Jahrestag des Kriegsendes in der Predigt während der Friedensmesse in der Münchner Frauenkirche richtete:

> Die Spaltung Deutschlands ist eine Folge des Unrechts und Unheils der Jahre 1933–1945. Für die Deutschen dort war der 8. Mai 1945 nicht in gleicher Weise wie für uns der Anfang einer neuen Freiheit. Wir wären selbstsüchtig, wenn wir nicht in Verbundenheit und mit Sorge ihrer, ihrer Menschenwürde und Freiheit gedächten[97].

Die Existenz von zwei deutschen Staaten führte auf der politischen Ebene zu konkurrierenden Ansprüchen auf die legitime und alleinige Vertretung aller Deutschen. Dies schlug sich auch im Bereich der christlich motivierten Versöhnung mit den Nachbarvölkern nieder und zwar nicht nur wegen der unterschiedlichen Handlungsräume der Kirche in der BRD und in der DDR. Somit war eine deutsch-deutsche Versöhnung *ad intra* vor dem Hintergrund der Teilung Deutschlands für den deutsch-französischen sowie den deutsch-polnischen Versöhnungsprozess deswegen relevant, weil auch hier die Frage nach dem Mandat zum Vollzug von Versöhnungsgesten im Namen der Deutschen relevant wurde. Schließlich wurden die zu sühnenden Verbrechen in der Zeit verübt, als es noch einen einzigen deut-

95 Ebd., Bl. 5.

96 Ebd.

97 Julius Döpfner, Friedensmesse in der Frauenkirche in München, 08.05.1970, EAM Julius Kardinal Döpfner, Ansprachen und Predigten, 1476–9 bis 14, S. 4.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

schen Staat gab. Die Problematik des Mandats im Kontext der Versöhnung wird noch in weiteren Unterkapiteln vertieft.

Spaltungen innerhalb der französischen Gesellschaft zeichneten sich sehr schnell nach der Befreiung ab und hatten einen vollkommen anderen Charakter als unter den Deutschen. Nun standen sich nämlich die Kollaborateure des Vichy-Regimes und der NS-Besatzungsmacht, die Opfer von deren Handlungen sowie Résistance-Kämpfer gegenüber. Die *épuration* sollte die Schuldigen ermitteln und den Opfern Gerechtigkeit widerfahren lassen. Juristische Verfahren gegen Kollaborateure und Kriegsverbrecher wurden eingeleitet. Es fehlte jedoch nicht an Akten der Selbstjustiz; zugleich gab es Klagen, die Verfahren seien nicht transparent und ähnelten eher der Vergeltung als der Gerechtigkeit. Angesichts der inneren Spaltungen unter den Franzosen riefen die französischen Bischöfe mehrfach zur nationalen Versöhnung (*réconciliation nationale*) auf und schlugen unterschiedliche Mittel dafür vor.

Ende Februar 1945 veröffentlichten die Mitglieder der *Assemblee des Cardinaux et Archevêques de France* (Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe Frankreichs, ACA) die gemeinsame Erklärung über die allgemeine Situation in Frankreich nach dem Kriegsende. Das Dokument behandelte Themen wie das Verhältnis der Kirche zum Staat und zur Zivilgesellschaft, das Schulwesen, soziale Fragen; das erste Unterkapitel war dem Thema der nationalen Versöhnung gewidmet. Die Erklärung nannte drei Bedingungen der nationalen Versöhnung. Die erste Bedingung sei die Liebe zum Vaterland, die es auf unterschiedliche Art und Weise auszudrücken gelte: Die Justiz solle ausschließlich dem Staat überlassen werden, damit keine Vergeltung, Denunziationen oder durch unberechtigte Gruppen vorgenommene Verhaftungen stattfinden; der Mut und das Opfer der Kämpfer für die Freiheit Frankreichs müssten Anerkennung finden; die allmählich heimkehrenden Deportierten und Gefangenen solle man herzlich aufnehmen. Die zweite Bedingung der nationalen Versöhnung bestünde im Respekt für die Autorität des Staates, die nun wiederaufgebaut werden solle; die Kirche respektiere immer die Autorität des Staates. Schließlich mache die Gerechtigkeit die dritte Bedingung der nationalen Versöhnung aus. In diesem Kontext betonten die Kardinäle und Erzbischöfe erneut, die Ausübung der Gerechtigkeit in humaner, transparenter und unvoreingenommener Weise solle den dafür zuständigen staatlichen Behörden überlassen werden, die Verfahren seien sorgfältig und zügig durchzuführen[98]. Es fällt auf, dass in der

98 Déclaration de l'Assemblée des cardinaux et archevêques de France, 28.02.1945, CNAEF, 1 CE 32, Secrétariat général de l'Episcopat, S. 1f., 3; dasselbe Dokument auch in ADC, 1 B 38 und ADC, 2 B 73/1491; abgedruckt in: La documentation catholique, Nr. 934 (1945), Sp. 225–230. Für Gerechtigkeit und Großmut, die der nationalen Versöhnung dienen sollten, plädierte auch bspw. Achille Liénart: Témoignage de S. Ém. le Cardinal Liénart, Evêque de Lille, en faveur de M. le Maréchal Pétain, 18.07.1945, AHAP, 1 D 14,11 Fonds Suhard, Épuration.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Erklärung die *épuration*, die Vichy-Regierung oder die Kollaboration mit der NS-Besatzung an keiner Stelle explizit genannt wurden. Es war aber von Verrat und Tod der Franzosen, der durch andere Franzosen verursacht wurde, die Rede. Aus dem Gesamtzusammenhang des Textes kann der Schluss gezogen werden, dass es sich hier nicht um allgemeine Regeln für das Funktionieren des Justizsystems, sondern ausgerechnet um die *épuration* handelt.

In den darauffolgenden Jahren wurden bischöfliche Aussagen zur nationalen Versöhnung expliziter und brachten diese mit der Amnestie für Kollaborateure in Verbindung. Auf das Problem der nationalen Versöhnung ging die ACA im März 1948 in einer weiteren Erklärung ausführlich ein. Fast vier Jahre nach der Befreiung, diagnostizierten die Kardinäle und Erzbischöfe, gebe es unter den Franzosen immer noch viel Hass. Die juristische Verfolgung der wegen der Kollaboration Verdächtigten oder Angeklagten verlaufe in ungerechter Weise. Betroffen seien nämlich auch Menschen, bei denen es sich nicht um Hochverrat, sondern lediglich um Fehler handele oder deren Schuld nicht eindeutig erwiesen sei. Die ACA betonte, dass die Justiz nicht als Instrument der Rache und Vergeltung gebraucht werden dürfe, und warnte vor dem Aufkommen der Stimmung eines Bürgerkriegs in der französischen Gesellschaft. Angesichts dieser Situation postulierten die Kardinäle und Erzbischöfe entweder die Verlautbarung einer Amnestie oder die Findung einer anderen gerechten Lösung (wie diese aussehen sollte, erläuterten sie allerdings nicht). Obwohl diese Erklärung – im Gegensatz zu der vom Februar 1945 – den Kontext der *épuration* eindeutig thematisierte, erhielt die von den Kardinälen und Erzbischöfen beschworene nationale Versöhnung weiterhin keine konkrete Gestalt. Es blieb unklar, wer sich versöhnen soll und welches Unrecht wiedergutzumachen sei. Die Unterzeichner begnügten sich mit einer eher allgemeinen Umschreibung: Alle Franzosen, die sich im Zusammenhang mit dem jüngsten Krieg für Opfer ihrer Landsleute hielten, seien aufgefordert, den großzügigen Schritt der Vergebung zu tun[99].

Für Liebe statt Vergeltung appellierte einige Monate später auch Bischof Pierre-Marie Théas. Das Kirchenblatt seiner Diözese druckte im November 1948 einen Beitrag von ihm, der in Form eines offenen Briefs an einen ehemaligen Verfolgten des NS-Terrors verfasst wurde. Im Quellenmaterial konnte nicht ermittelt werden, ob es sich dabei um eine authentische, für den Zweck der Veröffentlichung anonymisierte Korrespondenz des Bischofs handelte oder ob hier ein imaginärer Empfänger erschaffen wurde, dem Théas stellvertretend ein allgemeineres Problem

99 Déclaration de l'Assemblée des cardinaux et archevêques sur la situation générale de la France à l'heure présente, 4.03.1948, S. 6, ADC, ACA – Fonds J.A. Chollet, 1 B 46; abgedruckt in: La documentation catholique, Nr. 1013 (1948), Sp. 385–390, hier Sp. 390; Entwurf der Deklaration in ADC, ACA – Fonds J.A. Chollet, 2 B 84/1637.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

erläuterte: nämlich die Rolle der überlebenden Opfer des NS-Regimes bei der rechtlichen Verfolgung der Kollaborateure. Laut Théas hätten nun die Überlebenden eine besondere Mission, sich für Gerechtigkeit, Humanität und Frieden innerhalb der französischen Gesellschaft einzusetzen. Dabei sollten sie sich nicht von denjenigen instrumentalisieren lassen, die Vergeltung suchen:

> Seien Sie hellsichtig. Versuchen nicht einige Leute, ohne dass Sie es merken, Ihr Ansehen und Ihren Einfluss für Zwecke zu gewinnen, denen Sie weder dienen wollen noch dürfen? Diese Leute werden zum Beispiel versuchen, Sie davon zu überzeugen, dass Ihnen nach Widerstand, Deportation, Verfolgung alle Rechte zustehen, insbesondere das Recht, anderen das anzutun, was man Ihnen selbst angetan hat. […] Wenn die Denunziation vor August 1944 ein Verbrechen war, warum sollte sie nach der Befreiung zu einer tugendhaften Tat werden, selbst in Bezug auf Franzosen, deren einziges Verbrechen darin bestand, nicht der Partei des Denunzianten anzugehören? Wenn uns die Deutschen zu Unrecht ohne Gerichtsverfahren ins Gefängnis steckten und gefangen hielten, ist es dann richtig, dass die französischen Gerichte die seit drei Jahren inhaftierten Angeklagten noch nicht verurteilten? […] Hören Sie noch nicht diese innere Stimme, die Ihnen sagt: Um den Hass auszurotten, gibt es nur einen Weg, und das ist die Liebe? Liebe schließt Gerechtigkeit nicht aus. Liebe forderte Gerechtigkeit eindringlich ein: um die Gerechtigkeit zu unterrichten, zu überholen und zu vervollkommnen[100].

Der französische Episkopat beließ es nicht bei öffentlichen Verlautbarungen. Die ACA intervenierte direkt beim Staatspräsidenten Vincent Auriol zugunsten einer Amnestie, die der nationalen Versöhnung der Franzosen dienen sollte. Im Oktober 1947 richteten die französischen Kardinäle an Auriol einen offenen Brief mit der Bitte um die baldige Beendigung der *épuration*. Dies sollte zur Aufrechterhaltung der inneren Einheit der französischen Nation und zum Wiederaufbau des

100 »Soyez clairvoyant. Est-ce que certains ne cherchent pas, à votre insu, à capter votre prestige et votre influence pour des fins que vous ne voulez ni ne devez servir? Par exemple on essaiera de vous persuader qu'ayant été résistant, déporte, persécuté, vous avez tous les droits, en particulier celui de faire aux autres ce qu'on vous a fait à vous-même. […] Si la délation était un crime avant le mois d'août 1944, pourquoi, au lendemain de la libération, serait-elle devenue un acte vertueux, même quand elle atteignait des Français dont le seul crime fut de ne point appartenir au parti du délateur? Si les Allemands avaient tort de nous mettre et de nous maintenir en prison sans jugement, les tribunaux Français ont-ils raison de n'avoir pas encore jugé des inculpes, emprisonnes depuis trois ans? […] Ne l'entendez-vous pas encore vous dire intérieurement: pour exterminer la haine, il n'y a qu'un moyen, c'est l'amour? L'amour n'exclut pas la justice. Il la réclame impérieusement: pour l'informer, pour la dépasser et la compléter.« Pierre-Marie Théas, Lettre ouverte à un déporté politique, Tarbes, le 1er novembre 1948, in: Bulletin Religieux du Diocèse de Tarbes et Lourdes, Nr. 45, 5.11.1948, S. 387f. [Übers. aus dem Französischen – U.P.].

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Landes nach dem Krieg beitragen[101]. Kardinal Gerlier erhielt daraufhin von den politischen Gefangenen aus dem Gefängnis in Lyon einen Dankesbrief für diese Intervention, welche die Gefangenen als einen wichtigen Schritt zur innerfranzösischen Versöhnung bezeichneten[102]. Im Januar 1950 ermahnte die ACA erneut den Staatspräsidenten Auriol hinsichtlich des Themas Amnestie. In dem durch die Regierung diesbezüglich vorbereiteten Gesetzentwurf vermissten die Kardinäle und Erzbischöfe die großzügige Geste von Vergebung und Versöhnung, die sich die Franzosen herbeisehnten[103]. Das Motiv der Amnestie als Bedingung der nationalen Versöhnung kehrte 1963 im Zusammenhang mit dem neuen Amnestiegesetz wieder. Bischof Théas begrüßte dieses Gesetz sehr, da es seiner Ansicht nach Frankreich eine große Beruhigung beschere und der Einheit des Landes diene[104].

In Polen gab es prinzipiell drei Kontexte, für die die Bischöfe die Notwendigkeit von Versöhnung sahen. Der erste Kontext betraf die Verhältnisse innerhalb der polnischen Gesellschaft angesichts zwei grundlegender Umwälzungen der neuesten Geschichte – des Kriegs samt dessen Folgen sowie der Wende von 1989. Die polnische Gesellschaft kam aus dem Krieg innerlich sehr gespalten heraus. Die fast sechs Jahre andauernde NS-deutsche Besatzung hatte nicht nur den polnischen Juden, sondern auch der gesamten polnischen Bevölkerung extrem prekäre Bedingungen geschaffen, sodass viele Lebensbereiche durch einen schlichten Überlebenskampf dominiert waren. Dies hatte tiefe Brüche innerhalb der polnischen Gesellschaft zur Folge, auch wenn immer wieder – auch im historischen Rückblick in den späteren Jahrzehnten – ein nationaler Zusammenhalt angesichts der Besatzer beschworen wurde. Durch die immensen Kriegsverluste, einschließlich der fast vollständigen Vernichtung der polnischen Juden, sowie der Massenumsiedlungen infolge der Westverschiebung der polnischen Grenzen und anderer durch den Krieg erzwungenen Migrationsbewegungen innerhalb Polens, veränderte sich gravierend die gesamte demographische Struktur des Landes. Schließlich etablierte sich in Polen bereits seit dem letzten Kriegsjahr das kommunistische Regime mit einer sofortigen Verfolgung jeder möglichen Opposition. Vor diesem Hintergrund schrieb der Episkopat Polens in einem Hirtenbrief vom Februar 1946 Folgendes:

---

101 Au Président de la République. Le problème de la justice politique. Lettre des Cardinaux Suhard, Saliege, Liénart, Gerlier, Roques, Petit de Julleville à Monsieur Vincent-Auriol, Président de la République, 16.10.1947, CNAEF, 1 CE 60, Secrétariat général de l'Episcopat, und CNAEF, 2 CE 894, Secrétariat général de l'Episcopat; abgedruckt in: La documentation catholique, Nr. 1013 (1948), Sp. 389–391.

102 Les détenues politiques de St. Paul à Lyon à Son Éminence le Cardinal Gerlier, 24.12.1947, ADL, 11 II 62 Relations France et Allemagne après la guerre. Prisonniers politiques.

103 Lettre de Saliege, Liénart, Gerlier, Roques, Feltin, Dubourg, Lefebvre et Guerry à Monsieur Vincent Auriol, Président de la République, 18.01.1950, CNAEF, 2 CE 894, Secrétariat général de l'Episcopat.

104 Pierre-Marie Théas, Amnistie, in: Bulletin Religieux du Diocèse de Tarbes et Lourdes, Nr. 28, 11.07.1963, S. 245f.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

> Das polnische Leben muss vom Hass geheilt werden […]. Im Privat- und Gesellschaftsleben ist der Haas eine sprengende und zerstörerische Kraft, deren sich ein Katholik nicht bedienen darf. Sowohl in ideologischen Auseinandersetzungen als auch in politischen Spielen soll man den Hass für eine verbotene Waffe halten, die wir bedingungslos verurteilen. Das höchste Gesetz Christi ist die Nächstenliebe, die keinem Menschen und keiner Sache schadet, im Gegenteil – selbst Menschen verschiedener Ansichten näher zueinander bringt und zur Eintracht führt. […] Das künftige Polen ist eine Gemeinschaft des Volkes, in der es zwar keine gänzliche Einmütigkeit geben wird, in der jedoch schnellstmöglich eine brüderliche und konstruktive Übereinstimmung bezüglich der wesentlichen Prinzipien des gemeinsamen Lebens und deren Verwirklichung erfolgen muss[105].

Aus der zitierten Passage wird ersichtlich, dass die polnischen Bischöfe nicht nur auf die bereits bestehenden Konflikte reagierten, sondern auch neue, nicht zuletzt aus der mit Gewalt umgesetzten kommunistischen Ideologie resultierende Spaltungen entstehen sahen und ihnen entgegenzuwirken versuchten.

Die Wende von 1989 brachte der polnischen Gesellschaft nicht nur eine neue Zukunftshoffnung, sondern auch weitere innere Spannungen. Zum Teil wurzelten diese Spannungen in dem sich nun dem Ende zuneigenden Kommunismus und waren mit der Notwendigkeit einer gesellschaftlich-politischen Abrechnung mit diesem System verbunden. Darüber hinaus ergaben sie sich aus den noch in die Zwischenkriegszeit zurückreichenden unterschiedlichen Vorstellungen von einem freien Polen. Vor dem Hintergrund dieser historischen Veränderungen widmete Alfons Nossol seinen Fastenhirtenbrief im Frühjahr 1990 gänzlich dem Thema der Versöhnung. Darin forderte er die Gläubigen auf, die dringende Notwendigkeit der vielfältigen Versöhnung in Polen in vier grundlegenden Dimensionen zu überdenken: in der Beziehung zu Gott, zu sich selbst, zu den Mitmenschen und zur ganzen Schöpfung[106]. Im zunehmenden ethnischen, kulturellen, und religiösen Pluralismus, als einer der Begleiterscheinungen der wieder erlangten Freiheit der Völker in Mittel- und Osteuropa, erkannte Nossol eine Gefahr, dass die nicht gelösten Konflikte aus der Vergangenheit wieder aufflammen könnten. Deswegen ermahnte er die Gläubigen, dass sie als Kirche zum »Dienst der Versöhnung« (2 Kor 5, 18) berufen seien und betonte: »Statt beiderseits einer Panik sowie nationalistischen, wenn nicht gar chauvinistischen Reaktionen, zu unterliegen, sollten wir diese neue

105 Wielkopostny list pasterski Episkopatu Polski o panowanie Ducha Bożego w Polsce, 18.02.1946, S. 34.

106 Alfons Nossol, Notwendigkeit der Versöhnung heute. Hirtenbrief zur österlichen Bußzeit 1990, in: Zyzik/Ogiolda (Hg.), Versöhnung in Wahrheit und Liebe, S. 225–233, hier S. 226.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Erscheinung im Rahmen der unerlässlichen Versöhnung mit anderen zu lösen versuchen«[107].

Den zweiten Kontext einer Versöhnung innerhalb der polnischen Gesellschaft stellte die Situation in den 1945 an Polen angeschlossenen deutschen Gebieten dar[108]. Bolesław Kominek zeichnete diesen Kontext in einer Predigt nach, die er in dem schlesischen Wallfahrtsort auf dem Annaberg anlässlich des 20. Jahrestags der polnischen kirchlichen Verwaltung in den Westgebieten im Sommer 1965 hielt. Darin bezog er sich auf eigene Erfahrungen als Apostolischer Administrator (ab 1945 in Oppeln, danach ab 1951 in Breslau) und beschrieb die Aufgabe, aus der untereinander zutiefst gespaltenen Bevölkerung der betreffenden Gebiete eine integrierte, im Frieden lebende Gesellschaft aufzubauen, als eine der größten Herausforderungen der direkten Nachkriegszeit. Die Spaltungen führte Kominek darauf zurück, dass sich die Bevölkerung dort plötzlich aus unterschiedlichsten Gruppen zusammensetzte: den einheimischen Schlesiern, den Aussiedlern aus dem nun an die Sowjetunion angeschlossenen polnischen Ostgebieten, den Flüchtlingen aus dem ruinierten Warschau und aus anderen Teilen Polens, die darauf hofften, sich in den Westgebieten eine neue Existenzgrundlage aufbauen zu können, den Rückkehrern von der Zwangsarbeit und aus Konzentrationslagern. Kominek wies auf unterschiedliche regionale sprachliche und kulturelle Prägungen (auch in Bezug auf den Katholizismus), Ressentiments und gegenseitige Anschuldigungen unter all diesen Gruppen hin. Die ständige innere Anspannung sei durch die materielle Not, die prekären Lebensbedingungen und die Nachwirkungen des erlittenen Traumas verstärkt worden[109].

Insbesondere Konflikte zwischen der einheimischen schlesischen Bevölkerung – sowohl der deutsch- als auch der polnischsprachigen – spitzten sich in den betreffenden Gebieten in der direkten Nachkriegszeit dramatisch zu. Eine große Verantwortung für diese Situation schrieb Kominek dem polnischen Staat zu. In seiner Notiz vom März 1946, angefertigt vermutlich für den Primas August Hlond, berichtete er, dass die polnischen Beamten die antideutsche Stimmung förderten, polnischsprachige Schlesier als Deutsche ansähen und sie zusammen mit der einheimischen deutschen Bevölkerung schlecht behandelten, teilweise – wie Kominek vermutete – aufgrund eigener, oft dramatischer Kriegserfahrungen mit den Deutschen. Deutschsprachige Schlesier wiederum, darunter auch Geistliche und Ordensmitglieder, beteiligten sich an der Propaganda, diese Gebiete würden bald

107 Ebd., S. 229.

108 Dazu vgl. Piotr Madajczyk, Integration der polnischen Vertriebenen aus ehemaligen polnischen Ostgebieten, mit besonderer Berücksichtigung der Rolle der Kirche, in: Pilvousek/Preuss (Hg.), Aufnahme – Integration – Beheimatung, S. 29–42.

109 Kominek, Predigt auf dem Annaberg anlässlich des 20. Jahrestags der polnischen kirchlichen Verwaltung in den Westgebieten, S. 1f.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

wieder deutsch werden; durch ihr Verhalten gerieten alle schlesischen Geistlichen, auch diejenigen, die sich als Polen fühlten, bei den polnischen Behörden in Verruf[110].

Der Weg zum friedlichen Zusammenleben aller Bevölkerungsgruppen in Schlesien war für Kominek eindeutig theologisch im Gedanken der Nächsten- und Feindesliebe sowie der Versöhnung verankert. An Geistliche und Mitglieder von Gemeinden appellierte er in einem Vortrag im Frühjahr 1946, niemanden auszuschließen oder zu privilegieren, weil das höchste Gebot Christi ein solches Verhalten verbiete[111]. In der erwähnten Predigt auf dem Annaberg 1965 betonte Kominek rückblickend die Rolle der Kirche beim Aufbau einer neuen friedlichen Gesellschaft in Schlesien – insbesondere die einigende Kraft der Pfarrgemeinde, der Marienfrömmigkeit. In den gemeinsamen Eucharistiefeiern erblickte Kominek die besonderen Momente der gegenseitigen Vergebung und Versöhnung über die Konflikte und Spannungen hinweg[112]. In dieser Predigt, wie bereits oben zitiert, verwendete er die Formel »ich vergebe und bitte um Vergebung«, die er später im Plural in den Versöhnungsbrief an die deutschen Bischöfe vom November 1965 übernahm.

Mitte der 1980er-Jahre erinnerte der polnische Primas Józef Glemp in seiner Predigt anlässlich des in Stettin gefeierten 40-jährigen Bestehens der polnischen kirchlichen Verwaltung in Westpommern an die mühsame Integration der Bevölkerung in den betreffenden Gebieten und bemerkte dabei, dass diese auch beinahe ein halbes Jahrhundert nach dem Krieg nicht frei von Spaltungen sei. Vor diesem Hintergrund erblickte Glemp eine besondere Aufgabe der Christen darin, Menschen zu einigen, indem sie einander vergeben und Barmherzigkeit zeigen, wie es Christus am Kreuz getan hatte. Für jeden Christen seien nämlich die Worte »vergib uns unsere Schuld wie auch wir vergeben unseren Schuldigern« verbindlich. In der Predigt erwähnte Glemp den Versöhnungsbrief der polnischen Bischöfe von 1965 als Beispiel einer zutiefst christlichen Handlung:

---

110 Bolesław Kominek, Administracja Apostolska Śląska Opolskiego [Notiz vom März 1946], in: Andrzej Hanich, Ksiądz infułat Bolesław Kominek, pierwszy administrator apostolski Śląska Opolskiego (1945–1951), Opole 2012, S. 229–240, hier S. 237–239. Seine Beobachtungen publizierte Kominek einige Monate später unter Pseudonym in der Krakauer katholischen Wochenzeitschrift »Tygodnik Powszechny«: B. Kozielski [Bolesław Kominek], Mozaika na Opolszczyźnie, in: Tygodnik Powszechny, Nr. 2, 28.07.1946, in: Hanich, Ksiądz infułat Bolesław Kominek, S. 263–269, hier S. 265f.

111 Bolesław Kominek, Zagadnienie ukształtowania jednolitej parafii z parafian o różniących się tradycjach i zwyczajach, 2.04.1946, in: Hanich, Ksiądz infułat Bolesław Kominek, S. 241–248, hier S. 247.

112 Kominek, Predigt auf dem Annaberg anlässlich des 20. Jahrestags der polnischen kirchlichen Verwaltung in den Westgebieten am 25.07.1965, S. 1f.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

> Aus dem tiefen Verständnis des Christentums heraus sagten Bischöfe vor zwanzig Jahren zu unseren Nachbarn: wir vergeben – vergebt uns. Das war schwierig, aber das war zutiefst christlich, es reichte bis an den Kern unserer Haltungen, bis zum Kreuz selbst. Wir sind bereit, weiterhin eine solche Haltung angesichts aller Spaltungen, sowohl der äußeren als auch der inneren, zu bewahren, um all das zu gestalten, was der Gerechtigkeit dient, was der Verständigung innerhalb unserer Gesellschaft und unseres Vaterlandes dient[113].

In der Aussage Glemps lässt sich eine argumentative Umkehrung des Gedankengangs Komineks beobachten. Kominek übertrug die Idee der gegenseitigen Vergebung aus dem Kontext der inneren Spaltungen unter der polnischen Bevölkerung auf das deutsch-polnische Verhältnis, Glemp hingegen stellte die Geste der deutsch-polnischen Versöhnung als Vorbild und Inspiration für eine innerpolnische Versöhnung dar. Dies ist ein Beispiel dafür, dass sich die Dimensionen von Versöhnung *ad intra* und *ad extra* gegenseitig verstärken können, was jedoch nicht immer der Fall war, wie weiter unten gezeigt wird.

Den dritten Kontext für jahrzehntelang anhaltende innerpolnische Spannungen stellte das Verhältnis zwischen Kirche und Staat dar. Im Oktober 1966 rief der polnische Episkopat in einer Botschaft an die Diözesan- und Ordenspriester über die Lage der Kirche in Polen und die sich aus dem Konzil ergebenden Aufgaben zu einer christlichen Haltung angesichts der kommunistischen Repressalien auf. Die Botschaft enthielt den Appell, dass man sich – im Geiste der solch gewichtigen Ereignisse wie das Millennium der Taufe Polens und das vor knapp einem Jahr abgeschlossene Konzil – der Aufrechnung von Schäden und Unrecht enthalten solle, welche der Kirche seit Kriegsende seitens der Kommunisten widerfahren sind. Die Bischöfe schrieben: »Wir sind bereit, das gesamte Unrecht zu vergeben, sobald sich eine redliche, ehrliche Geste des guten Willens [seitens der Machthaber – U.P.] zeigt«[114]. Dieser Ausdruck der Vergebungsbereitschaft seitens des polnischen Episkopats erscheint als besonders aussagekräftig in Anbetracht des mittelbaren Kontextes der hier zitierten Botschaft. Sie entstand nämlich nach den besonders schweren Repressalien, die seitens der kommunistischen Regierung die

113 »W głębokim zrozumieniu chrześcijaństwa przed dwudziestu laty biskupi powiedzieli do naszych sąsiadów: przebaczamy – przebaczcie. Było to trudne, ale było głęboko chrześcijańskie, sięgało do samego rdzenia naszych postaw, do samego Krzyża. Gotowi jesteśmy dalej zachować taką postawę wobec wszystkich podziałów, i tych zewnętrznych, i tych wewnętrznych, ażeby kształtować wszystko, co służy sprawiedliwości, co służy uładzeniu naszego społeczeństwa i naszej Ojczyzny.« Józef Glemp, Predigt bei den Feierlichkeiten in Stettin anlässlich des 40-jährigen Bestehens der polnischen kirchlichen Verwaltung in Westpommern, 23.06.1985, in: Ders., Nauczanie społeczne 1981–1986, Warszawa 1989, S. 169 [Übers. aus dem Polnischen – U.P.].

114 Orędzie Biskupów Polskich do duchowieństwa diecezjalnego i zakonnego o zadaniach posoborowych Kościoła i o jego położeniu w Polsce, 17.10.1966, in: Listy pasterskie Episkopatu Polski 1945–1974, S. 453–469, hier S. 465.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Kirche im Jahre 1966 getroffen hatten, nämlich der massiven antikirchlichen Kampagne in der Reaktion auf den Versöhnungsbrief der polnischen Bischöfe an ihre deutschen Amtsbrüder von November 1965, die darin kulminierte, dass die Regierung die Einreise der ausländischen Episkopate für die Millenniumfeierlichkeiten verhinderte[115].

Die polnische Versöhnung *ad intra*, ähnlich wie die deutsche und französische, stand in einem Zusammenhang mit der bilateralen Versöhnung *ad extra*. Viele Spannungen innerhalb der polnischen Gesellschaft resultierten nämlich aus den prekären Bedingungen, welche der von Deutschen entfachte Krieg und die Besatzungszeit erschaffen hatten. Hierzu gehörte nicht nur die materielle Not und der Verlust von einem Fünftel der Bevölkerung. Die von den Alliierten beschlossene Grenzverschiebung nach dem Krieg, verbunden mit der erzwungenen Migration in die ehemals deutschen Gebiete und mit der jahrzehntelang anhaltenden Angst vor einer Grenzrevision, schließlich die kommunistische Diktatur, erschufen nämlich eine Situation, in der es für Polen sehr schwierig war, zunächst überhaupt eine integrierte Gesellschaft untereinander aufzubauen. Wie sollte man unter solchen Umständen noch an eine Versöhnung nach außen mit den Deutschen denken? Die inneren polnischen Spannungen um die Wende von 1989 wurden begleitet von Belebung der alten Ängste und Vorurteile gegenüber Deutschland angesichts der deutschen Wiedervereinigung, einschließlich der Befürchtung einer Grenzrevision und dass das vereinte Deutschland erneut eine Gefahr für den Frieden in Europa darstellen könnte. Schließlich änderte sich aber mit der Wende im positiven Sinne die Lage der Kirche in Polen – die Einschränkungen ihrer Handlungsmöglichkeiten seitens des politischen Systems, die auch die Entfaltung des Versöhnungsprozesses mit den Deutschen erschwerten, waren nun nicht mehr gegeben.

2.1.2.2 Legitimierung der Versöhnung mit dem Nachbarvolk gegenüber den eigenen Landsleuten

Die Bischöfe sahen sich manchmal mit Situationen konfrontiert, in denen ihre *ad extra* ausgerichteten Versöhnungsinitiativen zu Verstimmungen unter ihren eigenen Landsleuten führten. Angesichts dessen mussten sie diese Versöhnungsinitiativen rechtfertigen und legitimieren. Dies taten sie nicht nur, um Anhänger für ihr Anliegen zu gewinnen, sondern auch um potenzielle innere Konflikte abzuwenden. Zu Spannungen kam es dabei auch direkt zwischen Gläubigen und Bischöfen. Wenn letztere mit einer Versöhnungsinitiative auftraten, die kontrovers aufgenommen wurde, stand damit ihre eigene Autorität auf dem Spiel. Die

115 Basil Kerski/Robert Żurek, Der Briefwechsel zwischen den polnischen und deutschen Bischöfen von 1965. Entstehungsgeschichte, historischer Kontext und unmittelbare Wirkung, in: Basil Kerski u. a. (Hg.), »Wir vergeben und bitten um Vergebung«. Der Briefwechsel der polnischen und deutschen Bischöfe von 1965 und seine Wirkung, Osnabrück 2006, S. 7–55, hier S. 43.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Legitimierung von Versöhnungsinitiativen gegenüber der eigenen Gruppe wird hier daher als Versöhnung *ad intra* aufgefasst, diese Legitimierung diente nämlich hauptsächlich der Bewahrung des internen Friedens. Im Folgenden wird allerdings auch sichtbar, dass diesem Aspekt der Versöhnung *ad intra* in den beiden untersuchten Versöhnungsprozessen unterschiedliche Relevanz zukam und dass sich nicht alle Spannungen vollständig auflösen ließen.

Für das deutsch-französische Verhältnis ließen sich in den untersuchten Quellen und in der Literatur nur einige Beispiele für eine Skepsis gegenüber der Versöhnung identifizieren; es wurden allerdings keine einschlägigen Nachweise dafür gefunden, dass sich Bischöfe wegen ihrer an das jeweilige Nachbarvolk gerichteten Versöhnungsgesten vor den eigenen Landsleuten hätten rechtfertigen müssen. Auf der französischen Seite stellte Oradour-sur-Glane den bekanntesten Fall für eine über lange Zeit abgelehnte Versöhnung dar. Aus der existierenden Forschungsliteratur zu diesem Thema ist bekannt, dass sich die Bischöfe Pierre-Marie Théas und Louis Rastouil um die Übergabe des von der deutschen Sektion von Pax Christi angefertigten Sühnekelches an Oradour bemühten. Der Kelch wurde zwar nicht offiziell abgelehnt, doch es bleibt unklar, ob die beiden Bischöfe die dortige Gemeinde zur Annahme dieser Versöhnungsgeste schließlich überzeugen konnten[116].

Eine ähnliche Versöhnungsgeste von Pax Christi in Bezug auf das Massaker in Ascq kam im März 1957 unter der Beteiligung des Präsidenten der Pax Christi Deutschland Johannes Schröffer und Kardinals Achille Liénart, des für den Ort zuständigen Bischofs von Lille, zustande. Jedoch gab es auch gegen diese Initiative zunächst Bedenken auf der französischen Seite[117]. Laut Alexander Weiler war selbst der Ortspfarrer damit nicht einverstanden, in Ascq einen deutschen Bischof zu empfangen; einer der möglichen Gründe war, dass zum Zeitpunkt die Strafverfolgung gegen die Täter noch lief. Erst die Zusage von Kardinal Liénart, an dieser Versöhnungs- und Gedenkfeier teilzunehmen, soll den Pfarrer zur Einwilligung gebracht haben. Schröffer bemühte sich seinerseits, dass in dieser sensiblen Angelegenheit alle möglichen Missverständnisse im Vorfeld eliminiert werden, weswegen er sich bei Kardinal Liénart über Verhaltensregeln vor Ort erkundigte und sich bereit erklärte, ihm seine Ansprache zur Ansicht vorzulegen. Darüber hinaus bemühten sich die Gastgeber um weitere Vorsichtsmaßnahmen. Es gab keine Kundgebung im Freien – vermutlich, um mögliche Proteste während der

116 Andrea Erkenbrecher, A Right to Irreconcilability? Oradour-sur-Glane, German-French Relations and the Limits of Reconciliation after World War II, in: Birgit Schwelling, Reconciliation, Civil Society, and the Politics of Memory. Transnational Initiatives in the 20th and 21st Century, Bielefeld 2012, S. 167–200, hier S. 179f.; Oboth, Pax Christi Deutschland, S. 428f.; Weiler, Bischöfe für Europa?, S. 228f., 235f.

117 Die Ausführungen in dieser Passage basieren auf den Forschungsergebnissen von Alexander Weiler: Weiler, Bischöfe für Europa?, S. 238–242.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Veranstaltung zu vermeiden. Die Ansprache Schröffers fand nicht in Ascq selbst, sondern in Form eines Vortrags am theologischen Seminar in Lille statt. Zudem wurde Schröffer gebeten, das Massaker selbst nicht zu thematisieren, sondern nur die Bewegung Pax Christi. Schließlich sprach er also den Anlass der vollzogenen Versöhnungsgeste nicht an, sondern redete stattdessen von der Einigung Europas auf der Grundlage des gemeinsamen christlichen Glaubens.

Im Kontrast zu denjenigen französischen Bischöfen, die sich von Anfang an für die Versöhnung mit Deutschen einsetzten, wie Robert Picard de la Vacquerie oder Pierre-Marie Théas, stand der Bischof von Rennes Clément Roques (im Februar 1946 zusammen mit drei deutschen Bischöfen – Frings, von Galen, von Preysing – zum Kardinal erhoben), der sich gegenüber den deutsch-französischen Annäherungsinitiativen skeptisch zeigte[118]. Roques war studierter Germanist, noch vor dem Ersten Weltkrieg verbrachte er ein Studienjahr in Düsseldorf, absolvierte Praktika in der Region von Mainz und Bonn, zeigte eine ausgeprägte Leidenschaft für die deutsche Sprache. Die Erfahrungen des Ersten Weltkriegs, während dessen er unter anderem als Kaplan und Dolmetscher im Gefangenenlager von Castres diente, scheinen sein positives Verhältnis zu Deutschland erschüttert zu haben. Die Erfahrungen des Zweiten Weltkriegs beeinträchtigten noch mehr sein Deutschlandbild und ließen ihn die Pax-Christi-Bewegung sowie andere Initiativen zur deutsch-französischen Versöhnung misstrauisch betrachten. Roques war zum Kölner Domjubiläum im August 1948 zusammen mit anderen französischen Kardinälen eingeladen, doch er sagte ab. Er entschuldigte sich mit der Verpflichtung, zu demselben Zeitpunkt an Feierlichkeiten in seiner Diözese teilnehmen zu müssen. Die terminliche Überschneidung dürfte allerdings nicht der einzige Grund für die Absage gewesen sein, denn an den Generalsekretär des französischen Episkopats Henri Chappoulie soll Roques geschrieben haben, dass er, selbst wenn für das Domjubiläum ein anderes Datum angesetzt worden wäre, sich lediglich hätte »vielleicht dazu verführen lassen«, daran teilzunehmen[119]. Als Josef Frings 1962 mit der Initiative auftrat, den Katholikentag im Jahre 1964 symbolisch für die deutsch-französische Versöhnung in Straßburg zu veranstalten[120], äußerte Roques gegenüber dem inzwischen neuen Generalsekretär des Episkopats Julien Gouet

118 Hierzu vgl. Frédéric Le Moigne, Monseigneur Roques archevêque de Rennes (1940–1964), Arbeit zur Erlangung des Diplôme d'Études Approfondies (DEA) unter der Leitung von Michel Lagrée, Universitär Rennes 2. September 1995 [Manuskript], S. 63–65. Die nachfolgenden Informationen zu Kardinal Roques stammen aus dieser Arbeit und wurden von Frédéric Le Moigne, der Autorin, freundlicherweise bereitgestellt.

119 H. Chappoulie an P.-M. Gerlier, 6.7.1948, ADL, 11 II 25 Fonds Cardinal Gerlier. Voyage manqué an Allemagne (15 aout 1948).

120 A. Liénart an J. Gouet, 9.07.1962, AAStr, Rencontres Franco-Allemandes 1964.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

seinen Vorbehalt: »Man muss bedenken, dass die Katholiken, Franzosen und Deutsche, Menschen sind und zwar Menschen, die sich noch gestern nicht liebten. […] Ist die Schnelligkeit der Versöhnung eine Garantie für ihre Dauerhaftigkeit?«[121] Dabei war Roques der Idee der Völkerverständigung als solcher nicht abgeneigt, seine Erfahrungen mit Deutschen während der beiden Weltkriege ließen ihn aber den Erfolg einer deutsch-französischen Versöhnung sehr kritisch ansehen.

Auf der deutschen Seite scheint es eine gewisse Skepsis gegenüber den Annäherungsinitiativen mit Frankreich nur anfänglich, zur Zeit des Bestehens der französischen Besatzungszone, gegeben zu haben. Im Vorfeld des Treffens deutscher und französischer Bischöfe in Bühl im Oktober 1949 befürchtete der an der Organisation beteiligte Freiburger Erzbischof Wendelin Rauch einen Widerstand gegen diese Initiative auf Seiten der Angehörigen der in Frankreich internierten deutschen Kriegsverbrecher. Die Haftbedingungen und die Verfahren vor französischen Gerichten lösten auf vielen Seiten Kritik aus und waren auch Gegenstand der Interventionen der Bischöfe. Darauf weist Ulrike Schröber in ihrer Arbeit hin[122]. Dies ist aber auch das einzige Beispiel für mögliche Ablehnung in Deutschland gegenüber Versöhnungsinitiativen der Bischöfe im deutsch-französischen Kontext, das in den untersuchten Quellen und Literatur gefunden werden konnte. Fälle einer direkten Rechtfertigung durch deutsche Bischöfe ihrer an die Franzosen gerichteten Versöhnungsgesten vor den eigenen Landsleuten ließen sich nicht nachweisen.

Im deutsch-polnischen Verhältnis war das Problem einer *ad intra*-Rechtfertigung der an das Nachbarvolk gerichteten Versöhnungsinitiativen viel relevanter. Am Beispiel der polnischen Rezeption des Briefwechsels der Bischöfe von 1965 in den darauffolgenden Monaten lassen sich Widerstände exemplifizieren, die sich aus zwei Quellen speisten. Die erste Quelle stellten die psychologischen Hemmungen gegen Versöhnung dar. Sie resultierten aus dem erlittenen Kriegstrauma und der Trauer um die Toten. Auch verbanden sie sich mit der Selbstwahrnehmung – und zwar sowohl bei Deutschen als auch Polen – als Opfer, die von der jeweils anderen Seite Wiedergutmachung forderten. Diese Selbstwahrnehmung war zugleich in bestimmten einseitigen Geschichtsnarrativen über die jüngste Vergangenheit verankert und an Vorurteile gegenüber den Nachbarn gekoppelt. Dieses Problem traf

121 »Il faut penser que, Français et Allemands, les catholiques sont des hommes et des hommes qui hier encore ne s'aimaient pas. […] La rapidité de la réconciliation est-elle une garantie de durée?« C. Roques an J. Gouet, 8.08.1962, Archives Diocésanes de Rennes 1D132 Duplicata (3), zitiert nach: Frédéric Le Moigne, Monseigneur Roques archevêque de Rennes (1940–1964), Arbeit zur Erlangung des Diplôme d'Études Approfondies (DEA) unter der Leitung von Michel Lagrée, Universität Rennes 2, September 1995 [Manuskript], S. 65. [Übers. aus dem Französischen – U.P.].

122 Vgl. den Hinweis darauf in: Ulrike Schröber, Auf dem Weg zur europäischen Völkerverständigung – die deutsch-französische Annäherung nach dem Zweiten Weltkrieg, Hamburg 2017, S. 210f.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

auch auf den Briefwechsel der Bischöfe zu, vor allem jedoch auf den polnischen Versöhnungsbrief. Schon die darin geäußerte Vergebungsbereitschaft gegenüber den Deutschen war für viele Polen angesichts der NS-deutschen Kriegsverbrechen, die gerade mal 20 Jahre zurücklagen, unzumutbar (einige Bezirke Warschaus waren zu diesem Zeitpunkt immer noch ein Trümmerfeld). Das Eingeständnis, dass auch Polen gegenüber Deutschen Verbrechen zu sühnen hätten, galt vor diesem Hintergrund als ungeheure Anmaßung. Den polnischen Katholiken klarzumachen, dass auch ein solches Eingeständnis zur christlichen Vergebung unabdingbar gehört und dass daher diese Bedingung auch im Kontext des deutsch-polnischen Verhältnisses konsequent einzuhalten ist, war eine der größten Herausforderungen, vor die sich polnische Bischöfe in den Monaten nach dem Bekanntwerden der Botschaft gestellt sahen. In Ansprachen und Hirtenbriefen unternahmen Bischöfe Versuche einer Legitimierung des Versöhnungsbriefs. Sie beinhaltete folgende Elemente: Ausdruck des Verständnisses dafür, dass es den Gläubigen sehr schwerfalle, die Geste der Bischöfe zu akzeptieren; Besinnung auf die theologischen Grundlagen der Versöhnung und Verpflichtung der Christen hierzu; Begründung der Richtigkeit des durch die Bischöfe vollzogen Schritts zur Versöhnung mit den Deutschen. Der Ton der bischöflichen Aussagen war dabei eher beruhigend, die Bischöfe erklärten, anstatt eine bestimmte Einstellung von den polnischen Katholiken einzufordern.

So veröffentlichte der polnische Episkopat am 10. Februar 1966 einen Hirtenbrief, in dem er für die Hemmungen auf Seiten der Gläubigen gegenüber der Versöhnungsbotschaft Verständnis zeigte, die Gläubigen aber zugleich an die zentralen Gebote der Nächsten- und Feindesliebe (Joh 13,34; Mt 5,44) erinnerte sowie die negativen Emotionen zu beruhigen versuchte: »Wir wundern uns nicht, dass eine so große Erregung entstand, als das Wort ›wir vergeben‹ erklang. Wir wundern uns nicht, aber zugleich bitten wir, diese Sache nochmals in Ruhe zu überlegen«[123].

Sein Verständnis für die Schwierigkeiten mit einer solchen Versöhnungsgeste drückte Bolesław Kominek in seiner Ansprache in der Breslauer Kathedrale bereits vier Tage zuvor aus:

> Wir wissen, dass im Leben einzelner Menschen – insbesondere der stark Geschädigten – solche Momente [d. h. der Vergebung – U.P.] sehr viel kosten können. Das wissen alle. Um vergeben zu können, muss sich jeder Mensch überwinden, aber das Christsein ist eben diese Überwindung und diese Korrektur der eigenen Haltung. […] Wie auch immer, kann eine Tausendjahrfeier im gemeinsamen Leben des christlichen polnischen

123 »Nie dziwimy się więc, że nastąpiło tak wielkie poruszenie, gdy zabrzmiało słowo: ›przebaczamy‹. Nie dziwimy się, ale równocześnie prosimy o przemyślenie raz jeszcze spokojnym umysłem tej sprawy.« Słowo Biskupów Polskich o listach do episkopatów na temat Millennium, 10.02.1966, in: Listy pasterskie Episkopatu Polski 1945–1974, S. 436. [Übers. aus dem Polnischen – U.P.]

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

> Volkes nicht ohne diesen wichtigen Moment der Vergebung auskommen – ohne dieses Gebet um eine authentische Selbstüberwindung und Beugung zu allen Nächsten hin[124].

In derselben Ansprache knüpfte Kominek auch an die leidenschaftliche Debatte an, die um den Brief der polnischen Bischöfe an ihre deutschen Amtsbrüder in der polnischen Öffentlichkeit entflammte, und versuchte ihr eine positive Bedeutung zu verleihen: Eine solche Debatte biete Gelegenheit zur Vertiefung und Läuterung der Begriffe, der Gefühle und der gesamten christlichen Haltung[125]. Anschließend formulierte Kominek einen Aufruf zur Versöhnung innerhalb der polnischen Gesellschaft, die zugleich die Form eines Dialogs der Gläubigen mit den Nichtgläubigen annehmen solle:

> Wir müssen doch miteinander zusammenleben und ein christliches Vorbild eines ruhigen, kultivierten, wohlwollenden Zusammenlebens geben. Im Geiste des Evangeliums müssen wir all denjenigen vergeben, die aufwiegelten, uns nicht verstanden oder nicht verstehen wollten […][126].

Karol Wojtyła lud seine Diözesanen zum Nachdenken über den Versöhnungsbrief im Licht des christlichen Glaubens ein. In der Predigt am zweiten Weihnachtstag 1965 in der Krakauer Stephanskirche, unter Berufung auf die Dogmatische Konstitution über die Kirche *Lumen Gentium* des Zweiten Vatikanischen Konzils, empfahl er ihnen, dieses Ereignis mit dem Glaubenssinn (*sensus fidei*, LG 12, 35) wahrzunehmen und zu erkennen, dass dort die Vergebung den deutschen Bischöfen – wider die gegen den Brief erhobenen Vorwürfe – nicht leichtfertig, sondern unter Erfüllung aller Bedingungen der christlichen Lehre über Vergebung angeboten wurde[127].

---

124 »Wiemy, że w życiu poszczególnych ludzi – zwłaszcza mocno pokrzywdzonych – chwile takie [tj. przebaczenia – U.P.] mogą bardzo dużo kosztować. O tym wiemy wszyscy. Po to, żeby dojść do przebaczenia, każdy człowiek musi się łamać, ale owo przełamywanie i poprawianie swego usposobienia jest właśnie chrześcijaństwem. […] Cokolwiek sądzić, w zbiorowym życiu chrześcijańskiego narodu polskiego prawdziwe Tysiąclecie nie może obejść się bez tej ważnej chwili przebaczenia – bez tej modlitwy autentycznego przełamywania i nachylenia ku wszystkim bliźnim.« Kominek, Ansprache im Breslauer Dom am 6.02.1966, in: Krucina (Hg.), Szkice do portretu, S. 232f. [Übers. aus dem Polnischen – U.P.]

125 Ebd., S. 224, 244.

126 »Bo przecież musimy ze sobą współżyć i po chrześcijańsku dawać przykład spokojnego, kulturalnego, życzliwego współżycia. W duchu Ewangelii musimy przebaczać tym wszystkim, którzy jątrzyli, nie rozumieli nas albo nie chcieli zrozumieć […].« Ebd., S. 244. [Übers. aus dem Polnischen – U.P.].

127 Wojtyła, Predigt in der St. Stephan-Kirche in Krakau am 26.12.1965, Bl. 7, AKMKr, AKKW F IX/28, Orędzie Biskupów polskich do niemieckich 1965. Zur besagten Konzilskonstitution vgl. Peter Hünermann, Theologischer Kommentar zur dogmatischen Konstitution über die Kirche »Lumen

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Die zweite Quelle des Widerstands gegen die Versöhnungsbotschaft der polnischen Bischöfe stellte die kirchenfeindliche, von der kommunistischen Regierung Polens gesteuerte öffentliche Kampagne dar. Die Regierung nutzte dabei die Tatsache aus, dass sich viele Polen, darunter auch überzeugte Katholiken, aufgrund ihrer Kriegserfahrungen, mit der von den Bischöfen geäußerten Vergebung und vor allem mit der Bitte um Vergebung sehr schwertaten. Kritik oder regelrechte Angriffe gegen die Bischöfe erfolgten auf allen möglichen Ebenen. Gegen den Versöhnungsbrief protestierten die höchsten Parteivertreter und Journalisten, darüber hinaus Privatpersonen, die in direkten Briefen an Bischöfe ihren Standpunkt mit politischen Motiven und mit eigenen leidvollen Erfahrungen aus der Kriegszeit begründeten. Betriebe, Vereine, Veteranenorganisationen sowie Schulen aller Bildungsebenen formulierten auf Verordnung der Partei Protestresolution gegen die bischöfliche Versöhnungsbotschaft. Die Resolutionen mussten unter Androhung von Sanktionen von allen Mitarbeitern, Mitgliedern oder Schülern unterzeichnet werden. Diese Kampagne hatte zum Ziel, die Gesellschaft gegen die Bischöfe aufzuwiegeln und zugleich zu innerkirchlichen Spannungen zu führen. Der Staatssicherheitsdienst versuchte Druck auf Pfarrer und einzelne Bischöfe auszuüben, damit sie sich von der Botschaft distanzierten (Funktionäre der Staatssicherheit führten persönliche Gespräche mit über 4500 Priestern aus ganz Polen durch); bei. Bei den Pfarrern ging es auch darum, an ihrem Vertrauen an den Episkopat zu rütteln. Die Funktionäre der Staatssicherheit scheuten sich dabei nicht, die tatsächlichen tragischen Kriegserfahrungen mancher Geistlicher auszunutzen, um sie gegen die Versöhnungsgeste der Bischöfe einzustimmen. In vielen Fällen erwies sich diese Taktik als erfolgreich[128]. Zu inneren Spannungen sollte auch die gezielte Desinformation in polnischen und ausländischen Medien bezüglich des Inhalts der Botschaft und der Haltung der Bischöfe zu polnischen Nationalinteressen beitragen[129]. Einem hochgestellten Parteifunktionär in Breslau warf Bolesław Kominek

---

gentium«, in: Ders. u. a. (Hg.), Herders theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Bd. 2, S. 263–582.

128 A. Skarżyński an W. Ociepka, 29.12.1965, in: Wojciech Kucharski/Grzegorz Strauchold (Hg.), Wokół Orędzia. Kardynał Bolesław Kominek – prekursor pojednania polsko-niemieckiego, Wrocław 2009, Dokument Nr. 52, S. 325–328; A. Skarżyński an W. Ociepka, 14.01.1966, in: Ebd., Dokument Nr. 56, S. 332–335; A. Skarżyński an W. Ociepka, 2.02.1966, in: Ebd., Dokument Nr. 58, S. 339–354; A. Skarżyński an W. Ociepka, 4.02.1966, in: Ebd., Dokument Nr. 59, S. 345–350. Vgl. auch: Edith Heller, Macht Kirche Politik. Der Briefwechsel zwischen den polnischen und deutschen Bischöfen im Jahre 1965, Köln 1992, S. 156–173; Łukasz Kamiński, Władze PRL i społeczeństwo polskie wobec Orędzia biskupów polskich, in: Kucharski/Strauchold (Hg.), Wokół Orędzia, S. 133–141.

129 Wnioski dot[yczące] dalszej kampanii w zwiazku z »orędziem«, ppłk. Tomasz Wawrzyniewicz, 29.12.1965, in: Kucharski/Strauchold (Hg.), Wokół Orędzia, Dokument Nr. 53, S. 329f.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

direkt vor, die Regierung versuche, sogar innerhalb des Episkopats Spaltungen gezielt zu provozieren[130].

Vor dem Hintergrund der Maßnahmen der kommunistischen Regierung, die alle Medien kontrollierte und die Auflagen der katholischen Presse beschränkte, blieb dem Episkopat nicht viel Raum, sich gegen diese Kampagne zu wehren. Trotzdem versuchten die Bischöfe den Gläubigen zu erklären, dass die Vorwürfe nicht zutrafen. Dies taten die bereits in diesem Zusammenhang zitierten Kominek und Wojtyła in ihren Ansprachen, diesem Zweck diente auch der Hirtenbrief des gesamten Episkopats vom Februar 1966. In dem Dokument boten die polnischen Bischöfe eine Erklärung zu der an die deutschen Bischöfe gerichteten Vergebungsbitte:

> Hat denn das polnische Volk einen Grund dafür, seine Nachbarn um Vergebung zu bitten? Sicherlich nicht! Wir sind überzeugt, dass wir als Volk dem deutschen Volk im Laufe der Jahrhunderte keinen politischen, wirtschaftlichen oder kulturellen Schaden zugefügt haben. Wir bekennen aber zugleich das christliche Prinzip, das neulich auch in manchen Werken der Literatur betont wird, »dass es keine unschuldigen Menschen gebe« (Albert Camus). Wir sind überzeugt, dass selbst wenn sich nur ein einziger Pole als niederträchtiger Mensch erwiesen hätte, wenn nur einer im Laufe der Geschichte eine niederträchtige Tat begangen hätte, wäre das schon ein Grund zu sagen: »wir entschuldigen uns«, [das müssen wir sagen,] wenn wir ein Volk von edelmütigen und großzügigen Menschen, ein Volk der besseren Zukunft, sein wollen[131].

Schließlich ließ der Episkopat den gesamten Versöhnungsbrief von den Kanzeln verlesen, um den polnischen Katholiken seine Inhalte im vollen Umfang zugehen zu lassen[132]. In dieser Weise versuchten die Bischöfe zu verhindern, dass die

130 Notatka informacyjna z przeprowadzonej rozmowy w dniu 5 II 1966 r. z arcybiskupem Bolesławem Kominkiem we Wrocławiu, in: Kucharski/Strauchold (Hg.), Wokół Orędzia, Dokument Nr. 61, S. 352–355.

131 »Czy Naród polski ma powód do tego, by prosić swoich sąsiadów o przebaczenie? Zapewne, nie! Jesteśmy przekonani, że jako naród nie wyrządziliśmy przez wieki narodowi niemieckiemu krzywd politycznych, gospodarczych i kulturalnych. Ale też wyznajemy chrześcijańską zasadę, tak podkreślaną ostatnio również w niektórych działach literatury, że ›nie ma ludzi niewinnych‹ (Albert Camus). Jesteśmy przekonani, że gdyby nawet tylko jeden Polak okazał się człowiekiem niegodnym, gdyby nawet tylko jeden w ciągu historii spełnił czyn niegodny, już mielibyśmy powód do wyrażenia: ›przepraszamy‹, jeśli chcemy być narodem ludzi szlachetnych i wielkodusznych, narodem lepszej przyszłości.« Słowo Biskupów Polskich o listach do episkopatów na temat Millennium, 10.02.1966, in: Listy pasterskie Episkopatu Polski 1945–1974, S. 437. [Übers. aus dem Polnischen – U.P.].

132 Zu den Abwehrmaßnahmen des Episkopats gegen die Regierungskampagne vgl. Otto Bernhard Roegele (Hg.), Versöhnung oder Hass? Der Briefwechsel der Bischöfe Polens und Deutschlands und seine Folgen, Osnabrück 1966, S. 34–40. Severin Gawlitta, »Aus dem Geist des Konzils! Aus

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Regierung einen Keil zwischen sie und die polnischen Katholiken treibt. Die antikirchliche Kampagne der kommunistischen Regierung verfehlte schließlich ihr Ziel, denn die Katholiken zeigten sich mit den Bischöfen solidarisch. Eine Versöhnung *ad intra* zwischen den Bischöfen und ihrem Volk gelang hier also. Es scheint aber, dass dieser Frieden innerhalb der polnischen Kirche mit einer Abmilderung der christlichen Radikalität der Versöhnungsgeste vom November 1965 erkauft wurde – so nahm man das jedenfalls auf deutscher Seite wahr und das noch 25 Jahre später. Im November 1989 schrieb Franz Scholz, ein aus Breslau stammender Professor für Moraltheologie, der sich zeit seines Lebens mit der Vertreibung und dem deutsch-polnischen Verhältnis auseinandersetzte, einen Brief an den Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz Kardinal Karl Lehmann[133]. Im historischen Rückblick äußerte Scholz zwei Einwände im Zusammenhang mit dem polnischen Brief und seinem Kontext. Der erste Einwand bezog sich auf die oben zitierte Passage aus dem Hirtenbrief des polnischen Episkopats vom 10. Februar 1966 – Scholz warf den Bischöfen die Rücknahme der an die Deutschen gerichteten Bitte um Vergebung vor[134]. Lehmann gab zu, dass die Enttäuschung der deutschen Seite über die zitierte Passage aus dem Hirtenbrief verständlich sei, verwies aber zugleich auf den direkten Kontext dieser Aussage – nämlich auf den enormen Druck seitens der kommunistischen Regierung Polens, unter den der Episkopat nach seiner Versöhnungsgeste geriet:

> Die Partei versuchte jedoch, zur Legitimierung der kommunistischen Herrschaft über Polen die Kirche in einem entscheidenden Punkt, nämlich der nationalen Zuverlässigkeit, nachhaltig zu treffen. Es mag uns mit gutem Grund bedauerlich erscheinen, daß sich der damalige polnische Episkopat in dieser Situation zu einem Teilrückzug veranlaßt sah. Wird man aber nicht doch um der historischen Gerechtigkeit willen sich stärker in die Lage hineinversetzen müssen, aus der heraus die polnischen Bischöfe damals glaubten, in

der Sorge der Nachbarn!«. Der Briefwechsel der polnischen und deutschen Bischöfe von 1965 und seine Kontexte, Marburg 2016, S. 194–206.

133 Scholz' Brief an Kardinal Lehmann war eine Reaktion auf das Schreiben des letzteren an den Bundeskanzler Helmut Kohl vor seiner Reise nach Polen (während der auch die Versöhnungsmesse in Kreisau stattfand). K. Lehmann an H. Kohl, 8.11.1989, in: Karl Lehmann, Erinnerung – Umkehr – Versöhnung, Bonn 1990, S. 17–19.

134 Ein Jahr davor verfasste Scholz eine 30-seitige Auseinandersetzung mit dem Briefwechsel der Bischöfe und seiner Rezeption, in welcher er bereits diesen Einwand äußerte: Franz Scholz, »Wir gewähren Vergebung und bitten um Vergebung«. Über das erhebliche Problem, das in der Formel enthalten ist, Dieburg 1988 [Manuskript], S. 16f., 21–41, BAG Nachlass Franz Scholz VI.; Scholz bekräftigte diesen Einwand nochmals schon nach dem Briefwechsel mit Kardinal Lehmann verfassten Memorandum: Franz Scholz, Memorandum. Ist die gefeierte Versöhnungsbotschaft (18.11.1965) – im Kontext anderer Hirtenbriefe – eine tragfähige Basis für die Versöhnung? Teil I und Teil II, Dieburg, Februar 1991 [Manuskript], S. 10–12, 15–19, BAG Nachlass Franz Scholz XV.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

dieser Weise handeln zu müssen? Jetzt zeigte sich, daß die Kirche im November 1965 viel gewagt hatte[135].

Gegen den Versöhnungsbrief der polnischen Bischöfe wandte Scholz zweitens ein, dass er keinerlei Wirkung im polnischen Katholizismus entfaltet habe. Diesem Einwand widersprach Lehmann vehement mit einem dreifachen Argument: Erstens erinnerte er an die Tatsache, dass die Menschenmenge bei der Millenniumsfeier in Tschenstochau im Mai 1966 auf die Aufforderung von Primas Wyszyński zur Vergebung den Deutschen »Wir vergeben!« gerufen habe[136]; zweitens betonte Lehmann, dass die Versöhnungsbotschaft der Bischöfe weite Kreise polnischer Katholiken zum Engagement für eine deutsch-polnische Versöhnung ermutigt habe; schließlich verwies Lehmann drittens darauf, dass der Briefwechsel von 1965 auch außerhalb des deutsch-polnischen Verhältnisses als beispielhaft gelte – etwa im Fall der deutsch-tschechischen Versöhnung[137]. Hinsichtlich der Versöhnung *ad intra* war an der Antwort Lehmanns auf Scholz' Bedenken auffallend, dass hier ein deutscher Bischof eine polnische Versöhnungsgeste gegenüber seinem eigenen Landsmann verteidigte.

Ein markantes Beispiel für Widerstand gegen einen bischöflichen Aufruf zur Versöhnung lässt sich auch im deutschen Kontext identifizieren – nämlich die heftigen Reaktionen deutscher Katholiken auf die Predigt von Julius Döpfner am Fest der Heiligen Hedwig von Schlesien im Oktober 1960. Mit dieser Predigt beging Döpfner einen Tabubruch, indem er offen von deutscher Schuld gegenüber Polen sprach und die Vertriebenen dazu aufrief, ihren Heimatverlust als Sühne für die Verbrechen des eigenen Volkes zu ertragen. Dies konnte zugleich als Aufforderung

135 K. Lehmann an F. Scholz, 26.03.1990, in: Lehmann, Erinnerung – Umkehr – Versöhnung, S. 20–24, hier S. 21. Auf die prekäre Lage, in der sich der polnische Episkopat infolge des Briefwechsels gegenüber der Regierung befand, wies zeitgenössisch Julius Döpfner in seiner Silvesterpredigt von 1965 hin: »Wir wurden aber auch Zeuge, wie in Polen die edle, auch aus polnischer Sicht wahrhaft vaterländische Absicht der polnischen Bischöfe, wie unsere Zustimmung zu dieser Bischofsbotschaft verfälscht und mißdeutet wurde. Die gleiche Mißdeutung erfolgte auch in Mitteldeutschland gegenüber den polnischen Bischöfen und unseren bischöflichen Mitbrüdern in den dortigen kirchlichen Jurisdiktionsgebieten. Hier zeigte sich, […] daß die dort herrschende politische Richtung, der Kommunismus als Partei und Regime entgegen allen Friedensparolen den Haß schürt und die Spannungen zwischen dem deutschen und polnischen Volk künstlich aufrechterhalten will. Wir deutschen Katholiken – nur für sie kann ich aussprechen, was auch für viele andere deutsche Mitbürger selbstverständlich ist – bekunden zum Abschluß dieses schicksalhaften Jahres unsere ernste Entschlossenheit, der friedlichen Nachbarschaft unserer beiden Völker in Liebe und Wahrhaftigkeit die Wege zu bereiten.« Julius Döpfner, Silvesterpredigt 1965, EAM Julius Kardinal Döpfner, Ansprachen und Predigten, 1193–19 bis 32, S. 11.

136 Hierzu vgl. auch: Kerski/Żurek, Der Briefwechsel zwischen den polnischen und deutschen Bischöfen von 1965, S. 44.

137 K. Lehmann an F. Scholz, 26.03.1990, in: Lehmann, Erinnerung – Umkehr – Versöhnung, S. 21f.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

zur Anerkennung des Status quo in Sachen der Oder-Neiße-Grenze gelesen werden. Der Widerstand gegen Döpfners Aufruf zur Versöhnung mit Polen, der ihm in mehreren Dutzenden von Zuschriften widerfuhr, war überwältigend. Viele Verfasser dieser Zuschriften vertraten ein Geschichtsbild, in dem deutsche Verbrechen gegen Polen vollkommen ausgeblendet wurden und die Vertreibung der Deutschen hingegen in den Vordergrund gerückt wurde. Manche unterstellten sogar den Polen eine latente Raub- und Mordlust gegenüber den Deutschen und somit auch die Schuld an dem Ausbruch des Kriegs, was den deutschen Feldzug gegen Polen im September 1939 als einen Verteidigungskrieg erscheinen ließ. Manche Briefe enthielten persönlich gerichtete Schmähungen gegen Döpfner und Vorwürfe wegen Schädigung der deutschen Nationalinteressen – bis hin zum Vaterlandsverrat. Diesen aggressiven Ton besaßen auch Briefe, deren Absender sich selbst explizit als gläubige Katholiken bezeichneten. Döpfner erhielt ebenfalls Briefe mit Zustimmung und Unterstützung seines Anliegens, die jedoch nicht so zahlreich und emotional wie die gegnerischen ausfielen[138]. Ende November 1960 schrieb Döpfner an Georg Graf Henckel von Donnersmarck: »Im Übrigen bin ich über manche Stimmen anläßlich dieser Predigt sehr erschrocken. Es steckt noch viel Nationalismus in unserem Volk. Auch die Situation bei den Heimatvertriebenen ist ernster, als ich dachte«[139]. Die Haltung Döpfners zur Grenzfrage offenbarte ein weiteres Feld für die Versöhnung *ad intra* im deutschen Kontext, wo wieder Vertriebene im Spiel waren. Diesmal aber, anders als bei dem oben angesprochenen Problem der Integration von Vertriebenen, handelte es sich nicht um eine innerdeutsche Versöhnung, sondern um die deutsch-polnische Versöhnung, bei der die deutschen Bischöfe sehr vorsichtig vorgingen, weil sie Konflikte mit Teilen des Vertriebenenmilieus vermeiden wollten. Die Widerstände bei den Vertriebenen gegen die Versöhnung mit Polen resultierten offenbar nicht nur aus den schmerzhaften Erfahrungen des Heimatverlusts und des Unrechts, das ihnen von Polen widerfahren ist. Sabine Voßkamp hat gezeigt, dass auch die zögerliche Aufnahme und schlechte Integration der Vertriebenen in Westdeutschland einer der Faktoren war, die unter den Vertriebenen antipolnische Ressentiments sowie die Forderungen nach der Rückkehr in die alte Heimat verstärkten[140]. Die sich im Laufe der

138 Die Briefe an Julius Döpfner als Reaktion auf seine Predigt in: DAB V/7 Nachlass Julius Döpfner, Mappe St. Hedwigs-Predigt. Eingehende Analyse dieses Quellenbestandes bietet: Robert Żurek, Gescheiterter Vorstoß? Die Predigt des Berliner Kardinals Julius Döpfner vom 16. Oktober 1960 und ihre Folgen, in: Religion – Staat – Gesellschaft 14 (2013), H. 2, S. 223–246. Vgl. auch: Gawlitta, »Aus dem Geist des Konzils! Aus der Sorge der Nachbarn!«, S. 82–85.

139 J. Döpfner an G. Graf Henckel von Donnersmarck MdB, 26.11.1960, DAB V/7 Nachlass Julius Döpfner, Mappe St. Hedwigs-Predigt.

140 Zu den Einstellungen innerhalb des Vertriebenenmilieus zu der Grenzfrage und zur Versöhnung mit Polen vgl. Vosskamp, Katholische Kirche und Vertriebene in Westdeutschland, S. 253–270.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Zeit herausbildende Identität der Vertriebenen, auch der Katholiken unter ihnen, beinhaltete politische Komponenten, die sich mit dem immer wieder erhobenen Anspruch der Grenzrevision verbanden[141]. Im Rahmen dieser Identität erschienen katholische Vertriebene als doppelte Opfer – des Nationalsozialismus und der Vertreibung:

> Daher konnten – so Voßkamp – Gedanken zu einer materiellen Restitution und Grenzrevision thematisiert werden, ohne sich mit der Frage der Wiedergutmachung an den ostmitteleuropäischen Völkern auseinanderzusetzen oder konstruktiv am Diskurs um die Vergangenheitsbewältigung teilzunehmen. Allerdings sollte die Vertriebenenarbeit damit zunehmend in Gegensatz zu gesellschaftlichen und innerkatholischen Entwicklungen geraten, was auch Zeitgenossen vereinzelt konstatierten[142].

Obwohl die Charta der Vertriebenen von 1950 den Verzicht auf Rache verkündete und auch von Seiten der Vertriebenen Stimmen zur Vergebung zu hören waren, wurde die Wiedergutmachung als Bedingung von Versöhnung mit der Vergebung gepaart. Bei einer solchen Einstellung entstand ein unlösbares Problem: Die von Deutschen und Polen gestellten Bedingungen der Versöhnung schlossen sich gegenseitig aus – für viele Deutsche (nicht nur die Vertriebenen) setzte nämlich die Versöhnung den polnischen Verzicht auf die betreffenden Gebiete, für die Polen hingegen die deutsche Akzeptanz des Status quo voraus. Diese Verquickung des christlichen Gedankens der Vergebung und Wiedergutmachung mit der Forderung nach Grenzrevision brachte beispielsweise ein Vertriebener in seinem Brief an den Essener Bischof Franz Hengsbach kurz nach dem polnisch-deutschen Briefwechsel von 1965 zum Ausdruck:

> Die von den Polen geraubte Heimat gehört uns ganz allein. Wir verzeihen, aber wir vergessen nicht, und wir fordern die Wiedergutmachung. […] Die katholische Kirche lehrt, daß, wer geraubt hat, keine Verzeihung vor Gott erhält, sofern er nicht das Unrecht gutmacht oder gutmachen will. Die Polen aber einschließlich der dortigen Geistlichkeit verharren auch weiterhin in dem Gedanken, das uns angetane Unrecht zu verewigen[143].

Laut Voßkamp sei es also der westdeutschen Bischofskonferenz nicht gelungen, die Vertriebenen in den Versöhnungsprozess mit Polen vollständig miteinzubeziehen, weil die Bischöfe die Erwartungen, Forderungen, Identitätsvorstellungen und die Formen des Umgangs mit der Vergangenheit unter den Vertriebenen fehlerhaft

141 Vgl. Kossert, Kalte Heimat, S. 139–185.

142 Vosskamp, Katholische Kirche und Vertriebene in Westdeutschland, S. 239.

143 A.K. an F. Hengsbach, 7.12.1965, BAE, NL1/1292 Briefwechsel der Bischöfe von 1965 (Teil III).

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

eingeschätzt hätten. Möglicherweise hätten sie auch nicht die unterschiedlichen Strömungen innerhalb der Vertriebenenkreise durchblickt und deswegen die Versöhnungsbereitschaft der Vertriebenen überschätzt. Unter den Vertriebenen gab es nämlich Gruppen, die an der Versöhnungsarbeit mit Polen durchaus interessiert waren, jedoch innerhalb des gesamten öffentlichen Diskurses der Vertriebenen eine eher geringe Rolle spielten[144].

Der Briefwechsel zwischen Döpfner und Wyszyński aus den Jahren 1970 und 1971, in dem es um die Haltung des westdeutschen Episkopats zur Anerkennung der Oder-Neiße-Grenze und somit um die Etablierung der polnischen kirchlichen Strukturen in den ehemals deutschen Gebieten ging, ist ein Beispiel dafür, wie sehr der westdeutsche Episkopat auf die Vertriebenen im Zusammenhang mit der Versöhnung mit Polen achtete. Am 5. November 1970, im Kontext der Verhandlungen vor der Unterzeichnung des Warschauer Vertrags zwischen der BRD und der Volksrepublik Polen, schrieb Wyszyński einen Brief an Döpfner, in dem er die Schlussfolgerungen aus dem von den beiden Kardinälen am 14. Oktober 1970 in Rom geführten Gespräch[145] nochmals verdeutlichen wollte. Darin griff er das Problem der Oder-Neiße-Grenze und der polnischen kirchlichen Organisation in den betreffenden Gebieten auf: Die endgültige Anerkennung der Grenze betrachtete Wyszyński vornehmlich als eine Existenzfrage sowohl für Polen als Volk als auch für die polnische Kirche. Damit knüpfte er an die Logik der polnischen Versöhnungsbotschaft von 1965 an, in der die Grenzfrage in derselben Optik dargestellt wurde[146]. Im Brief an Döpfner brachte Wyszyński seine Enttäuschung über die Antwort der deutschen Bischöfe auf die polnische Versöhnungsbotschaft bezüglich der Haltung des deutschen Episkopats zur Grenzfrage zum Ausdruck: Die polnische Seite habe sich eine klare Stellungnahme der deutschen Bischöfe im Sinne einer moralischen Unterstützung der Grenze erhofft – diese sei aber ausgeblieben[147].

In der Antwort darauf distanzierte sich Döpfner von jeglicher Parteinahme zur Grenze und zum Vertrag, was er teilweise damit begründete, als Kirchenvertreter keine Legitimation zu besitzen, sich in politische Angelegenheiten einzumischen. Einen weiteren Grund für die Vorsicht Döpfners stellte das Verhältnis zwischen dem westdeutschen Episkopat und den Vertriebenen dar. Döpfner stimmte Wyszyński zu, dass die deutsche Antwort auf den Versöhnungsbrief 1965 ziemlich reserviert ausfiel, erklärte aber zugleich, dass die deutschen Bischöfe »besondere

144 Vosskamp, Katholische Kirche und Vertriebene in Westdeutschland, S. 356f.

145 Aktennotiz von J. Döpfner vom 21.10.1970, Betr.: Gespräch mit Kardinal Wyszyński, 14.10.1970 in Rom, Istituto Polanko [sic!], EAM Julius Kardinal Döpfner 43/1970 (Briefwechsel mit Bischof Rubin und den polnischen Bischöfen).

146 Botschaft der polnischen Bischöfe an die deutschen Bischöfe vom 18. November 1965, S. 84.

147 S. Wyszyński an J. Döpfner, 5.11.1970.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Schwierigkeiten« zu bewältigen hätten. Damit meinte er Widerstände von Seiten der Vertriebenen:

> Hier erinnern Sie an das Schreckliche, was an Polen durch Deutsche geschehen ist. Mit tiefer Scham lassen wir uns daran gemahnen. Wir dürfen aber auch nicht das schwere Schicksal verschweigen, dass jenseits aller Prüfung einer persönlichen Schuld die große Zahl der deutschen Heimatvertriebenen zu erleiden hatte. Wenn es auch in der Folge der Ursachen und Wirkungen einen nicht zu übersehenden Unterschied zu den polnischen Heimatvertriebenen, den Opfern des territorialen Verlustes im Osten Polens gibt, so bleibt doch die Tatsache, daß in der Bundesrepublik Deutschland viele Menschen leben, die als Augenzeugen und Opfer dieser Vertreibung für ihre Person vor der gleichen schwierigen Aufgabe des Verzeihens und Vergessens stehen: Wir haben uns bemüht und werden uns weiter bemühen, den deutschen Heimatvertriebenen die christliche Aufgabe durch unseren seelsorgerischen Dienst zu erleichtern[148].

Döpfner betrachtete somit die Vertriebenen als eine Gruppe, die sich mit einer Versöhnung mit Polen wegen der eigenen dramatischen, teilweise als Sippenhaft empfundenen Erfahrungen sehr schwertat. Sie sollten aber laut Döpfner in den Prozess der Annäherung und Versöhnung mit einbezogen werden. In demselben Brief an Wyszyński attestierte Döpfner dem deutschen Episkopat den Verdienst, dass die Vertriebenen der Versöhnung mit Polen wohlgesonnener geworden seien: »Mir scheint, es sei doch eine historische Leistung, an der der deutsche Episkopat einen wesentlichen Anteil trägt, daß es bei Millionen von Heimatvertriebenen gelungen ist, eine nationalistische und revanchistische Bewegung zu verhindern«[149].

In einem weiteren Brief an Wyszyński im Mai 1971 erklärte Döpfner erneut, warum er sich weder zum Warschauer Vertrag noch zur Grenzfrage äußern könne: Trotz der bisherigen Versöhnungsbemühungen bleibe laut Döpfner das deutsch-polnische Verhältnis äußerst fragil, weswegen die Zeit für eine endgültige Regelung der polnischen kirchlichen Organisation in den betreffenden Gebieten noch nicht reif sei. Voreiliges Handeln würde das auf dem Weg der Annäherung bislang Erreichte aufs Spiel setzen[150]. In diesem Brief wurden zwar die Vertriebenen nicht namentlich genannt, jedoch ist im Kontext der im Zusammenhang mit der Grenzfrage bestehenden Widerstände gegen eine Versöhnung mit Polen naheliegend,

148 J. Döpfner an S. Wyszyński, 14.12.1970, EAM Julius Kardinal Döpfner 43/1970 (Briefwechsel mit Bischof Rubin und den polnischen Bischöfen), abgedruckt in: Stehle, Der Briefwechsel der Kardinäle Wyszynski und Döpfner im deutsch-polnischen Dialog von 1970–1971, S. 549.

149 Ebd.

150 J. Döpfner an S. Wyszyński, 15.05.1971, AAW, SPP/II.3.24.43-46 (Episkopat zagraniczny: Niemcy), abgedruckt in: Stehle, Der Briefwechsel der Kardinäle Wyszynski und Döpfner im deutsch-polnischen Dialog von 1970–1971, S. 551–553.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

dass Döpfner auch beim Verfassen dieses Briefs auf die Vertriebenen Rücksicht nahm.

Obwohl Döpfner in diesem Brief mehrfach den Versöhnungswillen bekräftigte, wurde sein Verhalten von der polnischen Seite mit Enttäuschung wahrgenommen. Im Auftrag Wyszyńskis fertigte Bolesław Kominek eine Zusammenfassung des Briefs an, die zugleich einen kritischen Kommentar dazu darstellte. Die im Brief enthaltene Anknüpfung Döpfners an eine biblische Fundierung von Versöhnung[151] bewertete Kominek als lediglich auf der Ebene allgemeiner Prinzipien verbleibend, wo doch eine »mehr engagierte Aussage« zu erwarten wäre. Die von Döpfner betonte Vorsicht vor voreiligen Schritten bezeichnete er als Täuschungs- und Ausweichmanöver, der nur seine Enthaltung vor einer eindeutigen Stellungnahme rechtfertigen sollte[152]. Mit diesem Kommentar lag Kominek in der Linie Wyszyńskis, der sich eine entschiedene Position seitens des westdeutschen Episkopats zu der Grenzfrage wünschte.

Mit der Ratifizierung des Warschauer Vertrags durch den Bundestag 1972 waren die Widerstände von Seiten der Vertriebenen gegen die Versöhnung mit Polen noch nicht endgültig gebannt. Auch nach dieser Zeit erhielten nämlich deutsche Bischöfe Zuschriften von Vertriebenen, die sie für ihr freundliches Verhältnis zu Polen kritisierten. Viele dieser Zuschriften waren sehr aggressiv im Ton und im Sinne eines Geschichtsrevisionismus verfasst – diese beließen die Bischöfe ohne Antwort. Auf einen sehr bitteren Brief eines Vertriebenen, dessen Hauptargumente auch in den Zuschriften vieler anderer Vertriebener zu finden waren, antwortete jedoch der Mainzer Bischof Kardinal Hermann Volk mit langen Ausführungen zur Notwendigkeit einer auf christlichen Prinzipien begründeten Versöhnung mit Polen. Der Mann, der als 13-jähriger Junge mit seiner Mutter und drei kleineren Geschwistern aus der Nähe von Breslau vertrieben wurde, schrieb an Volk im Dezember 1980 in Reaktion auf den Polenbesuch der Delegation der Deutschen Bischofskonferenz im September desselben Jahres – Volk gehörte dieser Delegation an. In seinem Brief brachte der Mann seine große Enttäuschung darüber zum Ausdruck, dass die deutschen Bischöfe die Interessen der Vertriebenen nicht ausreichend vertreten würden. Vor allem nahm er Anstoß daran, dass Kardinal Volk die Polen als Brüder und Schwestern im Glauben begrüßt hatte:

151 In seinem Brief an Wyszyński berief sich Döpfner auf den »Dienst der Versöhnung« (2. Kor 5,18), zu dem die Kirche und insbesondere ihre Hirten verpflichtet seien. J. Döpfner an S. Wyszyński, 15.05.1971, AAW, SPP/II.3.24.43-46 (Episkopat zagraniczny: Niemcy), abgedruckt in: Stehle, Der Briefwechsel der Kardinäle Wyszynski und Döpfner im deutsch-polnischen Dialog von 1970–1971, S. 551.

152 Uwagi nt. Listu Kard. Doepfnera do Księdza Prymasa, 30.06.1971, AAW, SPP/II.3.24.47 (Episkopat zagraniczny: Niemcy).

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

> Als ehemaliger Meßdiener einer Kirchengemeinde in der Nähe von Breslau hat diese Äußerung für mich besonderen Wert. Zumal ich meine eigenen Erfahrungen mit Ihren polnischen Brüdern und Schwestern habe, die Ihnen offensichtlich mehr am Herzen liegen als die vertriebenen Glaubensbrüder[153].

Als unzumutbar fand der Mann auch die Äußerung Volks, er würde sich in Breslau auf polnischem Boden befinden. Dem deutschen Episkopat warf er außerdem vor, den durch den Vatikan geregelten kirchenrechtlichen Anschluss ostdeutscher Bistümer an Polen akzeptiert zu haben. Schließlich fand er äußerst problematisch, dass der polnische Klerus – einschließlich des Papstes selbst – »treuester Gehilfe« der polnischen Regierung bei der Rechtfertigung der Verbrechen gegen Deutschen sei. Alle diesen Erfahrungen führten den Absender zur Entscheidung, aus der Kirche auszutreten, weil diese für ihn jegliche Glaubwürdigkeit verloren habe. Zur Versöhnung mit Polen schrieb er schließlich:

> […] ich kann mich auch damit nicht einverstanden erklären, um Christi und des lieben Friedens willen nun einfach zur Tagesordnung überzugehen. Denn so viel weiß ich noch aus meiner Zeit als aktiver Katholik: Absolution wird nun dem gewährt, der seine Sünden bereut und begangenes Unrecht wieder gut macht. Wie Sie wissen ist weder das eine noch das andere von Ihren polnischen Glaubensbrüdern erfolgt und zu erwarten[154].

Kardinal Volk antwortete mit einem langen Brief, in dem er zuerst sein Verständnis für die tragischen Erfahrungen des Mannes bekundete. Er erinnerte daran, dass im deutschen Brief von 1965 »von den Ungerechtigkeiten auf polnischer Seite« bereits die Rede gewesen sei, betonte aber zugleich das schwere Schicksal Polens im Krieg und direkt danach. Schließlich plädierte Volk für Versöhnung, womit er zugleich sanft, aber entschieden Kritik an der Denkweise des Mannes übte:

> Das Christliche müsste gerade die Möglichkeit bieten, einen neuen Ansatz zu schaffen. Das bedeutet nicht, zur Tagesordnung überzugehen, so, als wäre nichts gewesen. Der neue Ansatz bedeutet vielmehr, obwohl oder gerade weil etwas gewesen ist, was uns trennt und was wider einander spricht, gerade darum sollte ein neuer Ansatz gefunden werden. […] Davon leben wir ja auch vor Gott. Wie soll die Welt zum Frieden kommen, wenn man nicht vergißt und wahrhaft vergibt? So etwas scheint doch möglich sein, denn im Verhältnis von Deutschland und Frankreich, Deutschland und Amerika ist doch offenbar ein Wandel der Beziehungen eingetreten, und das will sehr viel bedeuten. Das

153 B.K. an H. Volk, 26.12.1980, DDAMZ, Best. 45,4 NL Volk Nr. 296. Ausländerseelsorge Polen 1978–83.

154 Ebd.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

> Aufrechnen hilft da nicht weiter, sondern der Sprung nach vorne. Dies sind allerdings andere Denkkategorien, als Sie in Ihrem Schreiben anklingen lassen. Darum müssten Sie nach meiner Meinung die Kategorien Ihres Denkens ergänzen, sonst bleiben Sie in den Netzen der gegenseitigen Aufrechnung hängen und kommen dabei selbst nicht weiter[155].

Wie diese Antwort Volks von dem Mann aufgenommen wurde, ließ sich in den Quellen nicht nachvollziehen.

Die Lage der Ostflüchtlinge in der SBZ und DDR, wie bereits oben dargestellt, unterschied sich sowohl hinsichtlich des politischen als auch des kirchlich-konfessionellen Kontextes von derjenigen in den westlichen Besatzungszonen und später der BRD – was sich auch auf die Möglichkeiten der Aufarbeitung ihres Traumas auswirkte. Die öffentliche Erinnerung an die Vertreibung war ausgeschlossen; die Bestätigung der Oder-Neiße-Grenze durch das Görlitzer Abkommen von 1950 trug womöglich dazu bei, dass sich der Heimatverlust als ein unumkehrbarer Zustand im Bewusstsein der Ostflüchtlinge in der DDR früher als in der Bundesrepublik durchsetzte; die Bischöfe mieden jede Handlung, die als politisch angesehen und zur Konfrontation mit dem Staatsapparat hätte führen können. Es liegt höchstwahrscheinlich an diesen Umständen, dass für die SBZ und DDR – im Gegensatz zu Westdeutschland – in dem im Rahmen dieser Studie ausgewerteten Quellenmaterial keine Auseinandersetzungen zwischen deutschen und polnischen Bischöfen bezüglich der Grenzfrage identifiziert werden konnten. Es fanden sich auch keine Belege dafür, dass die Bischöfe in der DDR von den Ostflüchtlingen als Appellationsinstanz für ihre Anliegen angesprochen worden wären oder dass sie hinsichtlich der Annäherung mit Polen auf die Ostflüchtlinge besonders Rücksicht genommen bzw. vor ihnen eigene Versöhnungsgesten gesondert begründet hätten. Damit ließ sich die Frage nach einer Legitimierung *ad intra* der deutsch-polnischen Versöhnung im Zusammenhang mit der Vertreibung im Fall der DDR in einer mit der Bundesrepublik vergleichbaren Art und Weise nicht erörtern.

2.2 Stellvertretung und Mandat

Stellvertretung und Mandat stellen – neben der Frage nach der Zielgruppe und Stoßrichtung der Versöhnung – eine weitere Herausforderung im Kontext der Versöhnung von Kollektiven. Die Frage nach Stellvertretung und Mandat beim Vollzug von Versöhnungsinitiativen war in der oben analysierten Problematik von Versöhnung *ad extra* und *ad intra* stets implizit mitgegeben – vor allem dort, wo die

155 H. Volk an B.K., 9.01.1981, DDAMZ, Best. 45,4 NL Volk Nr. 296. Ausländerseelsorge Polen 1978–83.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Bischöfe wegen ihrer Initiativen zur Versöhnung mit dem Nachbarvolk in Erklärungsnot gerieten. Im untersuchten Quellenmaterial wurden zwei Aspekte dieser Frage identifiziert: Zum einen handelte es sich im Allgemeinen darum, inwiefern bestimmte Personen oder Gruppen innerhalb eines Volks die Verantwortung für das durch ihre Landsleute begangene Unrecht übernehmen und es sühnen können; zum anderen ging es um die Legitimität, mit der Bischöfe Initiativen zur Versöhnung ihrer Völker ergriffen. Wen repräsentierten denn die Bischöfe eigentlich, wenn sie im Rahmen eines Versöhnungsprozesses auf dem Gebiet der internationalen Beziehungen aktiv wurden: ihre Diözesanen, alle Katholiken, ihre Landsleute bzw. Mitbürger? Stand es ihnen als Kirchenvertretern überhaupt zu, sich auf dieses Terrain zu begeben? Das Problem der Legitimität bezog sich allerdings nicht nur auf das Verhältnis zwischen den Bischöfen und Katholiken, sondern auch zwischen Bischöfen und Vertretern der Politik – schließlich handelte es sich bei der deutsch-französischen und deutsch-polnischen Versöhnung nach dem Zweiten Weltkrieg um Verarbeitung eines Konflikts, der sich auch auf der zwischenstaatlichen Ebene abspielte.

Somit verbanden sich mit dem Mandat zwei Fragen: nach der Repräsentanz und nach dem Verhältnis zwischen den Kompetenzbereichen »Religion/Kirche« und »Politik«. Diese Fragen werden in diesem Kapitel nicht ausschließlich um der Analyse willen erörtert, sondern sie stellten sich tatsächlich auch den Akteuren. Dabei behaupteten einerseits die Bischöfe selbst dieses zweifache Mandat für sich, wenn sie als Fürsprecher bestimmter Gruppen gegenüber den staatlichen Behörden auftraten oder Versöhnungsgesten gegenüber dem jeweiligen Nachbarvolk unternahmen; andererseits konnte ein solches Mandat den Bischöfen von Seiten der Gläubigen, der Öffentlichkeit und der Politik gewährt oder auch abgesprochen werden.

2.2.1 Stellvertretende Sühne

In den bischöflichen Aussagen erschien die Sühne zunächst als innere Haltung eines Menschen im Umgang mit den Nöten der Nachkriegszeit und den weitreichenden Konsequenzen des Kriegs. So setzte sich Otto Spülbeck, zu dem Zeitpunkt Apostolischer Administrator in Meißen, in seiner bereits oben erwähnten Predigt auf dem Katholikentag in Köln im September 1956 mit der Frage auseinander, wie man als Christ aus dem Glauben heraus der Tatsache der Teilung Deutschlands begegnen sollte, und stellte dabei die folgende Interpretation dieser Situation auf:

> […] die Trennung unseres Volkes ist die Sühne für so viel Schuld, die wir auf uns geladen haben. Wir müssen sie als Genugtuung leisten und für all das Böse der vergangenen Jahre. Es ist die verdiente Strafe des Herrn und wenn nur einem Teil des Volkes diese

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

> Buße in verstärktem Maße auferlegt ist, so wissen wir doch von der stellvertretenden Kraft der Sühne, dass einer für den anderen eintritt so, wie Christus für uns am Kreuz gestorben ist[156].

Spülbeck führte nicht weiter aus, worin die Schuld seines Volks genau bestehen und gegenüber wem die Genugtuung geleistet werden sollte. Er übertrug jedoch eindeutig den theologischen Sühnegedanken auf die politische Situation der Deutschen in der Mitte der 1950er-Jahre. Dabei verband er zwei Dimensionen von Sühne: Sie sei Buße für das begangene Unrecht, zugleich aber – weil nicht allen Deutschen diese Buße in gleichem Maße auferlegt sei – besitze sie eine Analogie mit dem stellvertretenden Sühnetod Christi, der als Unschuldiger die Sünden der ganzen Menschheit auf sich geladen hat.

Den Gedanken, dass eine bestimmte Gruppe innerhalb der Gesellschaft die weitreichenden Kriegsfolgen als Sühne für die Verbrechen des Kriegs ertragen sollte, bezog Julius Döpfner vier Jahre später in seiner Hedwigspredigt vom Oktober 1960 auf die deutschen Vertriebenen:

> Das deutsche Volk kann nach allem, was in seinem Namen geschehen ist, den Frieden nur unter sehr großen Opfern erlangen. Es wäre eine folgenschwere Selbsttäuschung, anzunehmen, daß ein Volk eine Politik, wie sie jenes Regime gegenüber anderen Völkern betrieben hat, nicht hoch begleichen muß. Der einzelne Christ aber ist im Lichte der Kreuzesbotschaft dazu berufen, die Last, die ihm dabei aufgeladen wird, als Opfer und Sühne für sein Volk zu sehen zu tragen. […] Dem Unrecht, das im Namen des deutschen Volkes geschehen ist, antworte das im Geiste Christi bejahte Opfer unserer Heimatvertriebenen und Flüchtlinge, das sie für uns alle auf sich nehmen und das wir durch unsere brüderliche Liebe und Hilfe mit ihnen tragen wollen[157].

Ähnlich wie Spülbeck, koppelte auch Döpfner die Idee des Ertragens des aus der Nachkriegsordnung resultierenden Leidens innerhalb der deutschen Gesellschaft an den stellvertretenden Sühnetod Christi. Zugleich appellierte er aber an die Solidarität mit den Leidtragenden. Wo jedoch bei Spülbeck der Sühnegedanke als theologische Interpretation einer innerdeutschen Angelegenheit fungierte, platzierte ihn Döpfner eindeutig im Kontext des deutsch-polnischen Verhältnisses: Das Opfer und die Sühne der Heimatvertriebenen solle dem Frieden zwischen den Deutschen und Polen dienen, dadurch könne nämlich der »Teufelskreis der

156 Predigt von Bischof Spülbeck, Apostolischer Administrator des Bistums Meißen, im Dom, Sonnabend, den 1. September 1956, Bl. 3, DADM 103.09/05, Bd. VI.

157 Predigt des Bischofs von Berlin, Julius Kardinal Döpfner, am 16. Oktober 1960, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Dokumentation der Predigten und Ansprachen, S. 73f.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Rechnung und Gegenrechnung«[158] zwischen den beiden Völkern unterbrochen werden.

In der oben erwähnten Predigt bei der Einweihung der Todesangst-Christi-Kapelle 1960 in Dachau sprach Franz Hengsbach noch einen weiteren Aspekt von Sühne an: Er stellte sie nicht nur als geduldig im Geiste der Buße zu ertragendes Leid, sondern auch als eine Chance dar. Dabei erweiterte er auf der Ebene der theologischen Anthropologie die Gruppe derjenigen, die eine Sühne zu leisten hätten, über das deutsche Volk bzw. bilaterale Verhältnisse zwischen Deutschen und ihren Nachbarn hinaus:

> Sühne meint hier mehr als bloße, auch ehrlich und großzügig geleistete Wiedergutmachung gegenüber den Opfern und ihren Angehörigen. Sie ist selbstverständlich. […] Sühne meint hier Gemeinschaft mit dem todwunden Herrn, Sühneleistung mit ihm für die Wunden der Welt, wund sein mit ihm. […] Wir wollen die vielfachen Leiden, die uns nicht nur im Gefolge des Krieges, sondern – das vergessen wir zu leicht über die Furchtbarkeit des Krieges! – im Gefolge des nationalsozialistischen Unrechts auferlegt sind, vielen einzelnen von uns, vielen Familien, Volksgruppen, Völkern und christlichen Gemeinschaften, als eine gottgeschenkte Chance auffassen und auswerten, um den Fluch der Schuld in den Segen des Kreuzes zu verwandeln, um die Unendlichkeit des Willens zur Macht zu überwinden in dem erlösten und erlösenden Willen zur Nachfolge des Gekreuzigten[159].

Es fällt auf, dass das Problem der stellvertretenden Sühne vornehmlich die deutschen Bischöfe beschäftigte. In den untersuchten Aussagen französischer und polnischer Bischöfe ließ sich dieses Motiv nicht finden. Weder wurden die deutschen Nachbarn zur Sühne für die NS-Verbrechen aufgefordert noch legten es die Bischöfe ihren katholischen Landsleuten nahe, ihr durch den Krieg verursachtes Leid als Sühne für eigene Sünden oder für Vergehen Anderer zu betrachten.

2.2.2 Mandat der Bischöfe für Versöhnungshandlungen

2.2.2.1 Die Beanspruchung eines Mandats durch die Bischöfe

Im Kontext der beiden hier untersuchten Versöhnungsprozesse nahmen Bischöfe aus allen betreffenden Ländern Einfluss auf den politisch-gesellschaftlichen Bereich. Zum einen zeigten sich nämlich die Episkopate der jeweiligen eigenen nationalen Gemeinschaft verbunden, zum anderen handelten sie auch im Sinne ihrer Einbindung in eine übernationale konfessionell definierte Gemeinschaft. In beiden Fällen

158 Ebd., S. 73.

159 Hengsbach, »Als ihn die Todesangst überfiel, betete er inständiger«, S. 169.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

lässt sich nicht ausschließen, dass bei den Bischöfen ihre Verpflichtung als Oberhirten gegenüber den Gläubigen im Vordergrund stand und nicht primär eine national oder konfessionell definierte Zugehörigkeit. Bischöfe brachten es allerdings explizit zum Ausdruck, dass sie sich mit diesen beiden Zugehörigkeitszusammenhängen konfrontiert sahen und versuchten, diese für sich selbst auszuhandeln. Dies veranschaulichen die folgenden Beispiele, die sich direkt auf den Umgang der Bischöfe mit der intra- und internationalen Versöhnung beziehen.

Im Kontext der Spaltungen innerhalb der französischen Gesellschaft der direkten Nachkriegszeit meldete sich der Episkopat sehr bald zu Wort, um die jüngste Vergangenheit im öffentlichen Raum zu deuten und den aufflammenden Konflikten entgegenzuwirken. Dies tat die ACA in der bereits zitierten Erklärung vom Februar 1945, wo sie zur nationalen Versöhnung aufrief und weitere dringenden Probleme ansprach – wie etwa das Verhältnis der Kirche zum Staat, das juristische Vorgehen gegen Kollaborateure oder die soziale Frage. Obwohl diese Probleme durchaus eine politische Dimension hatten, betonten die Unterzeichner der Erklärung gleich zu Beginn, dass es ihnen um Grundprinzipien gehe, die einen unpolitischen Charakter besäßen:

> Die Kardinäle und Erzbischöfe Frankreichs […] möchten Ihnen […] die Prinzipien zur Überwindung der wesentlichen Probleme der Gegenwart darlegen. Die Inspiration und der Zweck dieser Prinzipien haben einen strikt moralischen und spirituellen Charakter; sie zielen nur darauf ab, einen Zustand von Gerechtigkeit, moralischer Gesundheit, Freiheit und menschlichem Fortschritt zu erreichen: sie sind jeder Parteipolitik fremd[160].

Auch in Bezug auf die deutsch-französische Annäherung trennten Bischöfe die religiöse von der politischen Sphäre, zugleich aber behielten sie die letztere ebenfalls im Blick. Die Behörden der französischen Besatzungszone begrüßten sehr früh die im kirchlichen Raum unternommenen Initiativen zur Versöhnung. Allerdings war die Stimmung für eine solche Annäherung vor allem in Deutschland nicht günstig – schließlich fungierte eine der sich zu versöhnenden Parteien immer noch als Besatzer. Außerdem wurden Handlungen deutscher Bischöfe durch die Besatzungsbehörden beobachtet – man wollte vermeiden, dass im kirchlichen Raum das Gedankengut des Nationalsozialismus weiterhin aufrechterhalten oder die aktuelle Politik der Besatzungsmächte unterminiert wird. Diese komplexe Lage

160 »Les Cardinaux et Archevêques de France […] veulent […] vous exposer les principes qui dominent les problèmes essentiels de l'heure présente. Ces principes sont d'inspiration et de fin strictement morales et spirituelles; ils ne visent qu'à réaliser un état de justice, de santé morale, de liberté et de progrès humain: ils sont étrangers à toute politique de parti.« Déclaration de l'Assemblée des Cardinaux et Archevêques de France, 28.02.1945, S. 1, CNAEF, 1 CE 32, Secrétariat général de l'Episcopat. [Übers. aus dem Französischen – U.P.].

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

muss Robert Picard de la Vacquerie durchaus bewusst gewesen sein, als er das erste Treffen deutscher und französischer Bischöfe im Oktober 1949 in Bühl organisierte. Dieses wurde im engen kirchlichen Rahmen gehalten – sowohl hinsichtlich der Teilnehmer als auch der besprochenen Themen[161]. Aus dem Bericht von Picard de la Vacquerie über das Treffen wird seine Intention ersichtlich, dass nämlich dieses Ereignis eine über den kirchlichen Rahmen und sogar über das bilaterale deutsch-französische Verhältnis hinausgehende Relevanz besitzen sollte[162]. Im Bericht wurde die Politik explizit nicht angesprochen, doch dies tat Picard de la Vacquerie in seinem Brief an Robert Schuman knapp zwei Wochen nach dem Treffen, als er schrieb: »Im gleichen Maße, wie wir im streng religiösen und pastoralen Bereich geblieben sind, konnten wir der Politik der Annäherung unserer beiden Länder dienen«[163]. Dabei hat er die Bereiche der Politik und Kirche zwar auseinandergehalten, betonte aber die Übereinstimmung ihrer Ziele bezüglich der deutsch-französischen Annäherung.

Das Problem der Abgrenzung der politischen und religiösen Sphäre blieb auch noch viel später relevant. Im Juni 1982 beispielsweise veröffentlichten die Episkopate Westdeutschlands und Frankreichs die gemeinsame Erklärung »Für den Frieden«. Dieses Dokument war ein Appell der Bischöfe für den Weltfrieden angesichts seiner vielfältigen Bedrohung – durch den Ost-West-Konflikt, die soziale und ökonomische Ungerechtigkeit im Verhältnis zwischen ganzen Weltregionen sowie die an vielen Orten aufkeimenden lokalen Konflikte. Den Appell richteten die Bischöfe an die Christen und – im Sinne des Zweiten Vaticanums – an alle Menschen guten Willens, vor allem aber explizit an die Politiker ihrer Staaten. Damit beanspruchten sie eindeutig für sich ein Mandat, sich aus ihrer Sendung als Bischöfe heraus für den Weltfrieden einzusetzen. Ein Teil dieses Dokuments betitelten sie sogar »Elemente einer Politik des Friedens«. Zugleich aber machten sie den folgenden Vorbehalt:

> Es ist nicht Aufgabe von uns Bischöfen, Friedenskonzepte politischer Art zu entwerfen. Aber wir haben die Verantwortung, zum Frieden aufzurufen, die für einen menschenwürdigen Frieden unerlässlich Prinzipien und Normen zu benennen und die Menschen zu geistigen, sozialen und politischen Anstrengungen für den Frieden zu bewegen. Dazu

161 Vgl. Schröber, Auf dem Weg zur europäischen Völkerverständigung, S. 210–213.

162 Rapport de Son Exc. Mgr. Picard de la Vacquerie, Evêque de Doara, Aumônier-Inspecteur des Troupes d'Occupation en Allemagne et en Autriche sur la Rencontre Episcopale Franco-Allemande de Buhl (Bade) des 24–25–26 octobre 1949, S. 8, CNAEF, 2 CE 880 1/3.

163 R. Picard de la Vacquerie an R. Schuman, 10.11.1949, Archive de l'Evêché d'Orléans 3 Z 60, zitiert nach: Schröber, Auf dem Weg zur europäischen Völkerverständigung, S. 220.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

drängt uns auch das Leiden so vieler Familien und Völker, die durch Angst vor Kriegen wie gelähmt sind und deren Freiheit unterdrückt wird [164].

Im Kontext der deutsch-polnischen Versöhnung zeigten sich die Bischöfe ebenfalls des Problems der Abgrenzung der politischen und religiösen Sphäre bewusst und teilweise diskutierten sie es auch kontrovers untereinander. Als Julius Döpfner in seiner Hedwigspredigt im Oktober 1960 zur friedlichen Zukunftsgestaltung zwischen Deutschen und Polen aufrief, war es ihm offenbar bewusst, dass sein Anliegen über den kirchlichen Raum hinausgeht und somit als ein Eingriff in die politische Sphäre gedeutet werden könnte. Er machte nämlich den folgenden Vorbehalt: »Es kann nicht Aufgabe eines Bischofs sein, politische Pläne zu entwickeln. Wohl aber müssen die Hirten der Kirche die Friedensbotschaft Christi künden, damit die Herzen sich wandeln und alle politischen Überlegungen auf einem festen Fundament ruhen«[165]. Daraus wird deutlich, dass Döpfner die Grenzen seines Kompetenzbereichs als Bischof gegenüber der Politik erkannte und wahren wollte. Zugleich aber betrachtete er den Aufruf zur Versöhnung mit Polen als integralen Bestandteil seiner Sendung als Bischof und zwar explizit in der Hoffnung auf politische Auswirkungen der verkündeten Botschaft. Es ging hier also nicht darum, ob ein Bischof auf politische Sphäre Einfluss nehmen darf, sondern mit welchen Mitteln er das tut. Nicht die direkte Beteiligung an politischen Entscheidungsprozessen erscheint somit als das eigentliche Mittel, mit dem ein Bischof die Politik beeinflussen kann. Sein eigentliches Mittel wäre, den Gläubigen eine im christlichen Glauben fundierte Grundlage für ihre politischen Entscheidungen zu bieten.

Eine ähnliche Unterscheidung der politischen und kirchlichen Sphäre unternahm vier Jahre zuvor Otto Spülbeck in seiner Predigt auf dem Kölner Katholikentag im September 1956, in der er, wie bereits oben gezeigt, die aus der Nachkriegsordnung resultierende Teilung Deutschlands im theologischen Sinne als Sühne und Buße der Deutschen für die begangenen Verbrechen interpretierte. Zum Umgang der Kirche mit der Situation der Teilung Deutschlands erklärte er: »Wir wollen nicht von den politischen Lösungen und den politischen Machtfaktoren sprechen. Zu dieser Antwort haben wir keine Legitimation. Wir wollen die Antwort geben als Kirche und aus dem Raum des Gebetes, aus dem Raum der Liebe«[166]. Spülbeck ging es also auch nicht darum, dass die Kirche den gesellschaftlichen und politischen

164 Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Für den Frieden. Erklärung des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz und des Vorsitzenden der Französischen Bischofskonferenz; 15.6.1982 = Faire la paix, Bonn 1982, S. 6.

165 Predigt des Bischofs von Berlin, Julius Kardinal Döpfner, am 16. Oktober 1960, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Dokumentation der Predigten und Ansprachen, S. 73.

166 Predigt von Bischof Spülbeck, Apostolischer Administrator des Bistums Meißen, im Dom, Sonnabend, den 1. September 1956, Bl. 3, DADM 103.09/05, Bd. VI.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Entwicklungen fern bleiben sollte, sondern eher darum, auf welche Art und Weise sie auf diese zu reagieren hätte.

Der bereits oben angesprochene Briefwechsel zwischen Döpfner und Wyszyński aus den Jahren 1970 und 1971 kann ebenfalls als ein Ringen um die Festlegung des Kompetenzbereichs von Bischöfen in Bezug auf Politik gelesen werden. Die Meinungsunterschiede zwischen Döpfner und Wyszyński, die dabei sichtbar wurden, galten nicht nur der Frage nach der Relevanz der endgültigen Grenzregelung für die deutsch-polnische Versöhnung, sondern im Hintergrund auch dem Problem der Haltung der Bischöfe gegenüber politischen Angelegenheiten. Ein längerer Ausschnitt aus dem Brief Wyszyńskis vom November 1970, der im Kontext der Verhandlungen vor der Unterzeichnung des Warschauer Vertrags entstand, bringt seine Sichtweise auf den Punkt:

> In dieser historischen Stunde erscheint zum ersten Mal, seit den furchtbaren Vorgängen vor fünfundzwanzig Jahren und der Entfremdung unserer Völker, die Möglichkeit einer Regelung der Lebensfragen des polnischen Volkes und Staates. Darf da die bischöfliche Führung in der Bundesrepublik beiseite stehen? In unserem Briefwechsel von 1965 haben wir, im Geiste des Evangeliums und des Konzils, um gegenseitige Versöhnung gebeten. Heutzutage wird um die konkrete, politische Konsekwenz [sic!] dieser Gesinnung zwischen unseren Völkern gerungen. Mir scheint es die Aufgabe der Kirche zu sein, die staatliche Leitung auf die Wichtigkeit der kommenden Entscheidung aufmerksam zu machen, so daß wir an diesem historischen Ereignis nicht vorbeilaufen oder zurückbleiben. Ich glaube, Herr Kardinal, daß dies mit »POLITIK« gar nichts zu tun hat. Es handelt sich einfach um die seelsorgerische Pflicht unserer Episkopate. […] Wie oft hörten wir unsere Priester und Laien uns den Vorwurf machen, daß unseres, durch Christenliebe diktiertes Entgegenkommen, auf Politik gestoßen hat! […] Und doch handelt es sich, ich wiederhole es mit Nachdruck, nicht um Politik, sondern um jene evangelische Gesinnung die AUCH der Politik dienen kann und soll[167].

Die Grenzfrage bezeichnete Wyszyński im weiteren Teil des Briefs nicht nur als Lebensfrage, sondern auch als Kirchenfrage, denn die Etablierung stabiler kirchlicher Strukturen in den betreffenden Gebieten spiele eine wesentliche Rolle für das Bestehen des Katholizismus in dem von atheistischer Ideologie beherrschten Osten Europas. Vor allem deswegen, weil die Grenzfrage auch die Kirche betraf, erwartete Wyszyński, dass der deutsche Episkopat dieses Anliegen für sein eigenes halten wird. In der Auffassung Wyszyńskis sollte sich also eine christlich verstandene

167 S. Wyszyński an J. Döpfner, 5.11.1970, in: Stehle, Der Briefwechsel der Kardinäle Wyszynski und Döpfner im deutsch-polnischen Dialog von 1970–1971, S. 546 [Hervorhebungen im Original].

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Versöhnung darin äußern, dass kirchliche Vertreter zu politischen Anliegen eine Stellung nehmen, die sich dann auch in politischen Entscheidungen niederschlägt.

Döpfner hingegen vertrat die Position, die schon in der Antwort der deutschen Bischöfe auf den polnischen Versöhnungsbrief 1965 angedeutet wurde, Versöhnung eher der religiös-spirituellen Sphäre zuzuordnen und sich dabei aus den politischen Angelegenheiten herauszuhalten[168]. In seiner Antwort auf den Brief Wyszyńskis, die im Dezember 1970, also bereits nach der Unterzeichnung des Warschauer Vertrags erfolgte, schrieb er:

> Die Aufgabe des Friedens und der Versöhnung, die uns als Christen und hier zumal als verantwortlichen Hirten der Kirche gestellt ist, wird in naher Zukunft noch größer und drängender sein. Aus ehrlicher Überzeugung darf ich für die deutschen Katholiken die Absicht bekunden, den politischen Verträgen zwischen dem polnischen und dem deutschen Staat eine tragende Grundlage im nachbarlichen Verhältnis der beiden Völker zu geben[169].

Eindeutig positionierte sich hier Döpfner als Sprecher *der* deutschen Katholiken in der Äußerung ihrer Haltung zum Warschauer Vertrag. Die Haltung selbst fiel jedoch relativ unscharf aus: Von Seiten der deutschen Katholiken wurde keine klare Befürwortung der konkreten Beschlüsse des Warschauer Vertrags ausgesprochen, sondern lediglich ihre allgemeine Absicht betont, politischen Verträgen im Sinne eines nachbarlichen Verhältnisses zu folgen.

Im Mai 1971 fügte Döpfner in einem weiteren Brief an Wyszyński der Verantwortung der Bischöfe für Versöhnung eine universalkirchliche Dimension hinzu:

> Der »Dienst der Versöhnung« (2. Kor 5, 18), der uns in Christus gegeben ist und an dem wir mitwirken dürfen, verpflichtet uns auch, als Glieder der universalen Kirche in allen unseren Teilkirchen für Verständigung und Versöhnung zwischen den Völkern zu arbeiten. Dieser Dienst legt den Hirten der Kirche in unserer Zeit eine besondere Verantwortung auf[170].

In demselben Brief distanzierte sich Döpfner erneut von jeglicher Parteinahme gegenüber dem Vertrag, zeigte sich allerdings weiterhin – in seiner Funktion des

168 Vgl. Antwortschreiben der deutschen Bischöfe an die polnischen Bischöfe vom 5. Dezember 1965, S. 89–91.

169 J. Döpfner an S. Wyszyński, 14.12.1970, EAM Julius Kardinal Döpfner 43/1970 (Briefwechsel mit Bischof Rubin und den polnischen Bischöfen), abgedruckt in: Stehle, Der Briefwechsel der Kardinäle Wyszynski und Döpfner im deutsch-polnischen Dialog von 1970–1971, S. 550f.

170 J. Döpfner an S. Wyszyński, 15.05.1971, AAW, SPP/II.3.24.43-46 (Episkopat zagraniczny: Niemcy).

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz – als berechtigt, den Versöhnungswillen der Deutschen gegenüber Polen zu bekunden:

> Der Vertrag […] ist innerhalb der Bundesrepublik umstritten, auch unter den Katholiken. Es steht mir weder zu, hier Partei zu ergreifen, noch wurde eine Parteinahme jenem Ziel der Verständigung und inneren Aussöhnung nützen. Aber ich möchte Ihnen gegenüber, Herr Kardinal, noch einmal betonen, was ich als Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz am 21.12. zum Vertrag erklärt habe: »Bei aller Unterschiedlichkeit in der Bewertung des Vertrags wird in der gegenwärtigen Diskussion eines sichtbar – und das stellen wir mit Genugtuung fest: Die Bevölkerung in der Bundesrepublik wünscht in ihrer Gesamtheit die Aussöhnung mit dem polnischen Volk und ist bereit, dafür Opfer zu bringen«[171].

Die Kontroverse zwischen Döpfner und Wyszyński zeigte, dass die beiden Kardinäle – nicht zuletzt vor dem Hintergrund der unterschiedlichen politischen Systeme, in denen sie lebten – nicht nur eine divergierende Vorstellung vom Verhältnis der Bischöfe zur Politik im Kontext der deutsch-polnischen Versöhnung, sondern möglicherweise von der Politik selbst hatten.

Die Überzeugung von der Eigenverantwortung für die politischen Belange des eigenen Volks, zu denen auch die Versöhnung mit Deutschen gehörte, schwang in vielen Dokumenten der polnischen Bischöfe im gesamten Untersuchungszeitraum mit, am deutlichsten kam sie jedoch im Kontext des Konflikts um die Versöhnungsbotschaft von 1965 zum Ausdruck. Neben der Bezichtigung polnischer Bischöfe, Verräter zu sein und gegen die polnische Staatsräson zu handeln, äußerten die kommunistischen Machthaber auch den Vorwurf, die Bischöfe hätten sich unberechtigterweise in politische Angelegenheiten eingemischt. Diesem Vorwurf begegnete der polnische Episkopat mit zwei komplementären Argumenten: Zum einen sei der Brief an sich eine religiöse und keine politische Angelegenheit gewesen; zum anderen hätten sie als Bürger und Polen das Recht, das zu tun, was sie für ihr Land für nötig und gut erachteten. Beide Argumente tauchten nicht selten zusammen in ein und derselben bischöflichen Aussage auf.

Des ersten Arguments bediente sich beispielsweise der Hauptautor der Botschaft, Erzbischof Kominek. Er betonte in seiner Ansprache im Breslauer Dom am 6. Fe-

171 J. Döpfner an S. Wyszyński, 15.05.1971, AAW, SPP/II.3.24.43-46 (Episkopat zagraniczny: Niemcy), abgedruckt in: Stehle, Der Briefwechsel der Kardinäle Wyszynski und Döpfner im deutsch-polnischen Dialog von 1970–1971, S. 551–553; Erklärung des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz zu dem Warschauer Vertrag, 21.12.1970, EAM Julius Kardinal Döpfner 43/1970 (Erklärung des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz zur Versöhnung mit dem polnischen Volk); abgedruckt bspw. in: Kirchliches Amtsblatt für das Bistum Essen, Stück 1 (1970), S. 1–2.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

bruar 1966, dass jegliche politische Interpretation des Briefs unberechtigt sei und seine Inhalte durch »illoyale Menschen auf das Gebiet der Politik übertragen wurden«[172]. In einem ähnlichen Sinne äußerte sich Kardinal Wyszyński in seinem Brief vom 12. März 1966 an den Ersten Sekretär der Polnischen Vereinigten Arbeiterpartei Władysław Gomułka. Den rein religiösen Charakter der Versöhnungsbotschaft begründete er damit, dass sich dabei die Bischöfe gar nicht für die Vertreter der Regierung gehalten, sondern eben als Bischöfe ihre Amtsbrüder angeschrieben hätten[173]. Dem Bericht des polnischen Sicherheitsdiensts vom 2. Februar 1966 für das Zentralkomitee der Polnischen Vereinigten Arbeiterpartei zufolge, in dem Informationen über Meinungen der Bischöfe aus dem gesamten Gebiet Polens zur Versöhnungsbotschaft eingeflossen sind, hätten mehrere Bischöfe den entschieden religiösen und zugleich unpolitischen Charakter des Briefs betont. Nur ein einziger sollte der Botschaft einen politischen Charakter zugesprochen haben[174].

Das zweite Argument, mit dem die polnischen Bischöfe dem Vorwurf begegneten, sie hätten unberechtigterweise in die polnische Politik eingegriffen, war weitaus komplexer. Am 1. Januar 1966 betonte Primas Wyszyński in seiner Predigt in der Kathedrale in Gnesen die Rolle der Bischöfe als Staatsbürger, die sich berechtigt und zugleich verpflichtet fühlten, in Anliegen Polens in der Öffentlichkeit zu handeln:

> [Die polnischen Bischöfe] folgten immer der Linie der gerechten und redlichen polnischen Staatsräson […]. Auch sie sind Kinder der Nation, sie haben also ihre Rechte und Pflichten. Wir lehnen daher das Schweigegebot in Sachen des Vaterlandes und der Nation ab, das den katholischen Bischöfen [seitens der kommunistischen Regierung – U.P.] auferlegt wird. Wir haben das gleiche Recht wie jeder andere Bürger, uns zu äußern – so oft es nötig

172 Kominek, Ansprache im Breslauer Dom am 6.02.1966, in: Krucina (Hg.), Szkice do portretu, S. 240.

173 »[Biskupi polscy] zawsze szli po linii sprawiedliwej i rzetelnej polskiej racji stanu […]. I oni są dziećmi Narodu, mają więc swoje prawa i obowiązki. Dlatego odrzucamy nakaz milczenia w sprawach ojczystych i narodowych narzucany [przez władze komunistyczne – U.P.] biskupom katolickim. Mamy równe prawo jak każdy inny obywatel wypowiadać się – ilekroć zajdzie potrzeba – w sprawach naszej Ojczyzny i Narodu. Walczyliśmy i walczymy o dobre imię Polski w świecie i jesteśmy przekonani, że cztery lata naszego obcowania na Soborze z tysiącami biskupów katolickich nie tylko Polsce nie zaszkodziły, ale podniosły wysoko jej autorytet jako kulturalnego Narodu katolickiego.« S. Wyszyński an W. Gomułka, 12.03.1966, in Auszügen abgedruckt in: Romaniuk, Życie, twórczość i posługa Stefana Kardynała Wyszyńskiego, S. 67–69. Laut Angabe des Redaktors wurde auch dieser Brief (neben demjenigen oben zitierten an Cyrankiewicz vom 10.02.1966) von Erzbischof Wojtyła vorbereitet; in Wojtyłas Nachlass in AKMKr findet sich jedoch keine Spur davon.

174 Bericht Nr. Og-822/16/66 an Genossen Wiesław Ociepka, Stellvertretender Leiter der Verwaltungsabteilung des Zentralkomitees der Polnischen Vereinigten Arbeiterpartei, 2.02.1966, Dokument Nr. 58, in: Kucharski/Strauchold (Hg.), Wokół Orędzia, S. 339–344.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

> ist – in Anliegen unseres Vaterlandes und Nation. Wir haben gerungen und wir ringen weiterhin um den guten Ruf Polens in der Welt und sind überzeugt, dass die vier Jahre unserer Begegnungen mit tausenden katholischen Bischöfen auf dem Konzil Polen nicht nur nicht geschadet, sondern im Gegenteil, Polens Autorität als einer an Kultur reichen, katholischen Nation gestärkt haben[175].

Der Anspruch der Bischöfe, sich aufgrund ihrer Zugehörigkeit zu Polen als Mitglieder der Nation und als Staatsbürger in Anliegen ihres Landes äußern zu dürfen, wurde in der Predigt unmissverständlich zum Ausdruck gebracht. Dabei fällt auf, dass Wyszyński die Beteiligung polnischer Bischöfe an dem Konzil nicht nur als eine innerkirchliche Angelegenheit, sondern auch als ein Handeln im Sinne der polnischen Staatsräson auffasste. Diese Aussage ist daher als Verteidigung angesichts der Vorwürfe zu lesen, die Bischöfe hätten mit ihrer Versöhnungsbotschaft dem westdeutschen Revanchismus gedient und somit Polen geschadet. Noch eindringlicher äußerte der polnische Episkopat diese Haltung in dem Brief an den Premierminister Józef Cyrankiewicz vom 10. Februar 1966: »Das Verstehen menschlicher Dinge, auch internationaler Fragen, unter dem Blickwinkel der Moral gehört zu den Aufgaben der Kirche, gehört somit auf das innigste zur Sendung und Berufung der Bischöfe, gehört zu ihren Kompetenzen.«[176]

In milderem Ton und unter einem stärkeren Bezug auf theologische Argumente äußerte sich zum Auftrag des Bischofs im Kontext der Versöhnungsbotschaft Karol Wojtyła in seinen Predigten Ende Dezember 1965. Am 26. Dezember definierte Wojtyła in der Krakauer Stephanskirche den bischöflichen Auftrag von der prophetischen Sendung Christi ausgehend: Die Bischöfe sollten Propheten sein, also die Wahrheit Gottes ohne Rücksicht auf die äußeren Umstände verkündigen; in der Perspektive dieser Sendung solle nun der Brief an die deutschen Bischöfe betrachtet werden[177]. Am 31. Dezember setzte Wojtyła das Thema in der Predigt in der Krakauer Marienkirche fort und bettete den Brief an die deutschen Bischöfe in einen Kontext ein, den man auf drei Ebenen erfassen kann. Auf der ersten Ebene wies Wojtyła auf das tausendjährige Jubiläum der Taufe Polens als den direkten

175 Stefan Wyszyński, Predigt im Dom zu Gnesen, 1.01.1966, in: Ders., Ze stolicy Prymasów. Wybór kazań, Poznań 1988, S. 248–257, hier S. 256 [Übers. aus dem Polnischen – U.P.].

176 Schreiben des polnischen Episkopats an Ministerpräsident Cyrankiewicz vom 10.02.1966, deutsche Übersetzung in: Otto Bernhard Roegele (Hg.), Versöhnung oder Hass? Der Briefwechsel der Bischöfe Polens und Deutschlands und seine Folgen, Osnabrück 1966, S. 119–127, hier S. 122. Den Entwurf des Briefes wurde von Karol Wojtyła vorbereitet, AKMKr, AKKW F IX/22. Vgl. auch die Anmerkung des Redaktors in: Romaniuk, Życie, twórczość i posługa Stefana Kardynała Wyszyńskiego, S. 52.

177 Wojtyła, Predigt in der Stephanskirche in Krakau am 26.12.1965, Bl. 6, AKMKr, AKKW F IX/28, Orędzie Biskupów polskich do niemieckich 1965.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Kontext und Anlass des Briefs hin. In diesem Kontext erschien der Brief als eine Konsequenz der langen Geschichte der Polen als eines christlichen Volks, dessen Bischöfe nun nach den Regeln der christlichen Moral handelten. Damit wechselte Wojtyła argumentativ zur zweiten Ebene, die sich nun auf das Verständnis vom Auftrag des Episkopats bezog. Er betonte: »Wir Bischöfe sind keine Politiker, unser Auftrag besteht darin, Glaubenswahrheiten und Moral zu lehren«[178]. Allerdings beschränkte sich die Moral laut Wojtyła nicht nur auf das Leben der Gläubigen, sondern sie erstrecke sich weit darüber hinaus – auf die ganze Gesellschaft hierzulande sowie auf die internationalen Verhältnisse. Sich auch zu diesen Bereichen zu äußern, sei somit der Auftrag der Bischöfe – in diesem Rahmen verortete Wojtyła eindeutig den Brief an den deutschen Episkopat. Schließlich bestärkte er sein Argument noch auf der dritten Bezugsebene durch die Koppelung der Handlung der polnischen Bischöfe an die Lehre des Konzils über die Rolle der Kirche in der heutigen Welt in Anlehnung an die Pastoralkonstitution *Gaudium et spes*, wonach die Kirche als Ganze verpflichtet sei, das Gesetz der Moral – bezogen sowohl auf Individuen als auch auf ganze Gesellschaften – zu verkünden[179].

Auf das Konzil berief sich auch in der bereits erwähnten Ansprache vom 6. Februar 1966 Erzbischof Kominek. Er begründete den Brief der polnischen Bischöfe damit, dieser entspräche der Konzilslehre über den Episkopat: Die Bischöfe trügen als Nachfolger der Apostel die Mitverantwortung für das Gemeinwohl der Kirche, in der es keinen Platz für Chauvinismus und Nationalismus gebe, sondern jegliche nationalen Engen gesprengt würden. Dies hätten die polnischen Bischöfe im Sinn gehabt, als sie die Oberhirten der beiden deutschen Länder – und nicht deren amtierende Politiker oder alle Deutschen insgesamt – anschrieben. Genauso wie die polnischen, stünden auch die deutschen Bischöfe in Verantwortung für die Moral ihrer Landsleute. Das Anliegen der polnischen Bischöfe war daher, die deutschen Bischöfe an ihre Pflichten als Kirchenhirten zu erinnern. Hass, Konflikt und Rache keimten immer zunächst im geistigen Leben des Menschen auf. »Deswegen sind vor allem diejenigen, die die geistige Sphäre ihrer Mitbürger und Mitgläubigen beeinflussen und gestalten, eingeladen worden, die Reststücke des Hitlerschen Hasses zu beseitigen und die Rechte Polens zu respektieren« – sagte Kominek[180].

178 »My Biskupi nie jesteśmy politykami, do nas należy nauczanie prawd wiary i moralności.« Karol Wojtyła, Predigt in der Marienkirche in Krakau am 31.12.1965, Bl. 5, AKMKr, AKKW F IX/29, Orędzie Biskupów polskich do niemieckich 1965. [Hervorhebung im Original; Übers. aus dem Polnischen – U.P.].

179 Ebd., Bl. 5. Vgl. bspw. GS 3, 42, 76.

180 »Dlatego przede wszystkim ci, którzy wpływają i kształtują sferę duchową swych współobywateli i współwyznawców, zostali zaproszeni do rozładowywania resztek hitlerowskiej nienawiści oraz do poszanowania praw polskich.« Kominek, Ansprache im Breslauer Dom am 6.02.1966, in: Krucina (Hg.), Szkice do portretu, S. 230 [Übers. aus dem Polnischen – U.P.].

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Aus den hier angeführten Aussagen der Erzbischöfe Kominek und Wojtyła sowie des gesamten polnischen Episkopats wird deutlich, dass die Bischöfe im Zusammenhang mit der Versöhnungsbotschaft für sich ein Mandat, in den Anliegen Polens zu sprechen, nicht nur als ihr Recht beanspruchten, sondern auch als ihre Verpflichtung wahrnahmen – was sie sowohl mit ihrem Bischofsamt als auch mit der Tatsache, dass sie polnische Staatsbürger sind, begründeten. Damit koppelten sie die beiden Zugehörigkeiten (zur Nation und zur universalen Kirche) miteinander und leiteten daraus ihr Mandat ab, in die gesellschaftlich-politische Sphäre einzugreifen. Damit zeigten sie, dass die beiden Zugehörigkeiten – zur Nation und zur Kirche –für sie nicht im Konflikt zueinander stehen.

Die hier umrissene Haltung der polnischen Bischöfe im Verhältnis zur Nation und zum Staat im Zusammenhang mit der Versöhnungsbotschaft wurde aber nicht erst aus dem Konflikt mit der kommunistischen Regierung Anfang 1966 geboren. Sie war zumindest in Teilen des Episkopats bereits um den Zeitpunkt der Übergabe der Botschaft im Herbst 1965 vorhanden. Darauf deutet die Aussage vom 3. Dezember 1965 von Bischof Michał Klepacz aus Łódź hin, über die ein geheimer Informant des polnischen Staatssicherheitsdienstes mit Decknamen »Mariusz« berichtete, der damals auch mit mehreren polnischen Bischöfen sprach. Laut einer Meldung des Informanten sagte Klepacz: »Den Brief haben wir nicht auf die Prämissen der sich stets wandelnden Politik, sondern auf die Wahrheit gestützt, die es auszusprechen galt. […] wir sind keine Politiker«[181]. Auf die Frage, weswegen die polnischen Bischöfe den Inhalt des Briefs mit der polnischen Regierung nicht abgestimmt haben, soll Klepacz geantwortet haben, die Bischöfe dürften sich keinerlei Kontrolle und Abhängigkeit von der Regierung unterwerfen[182].

Auch mehrere Jahre nach dem Briefwechsel der Bischöfe, als sich das Verhältnis zwischen der Bundesrepublik und Polen infolge der »neuen Ostpolitik« weitgehend entspannte, existierte weiterhin innerhalb des polnischen Episkopats die Überzeugung, dass die Bischöfe Mitverantwortung für die Gestaltung des Verhältnisses Polens zu seinen westlichen Nachbarn übernehmen sollten – insbesondere in den Bereichen, die durch Handlungen seitens des Staates nicht abgedeckt waren. Als Kardinal Wojtyła in einem Brief an Primas Wyszyński von September 1978 die Idee zur Gründung der deutsch-polnischen Bischofskommission äußerte, schlug er gleichzeitig vor, dass sich Bischöfe unter anderem an den deutsch-polnischen Kulturkontakten beteiligen:

181 »List oparliśmy nie na przesłankach zmiennej wciąż polityki, ale na prawdzie, którą trzeba było powiedzieć. […] my nie jesteśmy politykami.« Meldung: Gespräch mit Bischof Klepacz am 3.12.1965, Warschau, den 14.12.1965, Dokument Nr. 28, in: Kucharski/Strauchold (Hg.), Wokół Orędzia, S. 273–277, hier S. 274 [Übers. aus dem Polnischen – U.P.].

182 Ebd.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

> Soviel ich weiß, sind diese Angelegenheiten im säkularen Bereich auf der Grundlage zwischenstaatlicher Vereinbarungen eher fortgeschritten. Selbstverständlich kann man angesichts der bekannten Ideologie des Staates nicht erwarten, dass sich dabei Raum für all das findet, was christliche Errungenschaften unseres Denkens und Schaffens darstellt. Wir sollten das daher wohl übernehmen und, selbst wenn dies nicht einfach ist, nach irgendwelchen neuen Wegen auf diesem Gebiet suchen[183].

Noch deutlicher als Wojtyła brachte Primas Wyszyński die Unzulänglichkeit der politischen Bemühungen um Versöhnung und den sich daraus ergebenden Auftrag der Kirche auf diesem Gebiet in seinem Brief an Kardinal Höffner im Februar 1980 zum Ausdruck:

> Bestimmte politische Kräfte sind immer auf der Suche nach Vorwänden, um die Kontakte zwischen unseren Nationen auf politischer Ebene zu monopolisieren. Von Erfahrung wissen wir aber, wie brüchig die Grundlagen internationaler Beziehungen sind, wenn sie sich nur auf politischen Gründen stützen. Das gerade macht unsere Zusammenarbeit unentbehrlich, denn sie soll der Sache tiefer auf den Grund gehen, ganz an die Wurzeln der Verständigung und des Zusammenlebens zwischen unseren Nationen, welche Wurzeln aber in den unveränderlichen Prinzipien der christlichen Sittenlehre enthalten sind[184].

Die Bischöfe wurden tatsächlich in manchen Anliegen aktiv, wo es im deutsch-polnischen Verhältnis auf der staatlichen Ebene geringe Aussichten auf Erfolg gab. Ein Beispiel hierfür stellt die Pflege der deutschen Soldatengräber aus dem Zweiten Weltkrieg dar, die sich auf dem polnischen Territorium befanden. Aufgrund der Widerstände seitens der polnischen Regierungsstellen fand nun die deutsche Seite in den polnischen Bischöfen Ansprechpartner in dieser Angelegenheit. Dieses Anliegen beschäftigte die Bischöfe bis in die 1980er-Jahre, es wurde auch innerhalb der deutsch-polnischen Bischofskommission immer wieder diskutiert. Der polnische Episkopat konnte wenigstens für die im Rahmen kirchlicher Friedhöfe befindlichen Gräber sorgen[185].

---

183 »O ile się orientuję, sprawy te w pionie świeckim, na podstawie umów między-państwowych [sic!], są raczej zaawansowane. Oczywiście, że wobec wiadomej ideologii państwa, nie można się w nich spodziewać miejsca dla tego wszystkiego, co stanowi chrześcijański dorobek naszej myśli i twórczości. Chyba więc powinniśmy to wziąć na siebie i chociaż sprawa nie jest łatwa – szukać jakichś dróg w tej dziedzinie.« K. Wojtyła an S. Wyszyński, 14.09.1978, AKMKr, AKKW G VII/64 [Übers. aus dem Polnischen – U.P.].

184 S. Wyszyński an J. Höffner, 25.02.1980, BAE, NL1/1421 Deutsch-Polnische Kommission.

185 Gesprächsnotiz über das Treffen der deutsch-polnischen Bischofskommission in Wien, gez. Wolfgang Offermanns, 8.04.1980, AEK, DBK, Zug. 1587 Nr. 10609; A. Mappes an F. Hengsbach, Ge-

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

2.2.2.2 Das Mandat der Bischöfe wird (nicht) anerkannt

Im Zusammenhang mit ihren Versöhnungshandlungen wurde den Bischöfen von Seiten der Politik entweder ein Mandat zuerkannt, die Verantwortung für ihr Land mitzutragen, oder – im Gegenteil – unberechtigter Eingriff in politische Angelegenheiten vorgeworfen, wozu sie in diesem Fall kein Mandat hätten. Das Problem der Anerkennung oder Nichtanerkennung des Mandats der Bischöfe, Versöhnungshandlungen zwischen ihren Völkern zu unternehmen, spielte sich allerdings nicht nur an der Schnittstelle von religiöser und politischer Sphäre ab, sondern hatte auch eine innerkirchliche Dimension. Bischöfe sind Vertreter der Gläubigen – dies scheint aus dem theologischen und kirchenrechtlichen Gesichtspunkt unbestritten. Im Kontext der Versöhnung kam es jedoch zwischen den Gläubigen und Bischöfen zu Spannungen um das Thema Mandat. Bei den öffentlichen symbolträchtigen Gesten und Erklärungen ereignet sich Versöhnung letztendlich immer als eine individuelle persönliche Entscheidung. Es kam also sicherlich vor, dass einzelne Gläubige aufgrund der eigenen Erfahrungen des erlittenen Unrechts eine bischöfliche Versöhnungsgeste nicht akzeptierten – manchmal brachten sie das auch offen zum Ausdruck. In solchen Fällen wurde das Mandat der Bischöfe als Vertreter ihrer Landsleute in Bezug auf die Versöhnung faktisch in Frage gestellt.

Im Verhältnis zwischen Frankreich und Westdeutschland schien das bischöfliche Mandat für eine Versöhnung nicht grundsätzlich umstritten zu sein. Das mag an unterschiedlichen Faktoren gelegen haben: zum einen an der innenpolitischen Situation in Deutschland und Frankreich in der direkten Nachkriegszeit, zum anderen an dem sich abzeichnenden Ost-West-Konflikt auf der weltpolitischen Ebene. Im besiegten und besetzten Deutschland standen die Kirchen als einzige formalisierte Organisationen dar und fungierten in Kontakten mit den Besatzungsbehörden teilweise als Ansprechpartnerinnen und Repräsentantinnen der deutschen Bevölkerung. Für die deutschen Bischöfe boten deutsch-französische oder in einem breiteren internationalen Rahmen organisierte Begegnungen Gelegenheit, nach der Zeit des Nationalsozialismus ihre Verbindung mit der Weltkirche zu demonstrieren sowie neue Kooperations- und Kotaktformen mit den Episkopaten anderer Länder zu etablieren. Dieser Aspekt wurde beispielsweise beim Kölner Domjubiläum im August 1948 sehr deutlich. Josef Frings erläuterte in dem zwei Monate zuvor veröffentlichten Hirtenwort seine Erwartungen an diese Feier: Sie solle die Bande zwischen Köln und Rom stärken sowie eine »engere Fühlung mit den Christen« aus den Nachbarländern Deutschlands ermöglichen, damit die mittelalterliche Idee des christlichen Abendlandes neu belebt werde[186]. Wenn deutsche Bischöfe der

dächtnisprotokoll über das Treffen der deutsch-polnischen Bischofskommission in Rom am 5. und 6. Oktober 1985 [Vermerk: Streng vertraulich], 17.10.1985, AEK, DBK, Zug. 1587 Nr. 10609.

186 Josef Frings, Hirtenwort zum Domjubiläum, 14.06.1948, in: Kirchlicher Anzeiger für die Erzdiözese Köln Stück 14 (1948), S. 159–162.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Bewegung Pax Christi gegenüber keineswegs abgeneigt waren, lag es womöglich auch daran, dass sie darin relativ bald Vorteile für sich entdeckten, die über den direkten Zusammenhang der deutsch-französischen Versöhnung hinausgingen. Jens Oboth bemerkt hierzu:

> Die deutschen Bischöfe nahmen also von der Pax-Christi-Bewegung in Frankreich durchaus Notiz. Mehr noch: Sie erkannten deren Potenzial für die Verfolgung eigener Ziele, wie z. B. den Aufbau einer im politischen Raum agierenden supranationalen Phalanx, die nach den nationalen Verwerfungen durch den Zweiten Weltkrieg den christlichen Abendlandgedanken gegenüber areligiösen und laizistischen Kräften nicht nur verteidigte, sondern offensiv propagierte[187].

Die französischen Bischöfe standen insbesondere in den ersten Nachkriegsjahren vor der Herausforderung, sich mit ihrer eigenen Rolle im Verhältnis zu der NS-deutschen Besatzung und zur Vichy-Regierung auseinanderzusetzen. Sie zeigten sich auch wegen der inneren Spaltungen innerhalb der französischen Gesellschaft besorgt, die angesichts der *épuration*, auch in Form von Selbstjustiz, aufkamen. Annäherungsinitiativen mit Deutschland boten den Bischöfen Gelegenheit, sich auf die Gestaltung einer neuen Zukunft zu fokussieren und somit zumindest teilweise von den Belastungen der jüngsten Vergangenheit und Gegenwart wegzukommen. Inwiefern dies tatsächlich bei der Motivation französischer Bischöfe zur Versöhnung mit Deutschen eine Rolle spielte, ließ sich nicht eindeutig nachweisen. Es ist aber nicht auszuschließen – insbesondere, wenn man bedenkt, dass das öffentlichkeitswirksame Entlastungsnarrativ über die Haltung des katholischen Episkopats während des Kriegs von Weihbischof Guerry nicht unumstritten blieb und dass das Verhältnis der Pariser Erzbischöfe Suhard und Feltin zu Pétain noch mehrere Jahre nach dem Krieg auf Kritik stieß.

Bei den Treffen deutscher und französischer Bischöfe sowie bei gemeinsamen Feierlichkeiten – sowohl in der Nachkriegszeit als auch in den darauffolgenden Jahrzehnten – fällt auf, dass dem Krieg und der NS-Besatzung geringe oder keine Aufmerksamkeit geschenkt wurde (zumindest dem publizierten und archivalischen Material zufolge); in den Mittelpunkt rückte hingegen der Aufbau eines friedlichen und freundschaftlichen Verhältnisses. Angesichts des Ost-West-Konflikts erschien ein friedlicher Zusammenschluss von Franzosen und Westdeutschen als ein wichtiger Faktor bei der Erschaffung eines wirtschafts- und sicherheitspolitischen Gegenpols zur Sowjetunion und ihrer Einflusszone. Dazu war aber eine schnellstmögliche Überwindung der aus der deutsch-französischen »Erbfeindschaft« und des letzten Kriegs hervorgehenden Hemmungen im beiderseitigen

187 Oboth, Pax Christi Deutschland, S. 184.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Verhältnis notwendig. Die Initiativen einer deutsch-französischen Versöhnung boten also unter den politischen Umständen des Kalten Kriegs sowohl der Kirche als auch weiten Teilen französischer Gesellschaft die Möglichkeit einer Art Flucht nach vorne vor der eingehenderen Auseinandersetzung mit der unbequemen Vergangenheit. Damit zeichnete sich auch kein Interessenkonflikt zwischen den Regierungen, der Gesellschaft und Kirche ab. Im Gegenteil, Politiker waren sogar daran interessiert, das Versöhnungspotenzial kirchlicher Initiativen im politisch-gesellschaftlichen Bereich zu nutzen. Deswegen blieb die Frage nach einem Mandat der Bischöfe, Versöhnungsgeste zu vollziehen, praktisch gegenstandslos. Im untersuchten Quellenmaterial zum deutsch-französischen Kontext konnte somit keine grundsätzliche Infragestellung dieses Mandats der Bischöfe seitens der Politik oder der Kirchenmitglieder nachgewiesen werden.

Im Verhältnis zwischen Polen und den beiden deutschen Staaten gestaltete sich die Situation anders. Da war die Frage nach dem Mandat der Bischöfe sowohl im innerkirchlichen Bereich als auch an der Schnittstelle zwischen der Kirche und Politik relevant. Besonders sichtbar wurde das im Zusammenhang mit dem Briefwechsel der Bischöfe von 1965. Dass dieses Ereignis hier erneut angeführt wird, liegt daran, dass ausgerechnet darin die Problematik des Mandats mit besonderer Schärfe zum Vorschein kam und auch ausgiebig in den Quellen dokumentiert ist.

Die Kontroversen nach dem Briefwechsel entflammten sich in Polen unter anderem an der Frage, ob Bischöfe dabei als Repräsentanten des ganzen polnischen Volks aufgetreten sind und, wenn ja, ob sie dazu überhaupt berechtigt waren. Der Vorwurf einer unberechtigten Einmischung in die Außenpolitik der Volksrepublik Polen wiederholte sich sowohl in den offiziellen Regierungsschreiben[188] als auch in Zuschriften, welche einzelne Bischöfe von Privatpersonen, Schulen und Betrieben erhielten. Dutzende solcher Schreiben gingen bei Bolesław Kominek[189] und Karol Wojtyła[190] ein, beim Sekretariat des Primas von Polen waren es Hunderte[191]. Gleichwohl gab es auch – in ähnlicher Anzahl – Bekundungen der Solidarität mit dem

188 Vgl. Antwort des Ministerpräsidenten Cyrankiewicz an den polnischen Episkopat, 5.03.1966, deutsche Übersetzung in: Otto Bernhard Roegele (Hg.), Versöhnung oder Hass? Der Briefwechsel der Bischöfe Polens und Deutschlands und seine Folgen, Osnabrück 1966, S. 128–150, hier S. 144; Piotr Madajczyk, Die deutsche Reaktion auf den Brief der Bischöfe in der polnischen Rezeption, in: Friedhelm Boll u. a. (Hg.), Versöhnung und Politik. Polnisch-deutsche Versöhnungsinitiativen der 1960er Jahre und die Entspannungspolitik, Bonn 2009, S. 196–212, hier S. 203f.

189 Bspw. OPiP, ABK, Orędzie 1965–66, Bl. 54–55, 82.

190 Bspw. AKMKr, AKKW F IX/34, 60, 75, 97, 143, 149, 166, 174, 181, 194, 195.

191 Bspw. AAW, SPP/II.3.35.13–13v (Orędzie 1965); AAW, SPP/II.3.36.1–21, 23–38, 42–188 (Orędzie 1965); AAW, SPP/II.3.37.4–68 (Orędzie 1965); AAW, SPP/II.3.38.1–272 (Orędzie 1965).

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Episkopat, Gratulationen zu seinem mutigen Schritt und Loyalitätsdeklarationen der Priester mit ihren Bischöfen[192].

Anfang Februar 1966 veröffentlichte der gesamte polnische Episkopat einen Hirtenbrief, in dem er für sich nicht nur das Recht vorbehielt, in Anliegen Polens aufzutreten, sondern es auch mit der eigenen bischöflichen Sendung und mit der Frage nach Vertretung im Kontext der Versöhnungsbotschaft verknüpfte. Unter dem markanten Zwischentitel »In wessen Namen haben wir gesprochen?« ist im Hirtenbrief zu lesen:

> Wir sind weder im Namen der Gesellschaft noch der Nation im weltlichen und politischen Sinne aufgetreten. Obwohl das polnische Volk in absoluter Mehrheit katholisch ist […], halten wir uns als Bischöfe nicht gleich für seine politischen Anführer. […] Wir haben als Vertreter der katholischen Gemeinschaft innerhalb der polnischen Nation gesprochen und das Recht, das Wort zu ergreifen, haben wir vom Auftrag Christi an uns, vom Dienst, den wir in der Kirche erfüllen, abgeleitet. Das Recht zu sprechen, haben wir von Eurer [d. h. der polnischen Katholiken – U.P.] Glauben und Treue abgeleitet, das heißt derjenigen, denen wir nicht mit einer politischen Weisheit und nicht durch das Aufbauen der einen oder anderen Staatsform dienen wollen, sondern indem wir einen Weg zum Christus weisen. Weil der Weg zum Christus durch das Alltagsleben führt, stehen auch die Angelegenheiten des alltäglichen Lebens immer in einer moralischen Verbindung zum Heil und verlangen nach der Einführung der Ordnung Christi, die eine Ordnung der göttlichen Weisheit und Gnade ist. Von denjenigen also, die keine lebendige Verbundenheit mit der katholischen Gemeinschaft empfinden, sollte niemand meinen, dass wir in seinem Namen gesprochen haben. Außerdem sind die polnischen Bischöfe auch Bürger und als solche teilen sie mit allen anderen Bürgern die gleichen Rechte und Pflichten[193].

192 Bspw. OPiP, ABK, Orędzie 1965–66, Bl. 43, 56, 76, 84, 96, 99, 100; AKMKr, AKKW F IX/61, 64, 68, 80, 152; AAW, SPP/II.3.39.1–52, 55–115 (Orędzie 1965); AAW, SPP/II.3.40.1–319 (Orędzie 1965); AAW, SPP/II.3.41.1–430 (Orędzie 1965); AAW, SPP/II.3.42.1–366 (Orędzie 1965).

193 »Nie występowaliśmy w imieniu społeczeństwa ani w imieniu Narodu w sensie świeckim i politycznym. Chociaż bowiem Naród polski jest w absolutnej większości katolicki […], to jednak my, biskupi, nie uważamy się tym samym za politycznych przywódców Narodu. […] Przemawialiśmy jako przedstawiciele społeczności katolickiej w Narodzie polskim, a prawo do głosu wzięliśmy z naszego posłannictwa od Chrystusa, z posługiwania, jakie spełniamy w Kościele. Prawo do przemawiania wzięliśmy z wiary i wierności Was wszystkich [tj. polskich katolików – U.P.], to znaczy tych, którym chcemy służyć nie mądrością polityczną, nie budowaniem tego czy innego ustroju, ale pokazywaniem drogi do Chrystusa. A ponieważ droga do Chrystusa wiedzie przez życie powszednie, dlatego sprawy codziennego życia zawsze mają swoje moralne połączenie ze sprawą zbawienia i domagają się wprowadzenia porządku Chrystusowego, który jest ładem mądrości i łaski Bożej. Niech więc nikt z tych, którzy nie poczuwają się do żywej łączności ze wspólnotą katolicką nie sądzi, że przemawialiśmy w jego imieniu. Zresztą biskupi polscy są obywatelami Narodu i jako tacy mają prawo i obowiązki równe wszystkim innym obywatelom.« Słowo Biskupów Polskich o

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Die Bischöfe wollten also in diesem Hirtenbrief den Vorwurf abwehren, in ihrer Versöhnungsbotschaft ohne Legitimation im Namen des gesamten polnischen Volks gesprochen zu haben. Daher betonten sie, dass sie die Botschaft an die deutschen Bischöfe als Vertreter der Katholiken im Lande und nicht derjenigen, die außerhalb der Kirche stehen, richteten. Zugleich bekannten sich die Bischöfe als Polen zu ihren bürgerlichen Rechten und Pflichten – schließlich beließen sie es in ihrer Versöhnungsbotschaft nicht bei theologischen Aspekten von Versöhnung, sondern gingen mit dem Ansprechen der Geschichte der deutsch-polnischen Beziehungen, des Zweiten Weltkriegs und der existenziellen Bedeutung der Oder-Neiße-Grenze für das Nachkriegspolen über den kirchlichen Raum hinaus. Damit machten sie auch vom Recht Gebrauch, in der Öffentlichkeit in Sachen ihres Landes zu intervenieren. Dies begründeten sie aber wieder theologisch aus ihrer Sendung in der Kirche heraus. Diese hier vom polnischen Episkopat getroffenen Unterscheidungen zwischen den Katholiken, die sie vertreten würden, und den anderen, in deren Namen sie nicht gesprochen hätten, dürften zumindest zum Teil als ein Abwehrmanöver gegenüber der kommunistischen Regierung gelesen werden, das dem tatsächlichen Selbstverständnis des Episkopats nicht ganz entsprach. Die Bischöfe verstanden sich nämlich sehr wohl als Vertreter der einer legitimen, demokratisch gewählten Regierung enthobenen Nation. Dabei knüpften sie an das historisch bedingte Selbstverständnis der katholischen Kirche in Polen als Hüterin der nationalen Identität und Kultur sowie nicht zuletzt an die Tatsache an, dass der Katholizismus eine Mehrheitskonfession in Polen darstellte. 25 Jahre später erfasste Karl Lehmann in einem Brief an Franz Scholz zutreffend die Auseinandersetzung des polnischen Episkopats mit der Regierung:

> Können wir nachträglich die Dimensionen der zur Jahreswende 1965/66 heraufziehenden grundsätzlichen Auseinandersetzung zwischen Kirche und kommunistischen Regime in Polen abschätzen, die um die Feier des Millenniums 1966 ausgetragen wurde? Hier ging es um nicht weniger als um die Legitimität des kirchlichen Anspruchs, die grundlegenden moralischen Rechte der Nation gegen ein totalitär auftretendes Regime zu verteidigen[194].

Der in Polen erhobene Vorwurf der unberechtigten Einmischung in Fragen der Außenpolitik, die nicht Angelegenheit der Bischöfe und der Kirche sei, wurde übrigens auch gegen den Episkopat in der DDR gerichtet[195].

---

listach do episkopatów na temat Millennium, 10.02.1966, in: Listy pasterskie Episkopatu Polski 1945–1974, S. 435f. [Übers. aus dem Polnischen – U.P.].

194 K. Lehmann an F. Scholz, 26.03.1990, in: Lehmann, Erinnerung – Umkehr – Versöhnung, S. 21.

195 Vgl. Aktennotiz des DDR-Presseamtes vom 16.12.1965, in: Martin Höllen (Hg.), Loyale Distanz? Katholizismus und Kirchenpolitik in SBZ und DDR. Ein historischer Überblick in Dokumenten, Berlin 1997, S. 458f.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Innerhalb der katholischen Kirche war das Problem des Mandats der Bischöfe zur Vollziehung von Versöhnungsgesten ebenfalls relevant, selbst wenn hier die Rolle der Bischöfe als Vertreter der Gläubigen an sich unstrittig blieb. Wenn man nämlich bedenkt, dass Versöhnung eine persönliche Entscheidung des Einzelnen voraussetzt und dass sie auch dem Einzelnen – aufgrund der leidvollen Erfahrungen – eine nicht geringe Überwindung abverlangt, stellt sich hier weiterhin die Frage, inwiefern Bischöfe im Namen der Kirchengemeinschaft Vergebung anbieten und um Vergebung bitten dürfen. Werden dadurch nicht diejenigen Opfer, die nicht zu vergeben bereit sind, unter Druck gestellt? Ist das nicht ein Versöhnungsversuch über ihre Köpfe hinweg, der ihr Leiden in gewisser Hinsicht ignoriert? Auch die Auseinandersetzung mit dieser Problematik fand im Zusammenhang mit dem Briefwechsel der Bischöfe von 1965 statt. Unter den oben erwähnten Protestbriefen an den polnischen Episkopat stammten mehrere von Privatpersonen, die sich tatsächlich als Katholiken bekannten und trotzdem dem Episkopat explizit das Recht absprachen, in ihrem Namen den Deutschen Versöhnung anzubieten. Die Ablehnung der bischöflichen Versöhnungsgeste seitens der Katholiken erinnert an den Widerstand aus den kirchlichen Reihen gegen die Predigt Döpfners von Oktober 1960. Aus dem untersuchten Quellenmaterial ergibt sich allerdings, dass die Vorwürfe gegen die Predigt anders gelagert waren – sie richteten sich vornehmlich gegen das Geschichtsnarrativ Döpfners und das theologisch begründete Postulat einer deutschen Sühne gegenüber den Polen, aber nicht so sehr gegen die Berechtigung Döpfners, für eine deutsch-polnische Versöhnung einzutreten.

Innerhalb des polnischen Katholizismus ergab sich außerdem ein anders gelagertes Problem mit dem Mandat. Die regimetreue Vereinigung PAX machte nämlich dem Episkopat den Anspruch auf die Alleinvertretung polnischer Katholiken strittig. PAX versuchte dabei auch auf das deutsch-polnische Verhältnis einen Einfluss zu gewinnen, indem sie beispielsweise katholische Organisationen in Westdeutschland an den polnischen Bischöfen vorbei kontaktierte. Anfangs war es der deutschen Seite nicht bewusst, dass der PAX nicht nur eine Autorisierung des Episkopats fehlte, sondern auch, dass sie Interessen des kommunistischen Staates statt der Kirche vertrat und somit dem Staat eine Kontrolle über die innerkirchlichen deutsch-polnischen Kontakte zu verschaffen versuchte. Erst entsprechende Klärungen und Warnungen seitens des polnischen Episkopats ermöglichten einen Ausschluss der Vereinigung PAX aus dem deutsch-polnischen Verhältnis auf der kirchlichen Ebene[196].

196 J. Döpfner an N. Greinacher, 8.05.1970, EAM Julius Kardinal Döpfner 43/1970 (Briefwechsel mit Bischof Rubin und den polnischen Bischöfen); Bericht über die Reise der Delegation des Präsidiums der deutschen Pax-Christi-Bewegung nach Polen, gez. Klemens Richter, Reinhold Lehmann, Frankfurt/M., 16.06.1971 [Vermerk: Vertraulich!], EAM Julius Kardinal Döpfner 43/1971 (Polenreise von Pax Christi); W. de Schmidt an J. Döpfner, Brief vom 20.10.1973 mit beiliegendem Bericht

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Auf der deutschen Seite betraf der gelegentliche Widerstand gegen Versöhnungsgesten gegenüber Polen – überwiegend von Seiten der Vertriebenen – nicht so sehr das Problem des Mandats der Bischöfe. Wie bereits oben gezeigt wurde, richteten sich die Vorwürfe grundsätzlich gegen die angeblich allzu freundliche Haltung mancher deutschen Bischöfe zu Polen und den damit einhergehenden Verrat der Interessen deutscher Vertriebener.

2.2.2.3 Das Mandat der Bischöfe im Kontext der Teilung Deutschlands

Die Frage des Mandats der Bischöfe, Versöhnungsgesten zu vollziehen, stellte sich auch im Verhältnis zwischen der DDR und der Bundesrepublik. Hier war sie allerdings anders gelagert – es ging nicht nur um die Überschneidung der politischen und religiösen Sphäre, sondern vor allem um eine legitime Vertretung der Deutschen gegenüber ihren Nachbarvölkern. Trotz der Teilung Deutschlands und der unterschiedlichen Geschichtsnarrative über die jüngste Vergangenheit in den beiden deutschen Staaten war die Versöhnung mit Frankreich und Polen ein allgemeindeutsches Problem – schließlich trat die Teilung Deutschlands erst nach dem Krieg und als eine dessen Konsequenzen ein. Die Bischöfe der beiden deutschen Staaten gaben nie die Hoffnung auf ein vereinigtes Deutschland auf, was sich in der Aufrechterhaltung der Einheit des Episkopats, soweit es unter den bestehenden politischen Bedingungen ging, ausdrückte. Doch das politische Problem einer legitimen allgemeindeutschen Vertretung schlug sich auch auf der Ebene des Episkopats nieder.

Gerade im Kontext der Versöhnung mit den Nachbarn wurden auch gewisse Reibungen unter den Bischöfen vor dem Hintergrund der Frage der Vertretung aller Deutschen sichtbar. Im deutsch-polnischen Verhältnis kam dies insbesondere im Kontext des Briefwechsels von 1965 zum Vorschein. Bei der Vorbereitung der deutschen Antwort auf die polnische Versöhnungsbotschaft gaben die Bischöfe aus der DDR zu erkennen, dass sie sich dabei von ihren westdeutschen Amtsbrüdern übergangen fühlten; anfänglich wurde sogar überlegt, dass Erzbischof Bengsch als Vorsitzender der Berliner Ordinarienkonferenz gesondert antwortet[197]. Schließlich wurde der Entwurf der Antwort von zwei DDR-Bischöfen vorbereitet – Alfred

---

vom 3.10.1973, EAM Julius Kardinal Döpfner 43/1973 (Polenreise Döpfner). Die Vereinigung PAX versuchte übrigens auch Kontakte polnischer Katholiken nach Frankreich zu unterwandern; diesbezüglich erhielt der französische Episkopat im Juni 1963 eine von Kardinal Wyszyński verfasste Warnung, die veröffentlicht wurde: Mise en garde au sujet de »Pax«, in: La documentation catholique, Nr. 1427 (1964), Sp. 843–853.

197 Gedanken für die Beantwortung des Briefes, o.D., BAG, BO I C 7 Der deutsch-polnische Schriftwechsel 1965–66, Bl. 57–61; dasselbe Dokument in EAM Julius Kardinal Döpfner 43/1971 (Polenreise von Pax Christi).

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Bengsch aus Berlin und Gerhard Schaffran aus Görlitz[198]. Aus den in der Überschrift genannten »Bischöfen der Deutschen Bundesrepublik« wurden im Zuge der Überarbeitung des Entwurfs einfach die »deutschen Bischöfe«[199].

Es waren allerdings nicht nur die deutschen Bischöfe, die sich beim Briefwechsel als sensibel auf das Problem der deutschen Teilung zeigten. Schon im polnischen Brief gab es nämlich keine Unterscheidung zwischen der DDR und der Bundesrepublik. Dass dies Absicht war, mit dem Brief die Bischöfe der beiden deutschen Staaten gleichermaßen zu adressieren, bestätigte sein Hauptautor, Erzbischof Kominek, in der Ansprache im Breslauer Dom am 6. Februar 1966[200]. Der polnischen Regierung entging dieser Aspekt nicht. Ministerpräsident Józef Cyrankiewicz warf den Bischöfen vor, in ihrem Brief die Existenz der DDR geleugnet und die mit der DDR bereits erzielte Versöhnung ignoriert zu haben[201].

Die deutsche Antwort enthielt ebenfalls keine Unterscheidung zwischen den beiden deutschen Staaten, worauf die SED entsprechend reagierte. Der stellvertretende Chefredakteur des *Neuen Deutschland* Günter Kretzscher schrieb: »Das Erstaunlichste an dem Briefwechsel ist, daß beide Partner so tun, als gäbe es keine DDR«[202]. Er sah auch in der deutschen Antwort die Souveränität der DDR verletzt, über die Einreise ausländischer Gäste selbst zu bestimmen – die westdeutschen Bischöfe unterzeichneten nämlich die dort geäußerte Einladung an die polnischen Bischöfe zu dem für 1968 vorbereiteten 1.000-jährigen Jubiläums des Bistums Meißen mit[203].

Das Problem der allgemeindeutschen Vertretung zeigte sich im deutsch-polnischen Kontext auch auf eine subtilere Art und Weise. Während seiner Polenreise im Juli 1982 verwendete Kardinal Joseph Höffner, bezogen auf das

198 Gawlitta, »Aus dem Geist des Konzils! Aus der Sorge der Nachbarn!«, S. 137–143; 1965 grudzień 6, Warszawa – Meldunek Departamentu I MSW dotyczący odpowiedzi episkopatu niemieckiego na list polskich biskupów, in: Kucharski/Strauchold (Hg.), Wokół Orędzia, Dokument Nr. 25, S. 270f.; 1965 grudzień 7, Rzym – Szyfrogram nadany przez ambasadora Adama Willmanna do Wojciecha Chabasińskiego na temat autorów Orędzia, abgedruckt in: Ebd., Dokument Nr. 27, S. 272f.

199 Vgl. mehrere Entwürfe der deutschen Antwort auf den polnischen Brief von 1965 in: BAG, BO I C 7 Der deutsch-polnische Schriftwechsel 1965–66.

200 Kominek, Ansprache im Breslauer Dom am 6.02.1966, in: Krucina (Hg.), Szkice do portretu, S. 230.

201 Antwort des Ministerpräsidenten Cyrankiewicz an den polnischen Episkopat, 5.03.1966, in: Roegele (Hg.), Versöhnung oder Hass?, S. 128–150, hier S. 134–139; Madajczyk, Die deutschen Reaktionen auf den Brief der Bischöfe in der polnischen Rezeption, in: Boll u. a. (Hg.), Versöhnung und Politik, S. 203f.

202 Günter Kretzscher, Bischöfliche Aktion aus dem Geiste des Revanchismus, in: Neues Deutschland 20 Jg., Nr. 353 vom 24.12.1965, S. 6, abgedruckt in: Höllen (Hg.), Loyale Distanz?, S. 459f.

203 Ebd., hier S. 460.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

deutsch-polnische Verhältnis, die Formulierung »unsere beiden Länder«[204]; von den »beiden Ländern« war auch in der offiziellen Abschlusserklärung der beiden Episkopate die Rede[205]. Es lässt sich nicht mehr eindeutig sagen, ob Höffner dabei tatsächlich die BRD, aus der er doch kam, und Polen meinte, oder ob er dabei Deutsche und Polen allgemein im Sinn hatte – das geteilte Deutschland hätte er doch als ein Land in zwei Staaten betrachten können. Sollte jedoch das Letztere zutreffen, wieso drückte er sich dann nicht explizit so aus? An anderen Stellen verwendete er doch Formulierungen wie »unser Volk«, »unsere Völker«[206], und überbrachte den polnischen Gastgeber »die Grüße der deutschen Katholiken«, was auch dem Grundgesetz der BRD entsprach[207].

Im deutsch-französischen Verhältnis schien das Problem des Mandats zur Vertretung aller Deutschen auf der Ebene der Episkopate nicht so relevant wie im deutsch-polnischen Kontext. Es lässt sich beispielsweise eher implizit an der oben erwähnten gemeinsamen Erklärung »Für den Frieden« der Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz und der Französischen Bischofskonferenz von 1982 ablesen. In der Erklärung ist von »Deutschen und Franzosen«[208] sowie von »Deutschland und Frankreich«[209], ohne eine Unterscheidung zwischen Ost- und Westdeutschland, die Rede. Aus diesen Formulierungen geht also nicht direkt hervor, dass die Deutsche Bischofskonferenz hier als Vertreterin der Bürger der Bundesrepublik und nicht der Deutschen als Volk spricht. Das liegt aber nahe, wenn man bedenkt, dass dieses Dokument den Ost-West-Konflikt als eine der Gefahren für den Weltfrieden thematisierte[210]. Dabei war es klar, dass die DDR zu einem anderen politischen Block als die BRD und Frankreich gehörte – schon allein um die katholische Kirche in der DDR nicht in einen offenen Konflikt mit der kommunistischen Regierung hineinzumanövrieren, hätte der Vorsitzende der Berliner Bischofskonferenz Gerhard Schaffran bei der Veröffentlichung der Erklärung nicht miteinbezogen werden

204 Erwiderung des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Joseph Höffner, auf die Begrüßung durch den Primas von Polen, Erzbischof Józef Glemp, auf dem Flughafen in Warschau am 3.06.1982, DDAMZ, Best. 45,4 NL Volk Nr. 296. Ausländerseelsorge Polen 1978–83.

205 Gemeinsame Abschlusserklärung des deutschen und polnischen Episkopats zum Besuch der Delegation der Deutschen Bischofskonferenz in Polen, in: KNA Dokumentation, Nr. 16, 8.06.1982.

206 Ansprache von Kardinal Joseph Höffner im Gottesdienst Krakau am 5.06.1982, DDAMZ, Best. 45,4 NL Volk Nr. 296. Ausländerseelsorge Polen 1978–83.

207 Erwiderung des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Joseph Höffner, auf die Begrüßung durch den Primas von Polen, Erzbischof Józef Glemp, auf dem Flughafen in Warschau am 3.06.1982.

208 Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Für den Frieden. Erklärung des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz und des Vorsitzenden der Französischen Bischofskonferenz; 15.6.1982 = Faire la paix, Bonn 1982, S. 5.

209 Ebd., S. 3, 10.

210 Ebd., S. 6f.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

können. Die politische Lage verstärkte also die Rolle der Deutschen Bischofskonferenz als Vertreterin der deutschen Katholiken im Versöhnungsprozess mit den Franzosen, ohne dass den westdeutschen Bischöfen eine absichtliche Usurpation eines Mandats hierzu unterstellt werden könnte.

Fazit

> Versöhnung ist zutiefst heilsgeschichtlich. Als Christen werden wir »von Gott in Christus versöhnt«. Versöhnung bedeutet Beseitigung von Feindschaft und Vorurteilen. Sie ist nicht möglich ohne Wahrheit. Sie verbietet das gegenseitige Aufrechnen von Schuld. Sie ist ein Prozess der Erkenntnis und der Buße. Sie muß in den Herzen und nicht allein in den Köpfen der Menschen verankert werden. Freiheit und Offenheit über unterschiedliche Standpunkte gehören zu diesem Prozeß. […] Versöhnung und Verständigung können nicht ohne die Begegnung der Menschen geschehen, die sich im Geiste des Glaubens, der Wahrheit und der Liebe treffen[211].

Diese Passage aus dem gemeinsamen *Kommuniqué* der deutschen und polnischen Bischöfe über ihre Begegnung in Gnesen im November 1990 stellt eine zutreffende Zusammenfassung der vielfältigen Aspekte des Versöhnungsverständnisses der Bischöfe dar, die in diesem Kapitel erörtert wurden. Auch wenn die zitierten Worte wie ein zu realisierendes Programm klingen, haben sie eher den Charakter eines Erfahrungsberichts. Die Bischöfe definierten hier nämlich Versöhnung nicht als eine Theorie, die es erst in Praxis umzusetzen gilt, sondern sprachen davon, was sie im Laufe der Jahrzehnte der Auseinandersetzung mit der schmerzhaften gemeinsamen Geschichte gelernt haben.

Nun gilt es, die wesentlichen Ergebnisse aus diesem Kapitel zu sammeln. Bei den untersuchten Quellen handelt es sich nicht um systematisch-theologische Studien der Bischöfe zum Thema Versöhnung, sondern um Texte, die aus einem bestimmten Handlungskontext stammen. Sie sind entstanden, um die Haltungen und Motivationen der Adressaten zu beeinflussen, sie zum Handeln zu bewegen oder eine von Bischöfen vollzogene Geste zu erläutern. Von ihrem Ansatz her entwickelten also diese Texte keine vertiefte theologische Reflexion über Versöhnung. Vielmehr ging es dabei um die praktische Anwendung des christlichen Versöhnungsgedanken auf das jeweilige bilaterale Verhältnis oder um intranationale Konfliktsituationen. Die Bischöfe erklärten dabei äußerst selten die Bedeutung solch zentraler Begriffe

211 *Kommuniqué* über die Begegnung der deutschen und polnischen Bischöfe vom 20. bis 22. November 1990 in Gnesen aus Anlass der 25. Wiederkehr der polnisch-deutschen Versöhnungsbotschaft beider Episkopate, BAEF, SV BOK/BBK, Polen Teil I 1983–1995.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

wie Versöhnung, Vergebung, Schuld und Wiedergutmachung. Dies mag damit zusammenhängen, dass sich ihre Aussagen über Versöhnung an einen christlich sozialisierten Adressatenkreis richteten, bei dem diese Begriffe stillschweigend als allgemeinverständlich vorausgesetzt wurden.

Im untersuchten Quellenmaterial ließen sich keine originellen Interpretationen der Versöhnung durch die Bischöfe identifizieren. Sie verstanden Versöhnung vornehmlich als eine theologische und zugleich unpolitische Kategorie. Selbst die Notwendigkeit der Versöhnung mit dem jeweiligen Nachbarland begründeten sie klassisch theologisch – mit dem Gebot der Nächsten- und Feindesliebe, unter Berufung auf die Worte »vergib uns unsere Schuld wie auch wir vergeben unseren Schuldigern« aus dem Vaterunser, mit dem Verweis auf den Paulinischen Einheitsgedanken aller Gläubigen in Christus oder – ebenfalls in Anlehnung an Paulus – mit dem »Dienst an Versöhnung«, zu der die Kirche berufen sei. Länderspezifische Akzentuierungen im theologischen Versöhnungsverständnis wurden dabei nicht festgestellt.

Gleichwohl ergaben sich zwischen den beiden Versöhnungsprozessen Unterschiede in der praktischen Anwendung des christlichen Versöhnungskonzepts auf den jeweiligen politischen und gesellschaftlichen Kontext. Diese Unterschiede resultierten allerdings nicht aus dem Versöhnungsverständnis selbst, sondern eher daraus, unter welchen politisch-gesellschaftlichen Umständen die Bischöfe agierten und wie sie das Verhältnis von Religion und Politik jeweils auffassten.

Die Anwendung des theologischen Versöhnungskonzepts auf die konkrete politische Wirklichkeit erwies sich allerdings manchmal als problematisch – selbst dort, wo sich die Beteiligten aufrichtig um Versöhnung bemühten. So ist die an die Deutschen gerichtete Bitte um Vergebung im Brief der polnischen Bischöfe von 1965 auf den regen Widerstand unter polnischen Katholiken nicht deswegen gestoßen, weil man die christliche Vergebung als solche ablehnte, sondern wegen ihrer Anwendung auf das deutsch-polnische Verhältnis – die Vergebungsbitte erschütterte das Selbstverständnis vieler Polen als unschuldige Opfer. Auch war für die beiden Kardinäle Döpfner und Wyszyński in ihrem Briefwechsel zu Beginn der 1970er-Jahre unumstritten, dass deutsche und polnische Christen einen Beitrag zur Versöhnung zwischen ihren Völkern leisten sollten. Das Problem bestand jedoch darin, inwiefern Kirchenvertreter einen Einfluss im Sinne der Versöhnung auf konkrete politische Entscheidungen angesichts der konfligierenden nationalen Interessen in der Grenzfrage nehmen dürfen. An diesen beiden Beispielen wird deutlich, dass die Anwendung des theologischen Versöhnungskonzepts auf die politische Wirklichkeit Spannungen sowohl zwischen den Partnern der Versöhnung als auch innerhalb der betreffenden Gesellschaften hervorrufen kann. Nicht zufällig stammen die beiden Beispiele aus dem deutsch-polnischen Kontext, denn das Problem der Anwendung von Versöhnung auf den politischen Bereich erwies sich

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

vor allem hier als Herausforderung; im deutsch-französischen Verhältnis konnten Kontroversen von vergleichbarer Intensität nicht nachgewiesen werden.

Beim vergleichenden Blick auf die beiden Versöhnungsprozesse fällt im Allgemeinen auf, dass die Bischöfe im deutsch-polnischen Kontext den Bedingungen und Herausforderungen von Versöhnung viel mehr Aufmerksamkeit als im deutsch-französischen Verhältnis schenkten. Im deutsch-polnischen Kontext gab es auch regelrechte Versöhnungsmanifeste von Seiten der Bischöfe – wie etwa die Hedwigspredigt von Julius Döpfner oder der Briefwechsel der Bischöfe auf dem Konzil. Dabei hatte der Briefwechsel eine Resonanz weit über den kirchlichen Rahmen hinaus und gilt bis heute als Meilenstein der deutsch-polnischen Versöhnung nach dem Zweiten Weltkrieg. Im deutschen-französischen Kontext hingegen konnten keine Dokumente von solcher Tragweite identifiziert werden. Zwar gab es viele Ansprachen und Predigten über die deutsch-französische Versöhnung aus der Kraft des christlichen Glaubens, aber es konnte nicht nachgewiesen werden, dass nur einer davon eine vergleichbare Rezeption wie der polnisch-deutsche Briefwechsel von 1965 erfahren hätte. Womöglich hängt das damit zusammen, dass keine der untersuchten Aussagen der Bischöfe über deutsch-französische Versöhnung einen vergleichbaren Sprengsatz hinsichtlich der gängigen Narrative über die jüngste Vergangenheit oder den aktuellen Stand der bilateralen Beziehungen enthielt, wie die hier erwähnten Dokumente aus dem deutsch-polnischen Kontext. Auch wenn die Bischöfe im deutsch-französischen Verhältnis eine radikale Umkehr von der »Erbfeindschaft« zur Freundschaft postulierten, wagten sie in ihren Dokumenten keinen Tabubruch, der neue, in gewisser Hinsicht auch skandalöse, aber letztlich bahnbrechende Perspektiven auf das bilaterale Verhältnis eröffnen würde.

Das letztere Ergebnis mag überraschen – vor allem angesichts der Tatsache, dass die Bischöfe im deutsch-französischen Verhältnis schon bald nach Kriegsende zur Verständigung und Versöhnung zwischen ihren Völkern aufriefen. Gleichwohl wurde die Versöhnung bei Begegnungen der Bischöfe, in ihren Ansprachen oder Korrespondenz im Vergleich zum deutsch-polnischen Verhältnis insgesamt relativ selten angesprochen. An dem untersuchten Quellenmaterial lässt sich beobachten, dass die explizite Rede von deutsch-französischer Versöhnung seit den 1960ern aus den bischöflichen Dokumenten allmählich verschwand. Gemeinsame Zukunft, Austausch und Kooperation in diversen Bereichen – Themen, die bereits Ende der 1940er-Jahre von Bischöfen angesprochen wurden – traten nun in den Vordergrund und schienen das Thema einer auf Vergangenheit bezogenen Versöhnung vollständig verdrängt zu haben. Zugleich lässt sich das Schwinden der Rede von Versöhnung auch damit erklären, dass nach dem Konzil die Kontakte zwischen dem deutschen und französischen Episkopat allmählich einschliefen. Dieses Problem deutete Julius Döpfner in einem Brief an Léon-Arthur Elchinger im September

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

1966 an[212]. Sechs Jahre später schrieb Elchinger schon ganz offen: »Vielleicht ist es schade, dass zwischen Deutschland und Frankreich weniger konstruktive Beziehungen bestehen als vor einigen Jahren?«[213] Döpfner bestätigte diese Beobachtung, als er zur Antwort gab: »Leider steckt jeder von uns so im Gewühl, daß wir die schönen Beziehungen der vergangenen Jahre nicht mehr so pflegen können. Tatsächlich müsste man sich überlegen, wie wir die Verbindung unsere Episkopate wieder neu verlebendigen«[214]. Auch soll die Atmosphäre zwischen deutschen und französischen Bischöfen bei der Bischofssynode in Rom nicht ganz harmonisch gewesen sein, was Elchinger in einem anderen Brief an Döpfner im August 1974 erwähnte, ohne jedoch das Thema weiter auszuführen[215]. Gérard Defois, Generalsekretär der Französischen Bischofskonferenz von 1978 bis 1983, stellte im Rückblick fest, dass während seiner Amtszeit die deutsch-französische Versöhnung weiterhin ein relevantes Thema für die Bischöfe darstellte. Interessanterweise erwähnte er dabei mit keinem Wort die Auseinandersetzung mit dem Zweiten Weltkrieg, sondern fasste unter dem Stichwort »Versöhnung« sofort das gemeinsame Engagement deutscher und französischer Bischöfe für den Weltfrieden auf. Als Beispiel für dieses nannte er die gemeinsame Erklärung der französischen und westdeutschen Bischofskonferenz »Für den Frieden« von 1982 und betonte dabei die eigene enge Zusammenarbeit mit dem Sekretär der Deutschen Bischofskonferenz Josef Homeyer an diesem Dokument[216].

Im deutsch-polnischen Kontext erfolgten seitens der Bischöfe entschiedene und öffentliche Bekundungen des Versöhnungswillens mit dem Nachbarvolk erst zu Beginn der 1960er-Jahre. Dafür waren aber im untersuchten Quellenmaterial – im Unterschied zum deutsch-französischen Kontext – Anknüpfungen an den Versöhnungsgedanken bei vielen Feierlichkeiten, Begegnungen der Bischöfe und in der Korrespondenz durchgehend bis in die 1990er-Jahre anzutreffen. Für die wiederholte Rede von Versöhnung sorgten nicht zuletzt die immer wieder aufkommenden Spannungen zwischen Deutschen und Polen, vornehmlich im Zusammenhang mit der Oder-Neiße-Grenze und Vertreibung – und zwar auch nach der Ratifizierung des Warschauer Vertrags 1972 durch den Bundestag.

---

212 J. Döpfner an L.-A. Elchinger, 1.09.1966, EAM Julius Kardinal Döpfner 25/1965–1966 (Ausländische Bischöfe).

213 L.-A. Elchinger an J. Döpfner, 4.01.1972, EAM Julius Kardinal Döpfner 25/1972 (Ausländische Bischöfe).

214 J. Döpfner an L.-A. Elchinger, 31.01.1972, EAM Julius Kardinal Döpfner 25/1972 (Ausländische Bischöfe).

215 L.-A. Elchinger an J. Döpfner, 30.08.1974, EAM Julius Kardinal Döpfner 25/1974, (Teil I. Ausländische Bischöfe).

216 Gérard Defois im Gespräch mit der Autorin am 21.03.2019 in Paris. Vgl. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Für den Frieden.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Die Schlussfolgerung, dass die deutsch-französische Versöhnung auf der Ebene der Episkopate oberflächlicher war als die deutsch-polnische, dass sie mehr in einer Flucht nach vorne als in einer Auseinandersetzung mit der Vergangenheit bestand, wäre hier vielleicht allzu gewagt. Es steht aber fest, dass die Auseinandersetzung mit der Vergangenheit im deutsch-polnischen Kontext viel intensiver als im deutsch-französischen erfolgte. Dies mag an der Brutalität der NS-deutschen Besatzung Polens und an den langwierigen Folgen des Kriegs wie die menschlichen Verluste und Zerstörungen, Grenzverschiebung und Vertreibung liegen. Oder war die Erinnerung an die Vichy-Regierung, die auch bei vielen Kirchenvertretern Befürwortung fand, für Franzosen selbst heikel, sodass man das Thema der Vergangenheit auch in Begegnungen mit Deutschen mied? Den deutschen Bischöfen erschien jedenfalls die Versöhnung mit Polen über Jahrzehnte hinweg offenbar als äußerst fragil, weswegen man sich darum kontinuierlich bemühen musste.

Die größten Unterschiede in der Anwendung des christlichen Versöhnungskonzepts zeigten sich jedoch nicht zwischen den beiden bilateralen Versöhnungsprozessen, sondern in der Versöhnung *ad intra* – sowohl dort, wo Bischöfe Versöhnungsinitiativen *ad extra* vor eigenen Landsleuten rechtfertigen mussten, als auch in Bezug auf intranationale Spannungen. Die Postulate der Bischöfe zur Versöhnung *ad intra* spiegelten nämlich die internen Auseinandersetzungen der Deutschen, Franzosen und Polen mit ihrer eigenen Haltung zum Nationalsozialismus oder zur NS-Besatzung wider. Daraus resultierte wiederum, wie sich Franzosen und Polen in ihrem Verhältnis zu Deutschen nach dem Krieg sahen und wie sie somit an den jeweiligen Versöhnungsprozess herangingen. Möglicherweise war daher der Blick der französischen Bischöfe vor allem auf die Neugestaltung einer friedlichen Zukunft mit den Deutschen und nicht so sehr auf die jüngste Vergangenheit gerichtet. Das eindeutige bipolare Opfer-Täter-Schema ließ sich für diesen Versöhnungsprozess angesichts der Kollaboration des französischen Staatsapparates mit dem NS-Deutschland schwieriger ausmachen, als im deutsch-polnischen Verhältnis, wo die Regierung nicht nur mit den NS-Besatzern nie kollaborierte, sondern wo auch der deutsche Angriffskrieg gegen Polen und die Besatzung weit größere Schäden als in Frankreich angerichtet hatten.

Die Vorgänge von Versöhnung *ad intra* und *ad extra* standen manchmal durchaus in einem Spannungsverhältnis zueinander. Die Zurückhaltung Döpfners in der Frage der Oder-Neiße-Grenze diente zwar der Versöhnung *ad intra* in Bezug auf die Vertriebenen, rief aber zugleich Enttäuschung auf Seiten der polnischen Bischöfe hervor. Als der polnische Episkopat wiederum die an die deutschen Bischöfe gerichtete Bitte um Vergebung abschwächte, um die Kirche im eigenen Land vor Angriffen seitens der kommunistischen Regierung und inneren Spaltungen zu schützen, zeigte sich die deutsche Seite bezüglich der Aufrichtigkeit der polnischen Versöhnungsgeste verunsichert. An solchen Spannungen im Zusammenhang mit der christlich motivierten Versöhnung im politischen Kontext wird deutlich, dass

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

sich enttäuschte Erwartungen und Interessenkonflikte aus Versöhnungsprozessen nie vollkommen eliminieren lassen. Dabei handelt es sich nicht notwendigerweise um (kirchen-)politisches Kalkül – die in diesem Kapitel präsentierten Beispiele zeigen, dass solche Spannungen auch unter Menschen auftraten, die ehrlich nach der Annäherung strebten.

Der Blick auf die Handlungen der Bischöfe im Sinne einer Versöhnung *ad intra* enthüllt auch besonders deutlich ihre persönlichen Haltungen und Meinungen. In diesem Kontext mussten sie nämlich Positionen gegenüber unterschiedlichen Personen oder (Interessen-)Gruppen in einer Form beziehen, die über ausgewogene offizielle Stellungnahmen und Ansprachen bei Versöhnungs- oder Gedenkfeiern hinausgingen.

Abschließend seien hier noch einige allgemeine Schlussfolgerungen zum Mandat der Bischöfe, Versöhnungsinitiativen gegenüber dem Nachbarvolk zu unternehmen, und damit zu ihrem Verständnis des Verhältnisses zwischen der religiösen und politischen Sphäre formuliert. Bischöfe wurden von unterschiedlichen Akteuren des öffentlichen, politischen und gesellschaftlichen Lebens durchaus als politisch relevante Akteure wahrgenommen. Diese Wahrnehmung musste bei denjenigen Menschen vorhanden sein, die sich an die Bischöfe mit ihren Hilfegesuchen – auch was Interventionen im politischen Bereich angeht – wandten. Den Bischöfen wurde explizit oder implizit eine gewisse Handlungskompetenz und ein Durchsetzungsvermögen zugeschrieben; somit erhielten sie seitens der eigenen Landsleute ein Mandat, ihre Anliegen zu vertreten. Zugleich nahmen auch Politiker und staatliche Behörden einen gesellschaftlich-politischen Einfluss der Bischöfe wahr, wovon sowohl die unterstützende Beteiligung von Politikern aus Frankreich und Westdeutschland an den von Bischöfen organisierten Begegnungen im Sinne einer deutsch-französischen Aussöhnung als auch die Überwachung der Handlungen deutscher Bischöfe durch die französische Militärregierung sowie Behinderungsversuche der deutsch-polnischen Kontakte durch offizielle Stellen in der DDR und der Volksrepublik Polen zeugen.

Wenn deutsche, französische und polnische Bischöfe für sich ein Mandat für Einflussnahme auf die politisch-soziale Sphäre beanspruchten, nahmen sie den Unterschied zwischen der politischen und religiösen Sphäre durchaus wahr. Den Bischöfen war auch, insbesondere seit dem Konzil (das sich unter anderem mit dem Auftrag der Kirche in der heutigen Welt befasste), bewusst, dass politisch-soziale Angelegenheiten ein Handlungsbereich der Christen sind, der im Sinne des Evangeliums umgewandelt werden soll (gleichwohl ohne die Autonomie dieses Bereichs zu verletzen, vgl. GS 36, 41). Mit diesem Auftrag der Kirche begründeten die Bischöfe ihren Einsatz nicht nur für eine übernationale Versöhnung, sondern auch dafür, was sie als Interessen ihres eigenen Landes auffassten. Im Kontext der Versöhnung wurde die Grenze des religiösen Bereichs hin zum politischen schon auf der Ebene der Sprache überschritten. Die Bischöfe sprachen nämlich nicht nur von

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Versöhnung zwischen deutschen und französischen bzw. deutschen und polnischen Katholiken, sondern auch zwischen Deutschen und Franzosen oder Deutschen und Polen. Wenn Katholiken in diesem Zusammenhang explizit genannt wurden, dann nicht als Bezeichnung einer besonderen Zielgruppe der Versöhnung, sondern meistens zur Betonung ihres Auftrags, zur Völkerverständigung aus dem christlichen Glauben heraus beizutragen. Damit konnten Katholiken zum »Sauerteig« der Versöhnung zwischen ihren Völkern einschließlich der politischen Ebene werden. Die Geschichte der deutsch-französischen und deutsch-polnischen Versöhnung zeigt, dass viele Katholiken zusammen mit Christen anderer Konfessionen diese Rolle durchaus erfüllten.

Auf der Ebene der konkreten persönlichen Motivationen, Entscheidungen und Handlungen der Bischöfe lässt sich allerdings keine scharfe Trennlinie zwischen der religiösen und politischen Sphäre ziehen. Zugleich geht aus den untersuchten Quellen hervor, dass sich die Bischöfe mit dieser Problematik durchaus konfrontiert sahen und sie für sich selbst zu lösen versuchten. Kardinal Wyszyński brachte dies in seinem bereits oben erwähnten Brief an den Parteichef Gomułka vom 12. März 1966, in dem er Versöhnungsbotschaft des polnischen Episkopats verteidigte, folgendermaßen auf den Punkt:

> Das wird immer wahr bleiben, dass man die Handlungen des Menschen im Bereich der Gesellschaft, Moral, Religion und Politik nie vollkommen auseinanderhalten kann, denn sie kommen von der menschlichen Person, die eine psychische Einheit darstellt. Über den Charakter eines Dokuments allerdings entscheiden immer Intentionen seiner Autoren und ihre Handlungsgrundlage[217].

Diese Beobachtung Wyszyńskis gilt für die Bischöfe aller hier untersuchten Länder. Im konkreten Umgang mit der Schnittstelle von religiöser und politischer Sphäre zeichnen sich allerdings bei deutschen, französischen und polnischen Bischöfe Unterschiede ab, die auf die jeweiligen politischen Umstände, unter denen die Bischöfe agierten, zurückzuführen sind. Im demokratischen Staatssystem Frankreichs und Westdeutschlands, selbst wenn dort das Verhältnis zwischen Kirche und Staat auf unterschiedlichen Prinzipien beruhte, genoss die Kirche Freiheit. Kirche und Staat respektierten gegenseitig ihre Handlungsräume. Die Kirche brauchte somit nicht um ihre Präsenz in der öffentlichen Sphäre zu ringen. In Polen hingegen

217 »Pozostanie zawsze prawdą, że nigdy nie da się wydzielić całkowicie działań społecznych, moralnych, religijnych, czy politycznych człowieka, gdyż pochodzą od osoby ludzkiej, która jest jednością psychiczną. Ale o charakterze dokumentu zawsze decydują intencje autorów i podstawa ich działania.« S. Wyszyński an W. Gomułka, 12.03.1966, in Auszügen abgedruckt in: Romaniuk, Życie, twórczość i posługa Stefana Kardynała Wyszyńskiego, S. 67–69, hier S. 68 [Übers. aus dem Polnischen – U.P.].

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

unterdrückte die kommunistische Regierung die Kirche und versuchte, sie mit unterschiedlichen Mitteln aus der Öffentlichkeit zu verdrängen. In Reaktion darauf machten die Bischöfe ihren Anspruch deutlich, im Sinne des Evangeliums und aus ihrer bischöflichen Sendung heraus, in die gesellschaftlich-politische Sphäre einzugreifen. In der DDR hielt sich die katholische Minderheitskirche von der Politik möglichst fern.

Das Verhältnis zwischen Kirche und Staat im jeweiligen Land wirkte sich direkt auf das Problem des Mandats der Bischöfe zum Engagement für Versöhnung im politischen Kontext aus. Dieses schien dort relevanter zu sein, wo die Staatsmacht die Freiheit der Kirche einschränkte, woraufhin die letztere ihr Mandat, gemäß ihrer eigenen Doktrin im öffentlichen Raum zu handeln, immer wieder neu beanspruchen musste – wie in Polen. Wo der Staat hingegen die Freiheit der Kirche respektierte und in den kirchlichen Versöhnungsinitiativen sogar eine Unterstützung für die eigene internationale Politik erblickte, hat sich die Frage nach dem Mandat der Bischöfe kaum gestellt.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

IV. Problemfelder der Versöhnung

Die verschiedenen Elemente des christlich-theologischen Versöhnungskonzepts wurden in ihrer Anwendung durch die Bischöfe auf das deutsch-französische und deutsch-polnische Verhältnis im systematischen Überblick im vorausgehenden Kapitel nachgezeichnet. Dieses Kapitel arbeitet nun das Engagement der Bischöfe in den beiden Versöhnungsprozessen sowie ihre zuweilen ambivalenten Haltungen anhand dreier Fallbeispiele heraus, die hier als Problemfelder der Versöhnung bezeichnet werden: Geschichtsnarrative der Bischöfe über die jüngste Vergangenheit einschließlich der Einschätzung ihrer eigenen Rolle darin; der Umgang mit der Frage nach der Schuld und Verantwortung in Bezug auf den Nationalsozialismus und Krieg; schließlich die Spannungen um die territorialen Streitfälle, die insbesondere im deutsch-polnischen Kontext das bilaterale Verhältnis jahrzehntelang belasteten.

Hinter der Bezeichnung »Problemfelder« verbirgt sich allerdings nicht nur der negative Aspekt, also die Schwierigkeiten und Belastungen des jeweiligen bilateralen Verhältnisses, sondern auch der positive, nämlich die Bemühungen um Klärung von Missverständnissen, Überwindung von Hindernissen unterschiedlicher Art und Eröffnung neuer Zukunftsperspektiven für das jeweilige bilaterale Verhältnis. An allen drei Problemfeldern wird auch sichtbar, wie politische und kirchliche Interessen zusammenliefen oder auch gegeneinander abgewogen werden mussten.

1. Geschichtsnarrative der Bischöfe über den Zweiten Weltkrieg und seine Folgen

Narrative der Bischöfe über die jüngste Vergangenheit lassen sich nicht nur in ihren Texten finden. Auch ihre Handlungen waren Ausdruck ihrer Umgangsweisen mit der Vergangenheit und vermittelten somit bestimmte Inhalte. Wenn Bischöfe von der Vergangenheit sprachen, bemühten sie sich allerdings nicht nur um Wiedergabe der bloßen Fakten, sondern auch deren Deutung. Als kirchliche Oberhirten boten sie dabei gewisse theologisch verankerte Interpretationsmuster der jüngsten Vergangenheit sowie der Gegenwart, die den Gläubigen – insbesondere in der direkten Nachkriegszeit – zur Bewältigung der Trauer und zur Meisterung der zeitgenössischen Herausforderungen verhelfen sollten. Die Vergangenheit erschien in den bischöflichen Aussagen allerdings nicht nur als belastend, sondern sie wurde teilweise auch als Mahnung und Inspiration für eine bessere Zukunft gedeutet. Aus der Fülle des untersuchten Quellenmaterials werden im Folgenden die zentralen thematischen Stränge herausgearbeitet und mit ausgewählten Beispielen illustriert.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

1.1 Anlässe für das Ansprechen der Vergangenheit

Wann kam der Zweite Weltkrieg bei den Bischöfen überhaupt zur Sprache? In allen untersuchten Ländern wurden der Krieg und dessen direkte Folgen insbesondere in bischöflichen Aussagen der ersten Nachkriegsjahre thematisiert. Für alle untersuchten Länder gilt auch, dass die Vergangenheit – sowohl in Hirtenbriefen und Erklärungen der gesamten Episkopate als auch einzelner Bischöfe – vor allem anlässlich der runden Jahrestage des Kriegsausbruchs oder -endes angesprochen wurde. Erinnerungen an den Krieg sowie dessen Deutung standen außerdem im Mittelpunkt von Aussagen, die sich an besondere Adressatengruppen richteten: Hierzu gehörten beispielsweise ehemalige Kriegsgefangene, Zwangsarbeiter und KZ-Häftlinge, deren Zusammenkünfte in relativ regelmäßigen Zeitabständen stattfanden – wie die Wallfahrten der französischen Überlebenden nach Lourdes oder der polnischen Priester nach Dachau. Bei solchen Anlässen traten manche Bischöfe – wie etwa Adam Kozłowiecki, Kazimierz Majdański, Gabriel Piguet, Pierre Marie Théas – als direkte Betroffene und Zeitzeugen auf.

Zur Sprache kam die Vergangenheit ebenfalls bei denjenigen offiziellen bilateralen Begegnungen der Episkopate, bei denen der Aufbau der gegenseitigen Beziehungen im Mittelpunkt stand, sowie bei individuellen Länderreisen der Bischöfe; dabei wurde nicht selten das Gedenken mit der Mahnung und Entfaltung von Zukunftsperspektiven verbunden. Ein Bezug auf die Vergangenheit wurde dabei vor allem während der bischöflichen Besuche an so geschichts- und symbolträchtigen Orten wie Auschwitz und Dachau genommen.

Es kam allerdings ebenfalls vor, dass die Rede von der Vergangenheit bei bilateralen Begegnungen gar nicht so relevant erschien, wie man dies den Umständen gemäß erwarten könnte. Dies galt beispielsweise für das erste deutsch-französische Bischofstreffen seit dem Krieg, das im Oktober 1949 in Bühl stattfand. Nach dem Treffen drückte zwar sein Initiator, der französische Militärbischof Robert Picard de la Vacquerie, in einem umfangreichen Bericht die Hoffnung aus, die Verständigung im christlichen Geiste unter den kirchlichen Oberhirten würde künftig auch unter Deutschen und Franzosen einen Niederschlag finden[1]. Die Vorträge der Teilnehmer galten jedoch überwiegend den neuesten Entwicklungen in der Theologie und den aktuellen pastoralen Herausforderungen in den beiden Ländern. Anhand des untersuchten Quellenmaterials (Korrespondenz zur Vorbereitung des Treffens, Texte der Referate) ließ sich nicht ermitteln, ob und inwiefern die Auseinandersetzung mit der jüngsten Vergangenheit Gegenstand der Gespräche zwischen

1 Rapport de Son Exc. Mgr. Picard de la Vacquerie, Evêque de Doara, Aumônier-Inspecteur des Troupes d'Occupation en Allmagne et en Autriche sur la Rencontre Episcopale Franco-Allemande de Buhl (Bade) des 24–25–26 octobre 1949, S. 8, CNAEF, 2 CE 880 1/3.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

den Bischöfen war[2]. Im offiziellen Programm, das sich aus den Unterlagen ergibt, war jedenfalls die Diskussion dieser Themen nicht vorgesehen. Der einzige direkte Bezug auf die Nachkriegssituation konnte in dem Referat »Aktuelle Probleme der deutschen Not« des Limburger Bischofs Wilhelm Kempf festgestellt werden. Kempf beklagte darin das schwere Schicksal der Vertriebenen in materieller Hinsicht und den religiös-sittlichen Verfall unter ihnen. Des Weiteren sprach er von wirtschaftlichen, sozialen und pastoralen Herausforderungen, die sich mit der Ankunft der Vertriebenen verbanden. Eine Reflexion über die ursächlichen Zusammenhänge der Vertreibung – bis auf den Hinweis, dass sie auf die Beschlüsse von Potsdam und Jalta zurückzuführen sei – bot Kempf nicht[3].

Zugleich kam es vor, dass die Vergangenheit in einem Kontext angesprochen wurde, der in keinem direkten Zusammenhang zum Krieg oder zur Versöhnung stand. Dies war beispielsweise während der Verleihung der Ehrendoktorwürde des Fachbereichs Theologie der Mainzer Universität an Karol Wojtyła im Juli 1977 der Fall. Zunächst deutete Dekan Ludger Schenke den Beschluss des Fachbereichs, Wojtyła zu ehren, als ein mehrfaches Zeichen – der Würdigung für den lebendigen Glauben der polnischen Kirche, der Besiegelung des immer intensiver werdenden Austausches des Mainzer Fachbereichs mit theologischen Fakultäten Polens. Diesen beiden Deutungen stellte aber Schenke eine andere voran, nämlich die Ehrenpromotion als ein Zeichen dafür, wie er sagte, »daß wir als Fachbereich einer deutschen Universität die Verantwortung für unsere Geschichte und unser Unrecht am polnischen Volk mit übernehmen und um Versöhnung bitten«[4]. Das ist eine bemerkenswerte Begründung für eine Ehrung im wissenschaftlich-universitären Kontext, zudem über 30 Jahre nach Kriegsende. In seinem Vortrag, in dem es schwerpunktmäßig um den christlichen Personalismus ging, nahm Wojtyła eingangs ebenfalls Bezug auf die deutsch-polnische Vergangenheit – er erwähnte den fruchtbaren Austausch zwischen den beiden Völkern über Jahrhunderte hinweg, dann aber die Zeit der deutschen Besatzung im Zweiten Weltkrieg, schließlich sagte

2 Ulrike Schröber beschreibt ausführlich das Bischofstreffen in Bühl anhand der Quellen aus mehreren Archiven, einschließlich der Zusammenfassung der gehaltenen Referate, doch auch sie erwähnt keine Diskussionen um die jüngste Vergangenheit; laut Schröber standen im Mittelpunkt dieses Treffens das gegenseitige Kennenlernen, die Knüpfung freundschaftlicher Kontakte und die Schaffung einer Vertrauensbasis unter den Teilnehmern. Ulrike Schröber, Auf dem Weg zur europäischen Völkerverständigung – die deutsch-französische Annäherung nach dem Zweiten Weltkrieg, Hamburg 2017, S. 214–219.

3 Wilhelm Kempf, Aktuelle Probleme der deutschen Not, Anlage zum Brief von J. Wendel an A. Muench, 31.01.1950, EAM Joseph Kardinal Wendel (Deutsch-französisches Bischoftreffen in Bühl); vgl. auch DDAMZ, Best. 45,1 NL Stohr Nr. 10. Treffen deutscher und französischer Bischöfe in Bühl 24.–27.10.1949.

4 Begrüßung durch den Dekan Ludger Schenke, 23.07.1977, AKMKr, AKKW, G VII/30, Moguncja 1977 [Hervorhebung im Original].

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

er: »Ungeachtet des Schmerzhaften, das uns entzweit hat, suchen wir das zu finden, was uns eint«[5].

1.2 Aus der Vergangenheit resultierende Herausforderungen

In bischöflichen Erklärungen, Hirtenbriefen, Ansprachen, Predigten und Korrespondenzen kehrten in allen untersuchten Ländern ähnliche Themen wieder: die Grausamkeiten des Kriegs, die Kriegsopfer und deren Gedenken, die Haltung der katholischen Kirche in der NS-Zeit oder unter der NS-deutschen Besatzung sowie die Not der direkten Nachkriegszeit. Allerdings gab es auch hier teilweise unterschiedliche länderspezifische Akzentuierungen.

1.2.1 Krieg, Opfer, Gedenken

In den Aussagen deutscher Bischöfe der direkten Nachkriegszeit standen vor allem die eigenen Kriegsverluste und -zerstörungen, das Leid der deutschen Bevölkerung unter dem Nationalsozialismus sowie die Vertreibung der Deutschen aus dem Osten im Mittelpunkt. Angesprochen wurde auch der Widerstand gegen das NS-Regime. Das Bewusstsein der deutschen Verbrechen in den besetzten Ländern klang an, allerdings ohne nähere Ausführungen über Opfer und Täter oder über das Ausmaß der Verstrickung der deutschen Gesellschaft. Zugleich wurde entschieden der Gedanke der Kollektivschuld abgelehnt (wovon noch an späterer Stelle eingehender die Rede sein wird). In dieser Weise äußerte sich der deutsche Episkopat in seinem ersten gemeinsamen Hirtenbrief seit Kriegsende vom 23. August 1945 sowie in anderen von den Bischöfen gemeinsam oder einzeln verfassten Schriften[6].

Der Berliner Bischof Julius Döpfner wurde in seiner Predigt zum Fest der Heiligen Hedwig von Schlesien im Oktober 1960 in der Rede von deutschen Kriegsverbrechen konkreter und sprach vom »himmelschreienden Unrecht«: »Der polnische Staat wurde geteilt, ungezählte Polen gemordet und das Volk als slawische Untermenschen wie Sklaven behandelt«[7]. Döpfner beging dabei einen Tabubruch.

---

5 Karol Wojtyła, Vortrag an der Theologischen Fakultät in Mainz am Rhein, 23.06.1977, AKMKr, AKKW, H 2/95.

6 Die deutschen Bischöfe: Erster gemeinsamer Hirtenbrief nach dem Krieg, Fulda, 23.08.1945, in: Wolfgang Löhr (Hg.), Hirtenbriefe und Ansprachen zu Gesellschaft und Politik 1945–1949, Würzburg 1985, S. 40–45, hier S. 41. Vgl. auch bspw. Conrad Gröber, Erzbischof von Freiburg: Hirtenbrief über die Anklagen gegen das deutsche Volk, 21.09.1945, in: Löhr (Hg.), Hirtenbriefe und Ansprachen, S. 45–55, hier S. 44f.

7 Predigt des Bischofs von Berlin, Julius Kardinal Döpfner, am 16. Oktober 1960, am Fest der heiligen Hedwig von Schlesien, der Patronin des Bistums Berlin, in der Pfarrkirche St. Eduard in Berlin-Neukölln, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Dokumentation der Predigten und Ansprachen bei der Begegnung des Primas von Polen, Kardinal Stefan Wyszynski und einer Delegation

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Mit dem Aufruf an die deutschen Katholiken zur Sühne und insbesondere an die Vertriebenen zur Annahme des Heimatsverlusts als Bußleistung für den Krieg handelte er sich heftigen Widerstand ein, was bereits im vorhergehenden Kapitel genauer beschrieben wurde.

Mit der wachsenden zeitlichen Distanz zum Krieg und mit dem zunehmenden Bewusstsein des NS-Terrors in den besetzten Ländern wurde das Sprechen über die deutschen Verbrechen in bischöflichen Texten unbefangener. Die Erklärungen der Deutschen Bischofskonferenz zu runden Jahrestagen des Kriegsausbruchs und -endes sowie Aussagen deutscher Bischöfe während bilateraler Treffen beinhalteten ein klares Eingeständnis der deutschen Verantwortung für Kriegsverbrechen gegenüber den Völkern Europas und insbesondere den Juden[8]. Das Gedenken an die Opfer wurde zu einer Konstante der Aussagen, es gab aber auch charakteristische Akzente. In der Erklärung zum 40. Jahrestag des Kriegsausbruchs erinnerte die Deutsche Bischofskonferenz an die Kriegsfolgen unter der Berücksichtigung – auch wenn nicht explizit –der Lage der Deutschen in der DDR und anderer Völker im östlichen Europa:

> Unter dem nationalsozialistischen Regime hat Deutschland damals einen Krieg verschuldet, der mehr als 50 Millionen Menschen getötet, unzählige verwundet, der Heimat, der Habe und der Existenz beraubt hat. Eine weitere bedrückende Folge des Krieges war und ist für einen großen Teil unseres Volkes und anderer Völker der Verlust des Rechtes auf Selbstbestimmung[9].

Während des Besuchs der Delegation des polnischen Episkopats in Westdeutschland im September 1978 und des Gegenbesuchs der Deutschen Bischofskonferenz in Polen zwei Jahre später erinnerte der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz Kardinal Joseph Höffner an die NS-Verbrechen gegen Polen, sprach aber auch das leidvolle Schicksal der Vertriebenen an; er sagte sogar, dass sich im Krieg die

---

der Polnischen Bischofskonferenz mit dem Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Joseph Höffner und der Deutschen Bischofskonferenz in Deutschland im September 1978, Bonn 1978, S. 70–75, hier S. 72.

8 Bspw. Verlautbarung der deutschen Bischöfe anlässlich des Eichmann-Prozesses, in: Pastoralblatt des Bistums Eichstätt, Nr. 8, Jg. 108 (1961), S. 77–78; Erklärung zum 40. Jahrestag des Kriegsausbruchs vom 27.08.1979, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Erinnerung und Verantwortung. 30. Januar 1933–30. Januar 1983. Fragen, Texte, Materialien, Bonn 1983, S. 21–23; Joseph Höffner, Geistliches Wort zum 8. Mai 1985 (19.04.1985), Bonn 1985, S. 3, 5; Karl Lehmann, Wort zum 50. Jahrestag des Ausbruchs des Zweiten Weltkrieges am 1. September (1939–1989), in: Ders., Erinnerung – Umkehr – Versöhnung, Bonn 1990, S. 7–9.

9 Erklärung zum 40. Jahrestag des Kriegsausbruchs vom 27.08.1979, S. 21.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

beiden Völker einander Schaden zugefügt hätten[10]. Vor dem Hintergrund anderer Aussagen Höffners bei den deutsch-polnischen Bischofstreffen und in anderen Kontexten wäre es jedoch ein Fehlschluss, diese Worte als eine Relativierung der deutschen Verantwortung für den Krieg zu interpretieren. Es scheint vielmehr, dass sich das deutsch-polnische Verhältnis im Laufe der Zeit allmählich entspannte, sodass auch das Ansprechen des Unrechts, das Deutschen von Seiten der Polen widerfuhr, möglich wurde.

In der Erklärung von Joseph Höffner zum 40. Jahrestag der Beendigung des Kriegs vom 8. Mai 1985 kam im Geschichtsnarrativ ein weiteres Element hierzu: Höffner betonte die Anstrengungen des deutschen Volks, das begangene Unrecht wiedergutzumachen. Zugleich bedankte er sich bei anderen Völkern, die unter der NS-deutschen Herrschaft gelitten haben, für ihre Versöhnungsbereitschaft gegenüber den Deutschen – stellvertretend für diese Völker nannte er die Franzosen und Polen[11]. In derselben Erklärung mahnte Höffner auch zur Solidarität der Bundesrepublik mit dem anderen deutschen Staat und den Ländern Osteuropas. Dies tat er viel expliziter als der deutsche Episkopat in der Erklärung sechs Jahre zuvor[12].

Die französischen Bischöfe sprachen in ihren Hirtenbriefen und Predigten der direkten Nachkriegszeit sowie auch später anlässlich der Jahrestage von den Opfern des Kriegs (den Gefallenen an der Front und Zivilisten), von der Zerstörung von Wohnungen, Krankenhäusern, Kirchen und Kulturgütern, von den Zwangsarbeitern. Selbst wenn manche Themen dem Narrativ der deutschen Bischöfe ähnelten, blickte der französische Episkopat auf den Krieg aus einer anderen Perspektive. Er betrachtete nämlich die Franzosen im Allgemeinen als Opfer eines Angriffskriegs und durch fremde Macht auf dem eigenen Boden eingeführten Terrors. In ihren Aussagen erwähnten also französische Bischöfe gerne den Kampf der Résistance[13].

10 Worte von Joseph Kardinal Höffner bei der Überreichung der Reliquie des hl. Bonifatius bei der gemeinsamen Sitzung der Delegation der Deutschen Bischofskonferenz und des polnischen Episkopates im Kloster Jasna Góra am 12. September 1980, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Begegnung der Deutschen Bischofskonferenz mit der Konferenz des Polnischen Episkopates in Polen im September 1980. Dokumentation der Predigten und Ansprachen, Oktober 1980, Bonn 1980, S. 13f.

11 Höffner, Geistliches Wort zum 8. Mai 1985, S. 3.

12 Ebd., S. 6.

13 Bspw. Déclaration de l'Assemblée des Cardinaux et Archevêques, 17.02.1944, AHAP, 1 D 14,11 Fonds Suhard, Libération de Paris; Maurice Feltin, Allocution à Cathédrale, Messe avec de Gaulle, 25.09.1949, AHAP, 1 D 15,1 1/2 Fonds Feltin; Le prix de la paix. Homélie de Mgr Jacques Jullien, archevêque de Rennes [am 08.05.1987 in der Kathedrale von Rennes], in: La documentation catholique, Nr. 13/1987, S. 717–718.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Zugleich verurteilten sie die Besatzer als unmoralisch[14] und ihr Vorgehen als Barbarei[15]. Für deutsche Kriegsverbrechen in Frankreich standen vor allem drei Orte: Ascq, Oradour-sur-Glane und Saint-Dié des Vosges[16].

Ähnlich wie im deutschen Fall, fand auch hier im Laufe der Zeit neben dem Opfergedenken das Motiv der Versöhnung den Eingang ins Geschichtsnarrativ. Daran erinnerte beispielsweise Kardinal Jean-Marie Lustiger im August 1984 in seiner Predigt am 40. Jahrestag der Befreiung von Paris. In dieser Predigt führte er noch ein weiteres Element ein, das sonst in bischöflichen Aussagen selten zu finden ist, er sprach nämlich die Gewissenskonflikte an, die sich in der Kriegszeit innerhalb der französischen Gesellschaft, den Episkopat eingeschlossen, abspielten[17]. Zehn Jahre später, anlässlich des 50. Jahrestags der Befreiung von Paris, stellte Lustiger den Zweiten Weltkrieg im Kontext des gesamten 20. Jahrhunderts dar und zeigte, dass der Sieg über den Nationalsozialismus keineswegs das Ende von Kriegen in der Welt bedeutete. Es habe sich lediglich die Art der Kriegsführung geändert – der totale Krieg sei zum Krieg der Totalitarismen geworden, der unter dem Namen des Kalten Kriegs bis 1989 andauerte, jedoch auch über das Jahr 1989 hinaus tobten in vielen Teilen der Welt weiterhin Kriege[18].

Die Geschichtsauffassung mancher französischen Bischöfe und ihr daraus resultierendes Vorgehen wurden sowohl innerhalb der Kirche als auch bei externen Beobachtern durchaus kontrovers aufgenommen. Der Grund war ihr Verhältnis zum Marschall Philippe Pétain – sowohl während des Kriegs als auch danach. In der breiten Öffentlichkeit wurde Pétain vor allem mit seiner Rolle als Chef der Vichy-Regierung assoziiert. Deshalb geriet der Pariser Erzbischof Maurice Feltin in die Kritik, als er Pétain als den Sieger von Verdun ehrte. Die Kontroversen entbrannten an den Ansprachen Feltins anlässlich der zwei runden Jahrestage der Schlacht von Verdun. Zunächst sprach Feltin während der Feierlichkeiten zum 35. Jahrestag der Schlacht am 29. Mai 1951 über Verdienste Pétains. Nach der Feier erhielt Feltin mehrere Zuschriften von einzelnen Veteranen oder deren Organisationen, die seine Ansprache als eine willkommene Würdigung der Rolle Pétains im Ersten Weltkrieg

14 La douloureuse épreuve de la ville de Saint-Dié. Allocution de S. Exc. Mgr Blanchet, in: La documentation catholique, Nr. 935 (1945), Sp. 271–273.

15 Fastenhirtenbrief von Gabriel Piguet vom 11.02.1946, ADC, ACA – Fonds J.A. Chollet, 2 B 78/1551.

16 Vgl. L. Rastouil an E. Guerry, 15.10.1944, ADC, Fonds Guerry 3 Z 11/6/12. Dieser Brief beinhaltete einen umfangreichen Bericht Rastouils über das Massaker in Oradour und über seinen Besuch an diesem Ort drei Tage danach. La douloureuse épreuve de la ville de Saint-Dié. Allocution de S. Exc. Mgr Blanchet, in: La documentation catholique, Nr. 935 (1945), Sp. 271–273; Mgr Vilnet, Prions pour la paix, Dezember 1979, ADC, Fonds Mgr Motte, Pax Christi.

17 Jean-Marie Lustiger, 25 août 1984 Messe pour le 40é anniversaire de la Libération de Paris, AHAP, 1 D 18,4 Fonds Lustiger, Homélies Jeanne d'Arc, 40 et 50 anniv. de la Libération de Paris.

18 Jean-Marie Lustiger, 25 août 1994 Messe pour le 50é anniversaire de la Libération de Paris, AHAP, 1 D 18,4 Fonds Lustiger, Homélies Jeanne d'Arc, 40. et 50 anniv. de la Libération de Paris.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

betrachteten[19]. Den Veteranen von Verdun galt Pétain nämlich als ein Nationalheld, der immer nur dem Wohle Frankreichs dienen wollte. So interpretierte man auch die Tatsache, dass er die Führung der Vichy-Regierung übernahm. Kritische Stimmen warfen Feltin vor, dass er einen Verräter des Vaterlandes verkläre und somit das Gedenken an Verdun ganz unter das Zeichen dieses Verräters stelle, wo doch eine solche Gedenkfeier auch an diejenigen erinnern solle, die im Zweiten Weltkrieg kämpften und starben[20]. Damit begehe Feltin eine Geschichtsklitterung, der er mit seiner bischöflichen Autorität den Anschein von Wahrhaftigkeit verleihe[21]. Auch die Ansprache Feltins zum 50. Jahrestag der Schlacht von Verdun wurde als problematisch empfunden. Hauptsächlich ging es darin um die Erinnerung an die Erfahrungen der Überlebenden der Schlacht und um das Gedenken an ihre gefallenen Kameraden. Pétain galt eine einzige Passage von wenigen Zeilen, in der Feltin die Verdienste der französischen Befehlshaber betonte und zum Schluss sagte, dass Pétain nach einem unvoreingenommenen Urteil der Geschichte der Sieger von Verdun sei[22]. Obwohl die Passage zu Pétain keinen prominenten Platz im gesamten Zusammenhang der Ansprache hat, bezogen sich *Le Figaro* und *Le Monde* in ihren Schlagzeilen ausgerechnet darauf[23].

Philippe Pétain verstarb am 23. Juli 1951 im Alter von 95 Jahren. Dazu äußerten sich die Kardinäle Liénart, Gerlier, Roques und Saliège in einer öffentlichen Erklärung, in der sie zum Frieden über Pétains Grab aufriefen und sich zugleich um eine möglichst ausgewogene Darstellung seiner Person bemühten. Sie erinnerten daran, dass Pétain unter den Veteranen des Ersten Weltkriegs weiterhin als Held gelte; dass er des Weiteren 1940 eine sehr große Verantwortung angesichts der Okkupation übernommen, dabei aber stets die Aufrichtigkeit eigener Intentionen betont habe. Nun würden ihn die Geschichte und vor allem Gott richten. Die Kardinäle begrüßten ausdrücklich die in der christlichen Tradition begründeten Messfeiern für den Seelenfrieden Pétains, sofern sie nicht zu politischer Manifestation ausarteten[24].

---

19 AHAP, 1 D 15, 2, 1/2 Fonds Feltin. 35éme anniversaire de Verdun.

20 Président de l'Union Nationale des Forces Françaises de l'Intérieur an M. Feltin, 28.02.1951, AHAP, 1 D 15,2, 1/2 Fonds Feltin. 35éme anniversaire de Verdun.

21 Lettre ouvert à S.E. Mgr Feltin Archevêque de Paris von General Cochet, du Cadre de réservé, Président du Comité d'Action de la Résistance, Auschnitte in: La Voix de la Résistance, 28.02.1951 [Sonderdruck], AHAP, 1 D 15,2, 1/2 Fonds Feltin. 35éme anniversaire de Verdun. In ähnlichem Ton sind weitere, zum Teil anonyme, Zuschriften in dem Bestand verfasst.

22 Allocution prononcée par S. Em. le Cardinal Feltin, Archevêque de Paris, aux cérémonies du Cinquantenaire de la Bataille de Verdun le 29 Mai 1966, AHAP, 1 D 15, 2, 1/2 Fonds Feltin. 35éme anniversaire de Verdun.

23 Mgr Feltin, La gloire de Joffre et de Pétain, in: Le Figaro, 30.05.1966; Le cardinal Feltin, Au jugement impartial de l'histoire, Pétain est le vainqueur de Verdun, in: Le Monde, 31.05.1966.

24 La mort du maréchal Pétain. Communiqué des cardinaux français (Liénart, Gerlier, Saliège, Roques), in: La documentation catholique, Nr. 1100 (1951), Sp. 934f.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Kurz nach der Veröffentlichung der Erklärung schrieb Liénart an Gerlier, diese Stellungnahme habe die allgemeine Stimmung angesichts des Todes von Pétain gut zum Ausdruck gebracht und einen guten Eindruck hinterlassen[25].

Doch die Zuversicht Liénarts hinsichtlich der positiven Wirkung der Erklärung der vier Kardinäle erwies sich als vorschnell. Ein Beispiel hierfür ist ein weiterer Vorfall unter Beteiligung von Erzbischof Feltin. Am 27. Oktober 1951 zelebrierte Feltin in der Pariser Kathedrale Notre-Dame einen Gottesdienst zum Totengedenken an Pétain. Massive Kritik hagelte es aus den Reihen der ehemaligen Résistance-Kämpfer und von Seiten der Kommunisten. *Franc-Tireur* – die Zeitung der Résistance – verwies auf die Worte des französischen Staatspräsidenten Vincent Auriol, einen Verräter dürfe man nicht rehabilitieren[26]. Die kommunistische Zeitung *L'Humanité* rief bereits im Vorfeld des Gottesdiensts zu aktiven Protesten gegen diese »manifestation pétainiste« auf[27]. Darüber hinaus äußerten ihre Bedenken auch der Stadtrat von Paris, die Organisation der jüdischen Studierenden sowie viele Privatpersonen[28]. In Reaktion auf die Kritik verfasste die Pariser Kurie eine kurze Stellungnahme, in der sie im Sinne der Erklärung der vier Kardinäle argumentierte, dass es sich bei dem Gottesdienst nicht um eine Ehrung von Pétain, sondern um ein durch die Familie Pétains initiiertes Gebet für seinen Seelenfrieden handelte. Die Kirche dürfe eine solche Bitte der Familie eines verstorbenen katholischen Gläubigen nicht ablehnen, bei dem Gottesdienst habe es daher keinen politischen Hintergedanken gegeben[29].

In Polen war der NS-Terror weit gewaltiger als in Frankreich. Nicht nur die auf dem besetzten polnischen Boden durchgeführte Judenvernichtung, sondern auch die brutale Umsetzung der NS-Rassenideologie gegenüber Slawen führten zu millionenfachen Opfern und der materiellen Verwüstung des Landes. Hinzukam, dass der Ausgang des Kriegs eine neue geopolitische Ordnung einläutete,

25 A. Liénart an P.-M. Gerlier, 26.07.1951, ADL, 11 II 62 Relations France et Allemagne après la guerre. Prisonniers politiques.

26 Le Président Auriol réplique à Mgr Feltin: »Qu'on n'essaye pas de réhabiliter la trahison!«, in: Franc-Tireur, 22.10.1951, S. 1; Au nom de la Résistance le général Cochet répond à Mgr Feltin: Ce n'est pas une messe c'est une manifestation, in: Franc-Tireur, 26.10.1951, S. 1.

27 La Résistance exige l'interdiction de la manifestation pétainiste de Notre-Dame, in: L'Humanité. Organe central du Parti Communiste Français, 24.10.1951; La Résistance tout entière appelle à protester c o n t r e la manifestation pétainiste de Notre-Dame. Rassemblement place Dauphine samedi à 10 h. 30, in: L'Humanité. Organe central du Parti Communiste Français, 25.10.1951 [Hervorhebung im Original].

28 Stadtrat von Paris [Name unleserlich] an M. Feltin, 24.10.1951, AHAP, 1 D 15,7, Fonds Feltin. Messe pour le Marechal Pétain et réactions, presse, corr.; Vice-Président de l'Union des Étudiants Juifs de France an M. Feltin, 21.10.1951, Ebd.; in demselben Bestand auch weitere Zuschriften vorhanden.

29 Communiqué de l'Archevêché [undatierter Entwurf], AHAP, 1 D 15,7, Fonds Feltin. Messe pour le Marechal Pétain et réactions, presse, corr.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

wodurch Polens Grenzen nach Westen verschoben wurden und das Land selbst in die sowjetische Einflusszone geriet. Im öffentlichen Raum war die Kritik an dieser neuen Ordnung nicht möglich, das Sprechen vom Verlust der Gebiete im Osten ein Tabu. Das Gedenken in bischöflichen Hirtenbriefen und Ansprachen konzentrierte sich daher über den gesamten Zeitraum bis zur Wende von 1989 vor allem auf die polnischen Kriegserfahrungen und -opfer sowie den Widerstand gegen die Besatzungsmacht. Juden wurden dabei als gesonderte Opfergruppe nur selten erwähnt, was trotzdem einen Unterschied zum offiziellen Gedenken des kommunistischen Polens darstellte, das die Shoah systematisch ausgeblendete und deren Opfer mit allen getöteten Polen zusammenzählte.

Die Zeit der Besatzung wurde als »schreckliche Nacht« bezeichnet[30]. Die Bischöfe erinnerten an die Ermordeten und Gefallenen, die Barbarei und den Wahnsinn der Aggressoren[31]. In seinem Hirtenwort zum 30. Jahrestag des Kriegsausbruchs von 1969 interpretierte der polnische Episkopat den kurzen Verteidigungskrieg im Herbst 1939 nicht nur als einen Kampf um die staatliche Souveränität Polens, sondern auch als Verteidigung der Welt vor der Invasion der totalitären Gewalt[32]. Einen Teil des Geschichtsnarrativs machte auch der NS-deutsche Angriff auf die polnische Kultur und Wissenschaft aus, der sich in der Vernichtung der Eliten und dem Raub der Kulturgüter ausdrückte[33].

In den zahlreichen Aussagen polnischer Bischöfe zum Zweiten Weltkrieg fällt auf, dass sie zwar von Verbrechen sprachen und den Nationalsozialismus aufs Schärfste verurteilten, die Deutschen als Täter aber fast nie direkt nannten. Inwiefern dies ein intentionales Vorgehen war, lässt sich nicht nachvollziehen. Es mag sein, dass man die Herkunft der Täter für so selbstverständlich hielt, dass es als unnötig erschien,

30 Botschaft der polnischen Bischöfe an die deutschen Bischöfe vom 18. November 1965, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Dokumentation der Predigten und Ansprachen, S. 76–87, hier S. 83; List Episkopatu Polski o ustanowieniu stałej organizacji kościelnej na Ziemiach Odzyskanych, 30.10.1972, in: Listy pasterskie Episkopatu Polski 1945–1974, Paris 1975, S. 714–718, hier S. 715.

31 Bspw. Komunikat Konferencji Plenarnej Episkopatu Polski, 4.10.1945, in: Jan Żaryn (Hg.), Komunikaty Konferencji Episkopatu Polski 1945–2000, Warszawa/Poznań 2006, S. 49f.; List Episkopatu Polski na Tysiąclecie Chrztu Polski, 16.12.1965, in: Listy pasterskie Episkopatu Polski 1945–1974, S. 423–429, hier S. 427f.; Słowo Biskupów Polskich na 30-lecie wybuchu drugiej wojny światowej, 3.05.1969, in: Listy pasterskie Episkopatu Polski 1945–1974, S. 564–566, hier S. 565; Komunikat do duchowieństwa i wiernych, 3.05.1975, in: Listy pasterskie Prymasa Polski oraz Episkopatu 1975–1981, Paris 1988, S. 215.

32 Słowo Biskupów Polskich na 30-lecie wybuchu drugiej wojny światowej, 3.05.1969, in: Listy pasterskie Episkopatu Polski 1945–1974, S. 564–566, hier S. 565.

33 Słowo pasterskie w czterdziestolecie powrotu Kościoła na Pomorze Zachodnie, 1.03.1985, in: Kazimierz Majdański, Listy pasterskie. 1979–1992, Szczecin 1997, S. 242–252, hier S. 251; Słowo pasterskie w pięćdziesiątą rocznicę aresztowania duchowieństwa włocławskiego, 1.11.1989, in: Majdański, Listy pasterskie, S. 472f.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

sie zu erwähnen. Möglicherweise lag es aber auch daran, dass hier das Motiv der Universalisierung von Kriegsursachen und -verbrechen als ein Problem der moralischen Kondition des Menschen im Allgemeinen eine wichtige Rolle spielte, also auf einer Ebene, auf der die nationale Zuordnung irrelevant erscheint. Jedenfalls ging es den polnischen Bischöfen eher nicht darum, der kommunistischen Propaganda über den Krieg Vorschub zu leisten, die – insbesondere bis Ende der 1960er-Jahre – den ewigen deutsch-polnischen Antagonismus (die DDR ausgenommen) betonte. Im Falle der an Polen angeschlossenen deutschen Gebiete hingegen ähnelten die bischöflichen Aussagen über deren polnischen Charakter der Auffassung der kommunistischen Regierung. Dass sich dies jedoch nicht bloß mit dem Nationalismus des polnischen Episkopats oder dessen Kollaboration mit dem Regime erklären lässt, wird noch eingehender dargestellt.

Eine Schnittmenge der Geschichtsnarrative der Bischöfe aus allen hier untersuchten Ländern bildeten die nationalsozialistischen Konzentrationslager. Eine wichtige Stelle nahm dabei Dachau ein, erinnert durch die Bischöfe aus allen hier untersuchten Ländern vornehmlich als Ort des Leidens und des Martyriums von Priestern. Dieses Motiv kehrte in den bischöflichen Dokumenten seit 1945 über Jahrzehnte hinweg regelmäßig wieder. Dabei hatten einen erheblichen Anteil an diesem Gedenken die Dachau-Überlebenden unter den Bischöfen selbst. Die Erinnerung an Dachau galt den Toten, der physischen und psychischen Gewalt sowie dem religiösen Leben im Lager, das großen Einschränkungen und zum Teil auch Strafen unterlag[34]. Eine verbindende Grundlage für das Gedenken an Dachau stellte für die Bischöfe nicht nur die Tatsache dar, dass in Dachau sowohl deutsche als auch französische und polnische Priester starben (die letzteren wurden im Lager gezielt ungleich schlechter behandelt als Priester anderer Nationen), sondern auch, dass sich Opfer und Überlebende aus allen drei Völkern teilweise persönlich aus ihrer Zeit als Dachau-Gefangene kannten. Ein Beispiel hierzu stellt Bischof

34 Bspw. Conrad Gröber, Erzbischof von Freiburg: Schreiben an den Diözesanklerus nach dem Ende des Weltkriegs, 21.06.1945, in: Löhr (Hg.), Hirtenbriefe und Ansprachen, S. 17–22, hier S. 17, 20; Albert Stohr, Bischof von Mainz: Hirtenbrief mit richtungsgebenden Worten in »einer verworrenen Zeit«, 29.06.1945, in: Löhr (Hg.), Hirtenbriefe und Ansprachen, S. 32–40, hier S. 32; Conrad Gröber, Erzbischof von Freiburg: Hirtenbrief über die Anklagen gegen das deutsche Volk, 21.09.1945, in: Löhr (Hg.), Hirtenbriefe und Ansprachen, S. 45–55, hier S. 50; Kardinal Michal Faulhaber, Erzbischof von München und Freising: Fastenhirtenbrief vom »Walten der göttlichen Liebe«, 8.02.1946, in: Löhr (Hg.), Hirtenbriefe und Ansprachen, S. 86–89, hier S. 88; Franz Hengsbach, »Als ihn die Todesangst überfiel, betete er inständiger«. Predigt, in: Richard Egenter (Hg.), Statio Orbis. Eucharistischer Weltkongreß 1960 in München, Bd. 2, München 1961, S. 167–169; Fastenhirtenbrief von Gabriel Piguet vom 11.02.1946, ADC, ACA – Fonds J.A. Chollet, 2 B 78/1551; Adam Kozłowiecki, Gedenkworte, in: Egenter (Hg.), Statio Orbis, Bd. 2, S. 166f.; Stefan Wyszyński, Jesteście postawieni na znak! Do polskich kapłanów, byłych więźniów Dachau w 15. rocznicę wyzwolenia obozu, 27.04.1960, in: Ders., Dzieła zebrane, Bd. 6: 1960, Warszawa 2007, S. 172–179.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Gabriel Piguet dar. In seinen kurz nach dem Krieg verfassten Erinnerungen über die Inhaftierung in Dachau hielt er Begegnungen mit polnischen Priestern fest; er erwähnte dabei den im Lager verstorbenen Bischof Michał Kozal[35]. Die Namen der beiden – Kozal und Piguet – nannte in seiner Ansprache zum 40. Jahrestag der Befreiung von Dachau Polens Primas Józef Glemp[36]. Es war auch Piguet, der den später von Johannes Paul II. seliggesprochenen Deutschen Karl Leisner im Lager zum Priester geweiht hatte[37].

Im Geschichtsnarrativ der Bischöfe über die Konzentrationslager erschien Auschwitz, neben Dachau, als besonders symbolträchtiger Ort. Die Formen des Gedenkens gingen hier allerdings zum Teil weit auseinander; deutsche und französische Bischöfe widmeten Auschwitz im Allgemeinen nicht viel Aufmerksamkeit. Sie erwähnten diesen Ort hauptsächlich in Zusammenhang mit ihren Besuchen vor Ort oder bei Begegnungen mit polnischen Bischöfen. Im deutsch-polnischen Verhältnis wurde darüber hinaus an Auschwitz vor allem im Kontext der Selig- und Heiligsprechung von Maximilian Kolbe erinnert. Bei polnischen Bischöfen hingegen nahm Auschwitz – im gesamten Untersuchungszeitraum – einen zentralen Platz im Geschichtsnarrativ über den Zweiten Weltkrieg und über die deutsche Besatzung Polens ein. Dies lässt sich damit erklären, dass Auschwitz für Polen bis heute zugleich Vergangenheit und in gewisser Hinsicht auch Gegenwart ist. Mit der Beendigung des Kriegs wurde zwar die deutsche Besatzung Polens aufgehoben, die ehemalige Stätte der Verbrechen blieb aber bestehen[38]. Somit verband sich Auschwitz auch für die Bischöfe einerseits mit der Erinnerung an die Opfer, andererseits bedeutete es einen realen Ort, den es als Gedenken und Mahnung zu erhalten galt.

Besonders häufig tauchte das Thema Auschwitz bei den Krakauer Erzbischöfen Karol Wojtyła und Franciszek Macharski auf. Bis zur neuen Zirkumskription der polnischen Diözesen im Jahre 1992 befand sich Auschwitz auf dem Gebiet der Erzdiözese Krakau, daher betrachteten es die beiden Erzbischöfe als ihren besonderen Auftrag, sich mit Auschwitz auseinanderzusetzen. Für diese Auseinandersetzung Wojtyłas und Macharskis waren drei Ebenen charakteristisch: die polnische Erfahrung des Zweiten Weltkriegs, Auschwitz als Ort der Shoah, schließlich eine gewisse

35 Gabriel Piguet, Prison et déportation. Témoignage d'un évêque déporté, Dijon 2009, S. 77–80.

36 Świadkowie w pasiakach. Podczas 40-lecia wyzwolenia kapłanów z Dachau, 29.04.1985, in: Glemp, Nauczanie społeczne 1981–1986, Warszawa 1989, S. 153–156, hier S. 154.

37 Hippolyte Simon, Zum Geleit, in: Hans-Karl Seeger, Karl Leisner – Visionär eines geeinten Europa, Kevelaer 2005, S. 8–10, hier S. 9.

38 Urszula Pękala, Theologische Annäherungen an Auschwitz in Deutschland und Polen. Zwei Parallelwelten?, in: Aleksandra Chylewska-Tölle/Christian Heidrich (Hg.), Mäander des Kulturtransfers. Polnischer und deutscher Katholizismus im 20. Jahrhundert, Berlin 2014, S. 107–126, hier S. 110–112.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Universalisierung der Bedeutung von Auschwitz über nationale, ethnische, konfessionelle Unterschiede und den zeitlichen Rahmen des Zweiten Weltkriegs hinaus. In den Aussagen der beiden fällt nämlich auf, dass sie Auschwitz vor allem als ein Versagen der Menschheit als solcher betrachteten und nicht so sehr nach konkreten Schuldigen suchten; äußerst selten identifizierten sie auch die letzteren mit den Deutschen[39]. Das Bewusstsein ihrer Verantwortung für die Auseinandersetzung mit Auschwitz vermittelten sie auch an deutsche Bischöfe, die sich bei den offiziellen Besuchen der Vertreter der Bischofskonferenz und bei ihren individuellen Polenreisen davon zutiefst betroffen zeigten[40].

1.2.2 Haltung der katholischen Kirche während der NS-Zeit und unter der NS-Besatzung

In ihren Hirtenbriefen, Erklärungen und Ansprachen über den Zweiten Weltkrieg widmeten Bischöfe aller hier untersuchten Länder viel Aufmerksamkeit dem Thema der Kriegserfahrungen und der Haltung der katholischen Kirche, darunter auch ausdrücklich des Episkopats, gegenüber dem NS-Regime bzw. der deutschen Besatzungsmacht. Das Thema schien für deutsche und französische Bischöfe insbesondere in den ersten Nachkriegsjahren eine wichtige Rolle zu spielen, denn aus dieser Zeit stammen die meisten prägnanten (gleichwohl aus dem Gesichtspunkt des heutigen Stands der historischen Forschung ziemlich einseitigen) Darstellungen hierzu.

Im Falle Deutschlands kamen bereits Ende Juni 1945 im ersten gemeinsamen Hirtenwort der bayerischen Bischöfe nach Kriegsende die Elemente vor, welche in den darauffolgenden Jahren in der Darstellung der Haltung der katholischen

39 Vgl. bspw. F. Macharski an J. Höffner, 22.02.1982, AKMKr, Kard. Franciszek Macharski, Akte Card. Joseph Höffner; Johannes Paul II., Predigt am 7. Juni 1979 in Auschwitz-Birkenau, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Predigten und Ansprachen von Papst Johannes Paul II. bei seiner Pilgerfahrt durch Polen, Bonn 1979; Franciszek Macharski, Europas Zeugnis für eine erlöste Welt, 12.9.86, AKMKr, Kard. Franciszek Macharski, Akte: Aachen 11.09.1986; abgedruckt in: Zentralkomitee der deutschen Katholiken (Hg.), Dein Reich komme. 89. Deutscher Katholikentag vom 10. bis 14. September 1986 in Aachen. Dokumentation. Teil I, Paderborn 1987, S. 127–129; Karol Wojtyła, Wymowa Oświęcimia. W dwudziestą rocznicę oswobodzenia obozu koncentracyjnego w Oświęcimiu, 18.02.1965, Webseite des Zentrums für Dialog und Gebet in Oświęcim, URL: <http://cdim.pl/1965-02-18-arcybiskup-wojtyla-w-dwudziesta-rocznice-oswobodzenia,484> (18.11.2020).

40 Vgl. bspw.: J. Döpfner an K. Wojtyła, 7.12.1973, AKMKr, AKKW, B I/812. Kard. Döpfner Julius; J. Höffner an K. Wojtyła, 9.05.1977, AKMKr, AKKW, B I/1410. Kard. Höffner Joseph; Erklärung des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Joseph Kardinal Höffner, zum Abschluß des Besuchs der Delegation der Deutschen Bischofskonferenz bei der Konferenz des Polnischen Episkopates vor der Presse in Warschau am 15. September 1980, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Begegnung der Deutschen Bischofskonferenz mit der Konferenz des Polnischen Episkopates, S. 56–59.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Bischöfe, Geistlichen und Gläubigen zum Nationalsozialismus wiederholt aufgegriffen wurden: Die deutschen Bischöfe hätten von Anfang an vor den Irrlehren des Nationalsozialismus gewarnt, wodurch sie zusammen mit dem Klerus den schlimmsten Anfeindungen seitens des Regimes ausgesetzt gewesen seien; auch ein Großteil des katholischen Volks habe für seinen Glauben furchtbar leiden müssen[41]. Die unbeugsame Haltung der Katholiken und anderer Christen gegenüber dem Nationalsozialismus betonte auch der gesamte deutsche Episkopat in seinem ersten gemeinsamen Hirtenbrief vom 23. August 1945[42]. Neben der Deutung des Verhaltens der Katholiken in der jüngsten Vergangenheit durch den Episkopat bemühte man sich um die Sammlung von Material über die Verfolgung und den Widerstand der Kirche in der NS-Zeit, wozu die meisten kirchlichen Amtsblätter bereits 1945 aufgerufen haben[43].

Doch schon zeitgenössisch sahen sich die deutschen Bischöfe mit Vorwürfen des zu schwachen Widerstands gegenüber dem Nationalsozialismus konfrontiert. Der Freiburger Erzbischof Conrad Gröber setzte sich in seinem Hirtenbrief vom 21. September 1945 mit den Fragen auseinander, warum die deutschen Bischöfe sich nicht kraftvoll genug gegen das NS-Regime gewährt haben, warum sie die Verbrechen nicht verhinderten oder wenigstens nicht verurteilten. Gröbers Antwort wiederholte das Narrativ vom Kampf des Nationalsozialismus gegen das Christentum. Er unternahm eine schwarz-weiße Trennung zwischen den Nationalsozialisten, die alle antichristlich gewesen seien, und den Katholiken – Bischöfen, Priestern und Gläubigen –, die trotz der überwältigenden Macht des Regimes versuchten, Widerstand zu leisten. Und das obwohl ihnen ein beschränkter Handlungsraum blieb, falls sie schweren Strafen entkommen wollten. Das Ausmaß der NS-Verbrechen sei den Bischöfen wie auch den meisten Deutschen laut Gröber nicht bekannt gewesen, wo aber die Bischöfe von Verbrechen gegen Juden, Polen und andere Völker oder von den Konzentrationslagern erfuhren, hätten sie »feierlichen Einspruch erhoben«. Implizit gab Gröber allerdings zu, dass der Widerstand des deutschen Episkopats hätte stärker ausfallen können, indem er erklärte, dass die Bischöfe sich selbst hätten schützen müssen (obwohl sie zum Märtyrertod bereit gewesen seien), damit die katholische Herde nicht ohne Hirten bleibe[44]. Schließlich sprach er alle Bischöfe und Priester von der Schuld und jeglicher Verantwortung für Kriegsverbrechen los:

41 Die bayerischen Bischöfe: Erstes gemeinsames Hirtenwort nach dem Krieg, Eichstätt, 28.06.1945, in: Löhr (Hg.), Hirtenbriefe und Ansprachen, S. 29–32, hier S. 30f.

42 Die deutschen Bischöfe: Erster gemeinsamer Hirtenbrief nach dem Krieg, Fulda, 23.08.1945, in: Ebd., S. 40–45, hier S. 41.

43 Vgl. Eike Wolgast, Die Wahrnehmung des Dritten Reiches in der unmittelbaren Nachkriegszeit (1945/46), Heidelberg 2001, S. 216.

44 Conrad Gröber, Erzbischof von Freiburg: Hirtenbrief über die Anklagen gegen das deutsche Volk, 21.09.1945, in: Löhr (Hg.), Hirtenbriefe und Ansprachen, S. 45–55, hier S. 49–51. Zur Verteidigung

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

> Die fremden Völker mögen es selber bezeugen, ob die katholischen Bischöfe oder die katholischen Priester und Gläubigen es waren, die sie der Heimat beraubten, einsperrten und plagten, oder ob es die anderen gewesen sind, die vom Christentum und einer wahren Menschlichkeit nichts mehr wissen wollten, sondern es als einen jüdischen Greuel verwarfen und jeden Priester in Strafe nahmen, der die Polen in den deutschen Gottesdiensten beließ oder ihre Beichte hören oder ihre Ehe segnen wollte[45].

Unter dem Vorzeichen der »Ehrenrettung« vor der pauschalen Beurteilung aller Deutschen und der deutschen Kirche als Mitläufer des NS-Regime stand das 800 Seiten umfassende Werk *Kreuz und Hakenkreuz* von Johann Neuhäusler (der 1947 zum Weihbischof in München-Freising konsekriert wurde) vom Frühjahr 1946[46]. Neuhäusler wollte darin die Situation der katholischen Kirche in Deutschland zur Zeit des Nationalsozialismus systematisch erfassen und druckte für diesen Zweck zahlreiche Dokumente zum Kampf des Nationalsozialismus gegen die Kirche sowie zum Widerstand der Bischöfe, Geistlichen, Ordensleute und anderer Gruppen von Katholiken gegen das NS-Regime ab. Ein Jahr später schrieb Neuhäusler in der Broschüre *Zeugen der Freiheit. Kämpfer des Rechts gegen den Nationalsozialismus* Worte, die auch als Motto des genannten Buchs verstanden werden könnten:

> Was man auch immer aus zwölf Jahren an einzelnen Äußerungen, Maßnahmen, Vereinbarungen, Vorkommnissen, Duldungen, Entgleisungen u. ä. ausgraben, zusammentragen und als Anklage erheben will, alles zerschellt an den unumstößlichen Tatsachen: **Die katholische Kirche Deutschlands war die ganze Zeit hindurch das stärkste Bollwerk gegen den Nationalsozialismus. Der katholische Klerus Deutschlands hat in seiner Gesamtheit verhältnismäßig mehr an Widerstand geleistet und an Verfolgung erlitten als irgendein anderer Stand. Alles Dunkle wird hier tausendfach überstrahlt vom Helleuchtenden**[47].

Die einseitige und teilweise als selbstgerecht anmutende Darstellung Neuhäuslers war allerdings vermutlich nicht so sehr der Intention geschuldet, die Vergangenheit zu vertuschen, sondern eher der Tatsache, dass er selbst von den Nationalsozialis-

---

Gröbers und anderer Bischöfe gegen Vorwürfe vgl. Wolgast, Die Wahrnehmung des Dritten Reiches, S. 192–202.

45 Conrad Gröber, Erzbischof von Freiburg: Hirtenbrief über die Anklagen gegen das deutsche Volk, 21.09.1945, in: Löhr (Hg.), Hirtenbriefe und Ansprachen, S. 45–55, hier S. 50.

46 Johann Neuhäusler, Kreuz und Hakenkreuz. Der Kampf des Nationalsozialismus gegen die katholische Kirche und der kirchliche Widerstand, München 1946, S. 7–10.

47 Johann Neuhäusler, Zeugen der Wahrheit. Kämpfer des Rechts gegen den Nationalsozialismus, München 1947, S. 3 [Hervorhebung im Original].

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

ten viel zu erleiden hatte – er war vier Jahre lang in Sachsenhausen und Dachau inhaftiert.

Im Juli 1947 veröffentlichte der katholische Publizist und ehemalige engagierte Gegner des Nationalsozialismus Eugen Kogon einen kritischen Artikel, in dem er dem deutschen Episkopat vorwarf, sich nicht mutig und entschlossen genug dem Nationalismus widersetzt zu haben[48]. Der Artikel fand ein breites Echo und weckte deswegen das Interesse der amerikanischen Besatzungsbehörden in Hessen, sodass ihr Vertreter während der Vollversammlung der Fuldaer Bischofskonferenz im August desselben Jahres die Bischöfe Johannes Dietz, Josef Frings, Lorenz Jaeger und Albert Stohr um Stellungnahmen zu Kogons Ausführungen bat, welche er anschließend in einem detaillierten Bericht festhielt. Laut des Berichts verwies Frings auf das oben erwähnte Buch Neuhäuslers als einen einschlägigen Beleg für den Kampf der Bischöfe gegen den Nationalsozialismus. Ansonsten hätten vor allem Dietz, Frings und Jaeger ein weiteres Argument zur Verteidigung des Episkopats angeführt: Die Kirche besitze ihre eigenen Mittel, um gegen ein staatliches Regime anzutreten. Auch Bischöfe hätten gegen Hitler gekämpft, allerdings nicht militärisch, sondern mithilfe ihrer Äußerungen und Dokumente. Zugleich hätten sie versucht zu vermeiden, dass sie durch ihren Widerstand das NS-Regime zur noch stärkeren Bekämpfung der Kirche provozieren[49]. Stohr wurde darüber hinaus mit einer Aussage zitiert, in der er gegen den Vorwurf des mangelnden Muts der Bischöfe argumentierte und zugleich denjenigen, die unter dem Nationalsozialismus besonders schwer gelitten haben, faktisch die Berechtigung zur Formulierung dieses Vorwurfs entzog:

> Too often former concentration camp inmates wrongfully refer to their own experiences with the purpose of setting themselves as examples of the past. Actually, they were no more courageous than the bishops who are so lightly criticized today. Not many concentration camp inmates have knowingly challenged their fate by a public protest or by a public action, which infallibly meant the mental and physical anguish of the concentration camp. Only few of them have faced such an alternative and readily chose death. Most of them were thrown in concentration camps against their will as a result of indirect utterances and secret actions. Also, many of them became victims of their own imprudence and rashness, which have nothing to do with courage. […] I have the impression that this article is the

48 Eugen Kogon, Kirchliche Kundgebungen von politischer Bedeutung, in: Frankfurter Hefte 7 (1947), S. 633–638.

49 Richard G. Akselrad, The Catholic Bishops and Dr. Eugen Kogon, in: Journal of Jesuit Studies 5 (2018), S. 278–283.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

expression of a concentration camp psychosis, which has not remained without influence even on such a sharp and analytic mind as Dr. Kogon's[50].

Um die Kritik an dem Episkopat zu entschärfen, relativierte Stohr also das Leiden der Häftlinge und Opfer der Konzentrationslager – bis hin zur Unterstellung, v. a. in Bezug auf die inhaftierten Priester und katholischen Aktivisten, sie seien an ihrem tragischen Schicksal selbst schuld gewesen. Wenn sich Stohr tatsächlich so äußerte, wie im Bericht festgehalten, mögen solche Worte aus dem Munde eines Bischofs schockieren. Es lässt sich nicht feststellen, ob hinter dieser Aussage eine lückenhafte Vorstellung von den NS-Konzentrationslagern oder ein Versuch der bewussten Verharmlosung der Verbrechen steckte. Stohr wäre damit jedenfalls nicht der einzige deutsche Bischof gewesen, der die eigene Haltung in der Zeit des Nationalsozialismus mit einem Rückgriff auf die Konzentrationslager verteidigte. Dies tat beispielsweise auch Gröber in seinem Brief an einen Pfarrer vom April 1946: »So viel ist sicher, daß ich zu den bevorzugten Opfern des Nationalsozialismus gehörte und durch die Gestapo und ihre Helfershelfer seelisch mehr gelitten habe als viele von jenen, die in Dachau mißhandelt wurden oder starben«[51].

Bei der Frage nach der Haltung der Kirche in der NS-Zeit handelte es sich allerdings nicht nur um eine innerdeutsche Angelegenheit, sondern auch um das Ansehen der katholischen Kirche in Deutschland im Gesamtzusammenhang des Weltkatholizismus. Unter den im Frühjahr 1946 neu ernannten Kardinälen aus allen Kontinenten befanden sich auch drei Deutsche – Josef Frings, August von Galen und Konrad von Preysing. Frings berichtete später, dass der Romaufenthalt im Zusammenhang mit der Kardinalserhebung für ihn ein besonderes Erlebnis von der Übernationalität der Kirche, die alle Völker als Kinder des einen himmlischen Vaters vereint, gewesen sei. Vor diesem Hintergrund schrieb er in seinem Hirtenbrief nach der Rückkehr aus Rom:

50 Ebd., S. 279. Stohrs Aussage richtete sich auch gegen Kogon persönlich, der für seinen Widerstand gegen Hitler sechs Jahre lang in Buchenwald inhaftiert war.

51 C. Gröber an F.X. Huber, 13.04.1946, zit. nach: Bruno Schwalbach, Erzbischof Conrad Gröber und die deutsche Katastrophe. Sein Ringen um eine menschliche Neuordnung, Karlsruhe 1994, S. 87. Ein möglicher Grund für diese Worte Gröbers waren die Versuche seitens des NS-Regimes, ihn persönlich und moralisch zu diskreditieren; zugleich lassen sich aber auch NS-freundliche und antijüdische Äußerungen Gröbers nachweisen. Die umstrittene Haltung Gröbers während der NS-Zeit wurde in den vergangenen Jahren erneut zum Gegenstand wissenschaftlicher Diskussion. Hierzu vgl. Edwin Ernst Weber u. a. (Hg.), Die Bischöfe Conrad Gröber und Joannes Baptista Sproll und der Nationalsozialismus: historischer Kontext und historisches Erinnern, Ostfildern 2022; Hans-Otto Mühleisen/Dominik Burkard, Erzbischof Conrad Gröber reloaded. Warum es sich lohnt, genauer hinzuschauen, Freiburg 2020.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

> Daher das Bemühen Papst Pius' XII., bei der jetzigen Kardinalsernennung nicht ein Volk zu bevorzugen, sondern alle Länder, auch Australien, auch Afrika, auch China im heiligen Kollegium vertreten sein zu lassen. Auch die deutsche Art mit ihrer besonderen Gemütstiefe, mit ihrer Neigung, die Probleme der Zeit bis zur letzten Tiefe und mit Anteilnahme aller Seelenkräfte durchzuforschen, durchzuerleben und durchzukämpfen, hat in der katholischen Kirche ihren Platz. Es war überaus tröstlich für uns, zu sehen, mit welch lebhaftem Anteil die ganze christliche Welt den Kampf der deutschen Bischöfe, besonders des Bischofs von Münster, für den heiligen Glauben und die Rechte der Kirche verfolgt hat. Wie die Kirche Gottes eine empfindliche Einbuße ihres Reichtums erleiden würde, wenn das deutsche Element in ihr fehlte, so würde das deutsche Wesen größter Gefahr ausgesetzt sein, einseitig zu werden, in fruchtlosen Grübeleien sich zu verlieren und so auf Abwege zu geraten, wenn es aus der heilsamen Verbundenheit mit der Gesamtheit des Gottesreiches sich lösen wollte[52].

In diesen Worten verband Frings zwei Motive: Zum einen das Narrativ über die Standhaftigkeit der deutschen Kirche im Glauben, zum anderen eine Art von Selbstvergewisserung, dass die katholische Kirche Deutschlands nach wie vor ihren Platz und eine bestimmte Funktion innerhalb des internationalen Katholizismus besitze. Wen zählte Frings eigentlich zu der »ganzen christlichen Welt« und wie reagierten auf die Anwesenheit der Deutschen die zu derselben Kohorte der neu ernannten Kardinäle gehörenden drei Franzosen – Petit de Julleville, Roques, Saliège – und der polnische Erzbischof Sapieha? Diese Frage ließ sich anhand des untersuchten Quellenmaterials nicht beantworten.

Die französischen Bischöfe wurden sehr bald nach der Befreiung Frankreichs mit ähnlichen Vorwürfen konfrontiert wie die deutschen, nämlich dem staatlichen Regime nicht genügend Widerstand geleistet zu haben. In diesem Fall handelte es sich um die Regierung von Marschall Pétain, die mehrere Bischöfe sogar unterstützt haben. Viele von ihnen freuten sich über die privilegierte Rolle, welche die Kirche nun – im Gegensatz zum bislang geltenden Prinzip der Laizität – im Vichy-Frankreich erhielt[53]. Die neue politische Wirklichkeit nach der Befreiung zwang den französischen Episkopat sehr schnell zu einer Auseinandersetzung mit der eigenen Rolle in der jüngsten Vergangenheit.

---

52 Kardinal Josef Frings, Erzbischof von Köln: Hirtenbrief über seine Romfahrt nach seiner Ernennung zum Kardinal, 11.03.1946, in: Löhr (Hg.), Hirtenbriefe und Ansprachen, S. 93–95, hier S. 94. Zur Frings' Romreise anlässlich der Kardinalserhebung vgl. Norbert Trippen, Josef Kardinal Frings, Bd. 1: Sein Wirken für das Erzbistum Köln und für die Kirche in Deutschland, Paderborn u. a. ^{2}2003, S. 141–152.

53 Vgl. Wilfried Loth, Französischer Katholizismus zwischen Vichy und Résistance, in: Lucia Scherzberg (Hg.), Vergangenheitsbewältigung im französischen Katholizismus und deutschen Protestantismus, Paderborn u. a. 2008, S. 145–152.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Schon bei der Befreiung von Paris wurde Kardinal Emanuel Suhard zur Hauptfigur eines Skandals. Man verweigerte ihm nämlich den Zutritt zur Kathedrale, in der am 26. August 1944, unter der Beteiligung von Charles de Gaulle, ein feierliches »Te Deum« abgehalten werden sollte. Offiziell wurden dafür Sicherheitsgründe genannt[54], doch für diese Verweigerung ließen sich komplexere Hintergründe anführen: zum einen das anhaltende eher misstrauische Verhältnis zwischen dem französischen Episkopat und den Gaullisten, zum anderen der in Teilen der Résistance erhobene Verdacht gegen Suhard und seinen Weihbischof Roger Beaussart, mit den NS-Besatzern kollaboriert zu haben. Dieser Verdacht stützte sich möglicherweise darauf, dass Suhard vier Monate zuvor Pétain feierlich in Paris empfing und in seiner Anwesenheit in der Kathedrale Notre-Dame eine Gedenkfeier für die Opfer der Luftangriffe auf Paris abhielt; des Weiteren zelebrierte er Anfang Juli, ebenfalls in der Notre-Dame, einen Gottesdienst für den von der Résistance getöteten Vichy-Propagandisten Philippe Henriot[55]. Zugleich erhielt jedoch Suhard auch zahlreiche Solidaritätsbekundungen seitens anderer Bischöfe, einschließlich eines Protests der *Assemblee des Cardinaux et Archevêques de France (Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe Frankreichs, ACA)* gegen den Affront, der dem Kardinal widerfahren sei[56].

Der Pariser Vorfall war nicht der einzige, bei dem man versuchte, einen französischen Bischof aufgrund der ihm vorgeworfenen Affinität zu Pétain daran zu hindern, einem Gottesdienst vorzustehen. Im Mai 1952, zum siebten Jahrestag der deutschen Kapitulation, wurde in Lyon eine Gedenkfeier für die im Krieg getöteten Franzosen veranstaltet, an der unter anderem die ehemaligen Kämpfer der Résistance teilnahmen. Im Vorfeld protestierten sie heftig gegen die Teilnahme des Lyoner Erzbischofs Kardinal Gerlier und als dieser doch erschien, verließen

54 Le Samedi 26 août 1944, Notiz von H. Le Sourd [o.D.], AHAP, 1 D 14,11, Fonds Suhard. Libération de Paris.

55 Jean-Pierre Guérend, Cardinal Emmanuel Suhard, archevêque de Paris, 1940–1949: temps de guerre, temps de paix, passion pour la mission, Paris 2011, S. 76, 78f., 94. Vgl. auch: Allocution de Son Éminence à Notre-Dame prononcée le 26 avril 1944 en présence du Chef de l'État Français, AHAP, 1 D 14,16, Fonds Suhard. Allocutions et communiques, discours de circonstances; hierzu auch: Protokoll der 37. Versammlung von ACA (18./19.19.1944), ADC, ACA – Fonds J.A. Chollet, 1 B 37. Ansprache von Maurice Feltin auch bei der Beerdigung von Ph. Henriot im Juli 1944, ADC, Fonds Guerry 3 Z 11/6/8.

56 Offizielle Stellungnahme der Pariser Kurie, kritische Reaktionen auf den Vorfall sowie Zeichen der Solidarität mit Suhard in: AHAP, 1 D 14,11, Fonds Suhard. Libération de Paris; AHAP, 1 D 14,15, Fonds Suhard, Correspondance générale du Card. Suhard; A.C.A. Mercredi 18 et jeudi 19 Octobre 1944, Pièce annexe A, ADC, ACA – Fonds J.A. Chollet, 1 B 37. Nach der Einschätzung von Jean-Pierre Guérend verzerrte der Vorfall am 26. August 1944 die Vorstellung der Franzosen von der Haltung Suhards während der Kriegsjahre, die sich doch gegen die Besatzer richtete, und bot eine Grundlage für Mutmaßungen, mit Suhard habe der gesamte französische Episkopat während des Krieges versagt. Hierzu ausführlich: Guérend, Cardinal Emmanuel Suhard, S. 75–115.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

sie die Feier. Für dieses demonstrative Verhalten gab es einen zweifachen Grund: Zum einen sollte sich Gerlier offen als »Freund von Pétain« bekannt haben, zum anderen zelebrierte er am 2. Juli 1944 in der Kathedrale von Lyon, in Anwesenheit von deutschen Besatzungstruppen, eine Messe zum Gedenken an Philippe Henriot. Familien der zivilen Opfer der NS-Verfolgung begrüßten, im Gegensatz zu den Résistance-Veteranen, die Teilnahme Gerliers und warfen der Résistance vor, die Gedenkfeier für sich vereinnahmt zu haben[57].

Angesichts der angespannten Lage der ersten Nachkriegsjahre versuchten die französischen Bischöfe, die Kritik an der Kirche argumentativ zu entschärfen. In diesem Sinne veröffentlichte Kardinal Achille Liénart im Oktober 1944 eine Deklaration, mit der er die Kirche gegen den Vorwurf verteidigte, sie hätte sich der nationalen Widerstandsbewegung nicht angeschlossen. Die im Titel formulierte Frage »Leistete die Kirche Frankreichs ›Widerstand‹?« bejahte Liénart mit der Begründung, dass es neben einem bewaffneten Widerstand, den er ausdrücklich würdigte, auch andere nicht minder nötige und mutige Widerstandsformen gebe, nämlich den geistigen und moralischen Widerstand. Der geistige Widerstand erschien hier als komplementär zum politischen und militärischen Widerstand, denn in der Auffassung Liénarts stellte der Nationalsozialismus nicht nur eine Bedrohung für die Unabhängigkeit des französischen Staates, sondern auch für die Zukunft der ganzen christlichen Welt dar; angesichts dieser letzteren Bedrohung wäre laut Liénart ein bewaffneter Widerstand schlichtweg nicht ausreichend gewesen. Auf der Ebene konkreter Handlungen habe der kirchliche Widerstand darin bestanden, gegen den Terror der Besatzer zu protestieren und sich für seine Opfer einzusetzen[58].

Dem geistigen Widerstand widmete auch Gabriel Piguet seinen Fastenhirtenbrief aus dem Jahr 1946. Diese Widerstandsform fasste er als die prinzipielle Haltung eines Menschen auf, der Gott vertraut und ihm selbst unter schwersten Bedingungen treu bleibt. Dabei bezog sich Piguet – selbst vor kurzem noch Häftling in Dachau – besonders auf das religiöse Leben in den Konzentrationslagern[59].

Zwei breit beachtete Publikationen zur Haltung der katholischen Kirche in der Zeit der deutschen Besatzung legte der Weihbischof von Cambrai Émile Guerry vor. Zunächst veröffentlichte er, ähnlich wie Liénart, im Herbst 1944 eine Broschüre

57 Dossier zu dem Vorfall in: ADL, 11 II 62 Relations France et Allemagne après la guerre. 1948. Contre-manifestation du 8.5.1952.

58 L'Église de France a-t-elle »résisté«? Déclaration de S. Em. le Cardinal Liénart (15.10.1944), CNAEF, 2 CE 1019, Secrétariat général de l'Episcopat. Zum spirituellen Widerstand vgl. Bernard Comte, Französische katholische Theologen in der résistance spirituelle, in: Scherzberg (Hg.), Vergangenheitsbewältigung, S. 57–75.

59 Fastenhirtenbrief von Gabriel Piguet vom 11.02.1946, ADC, ACA – Fonds J.A. Chollet, 2 B 78/1551.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

mit dem Titel *Was machten die Bischöfe Frankreichs unter der Besatzung?*[60]. Diese Frage beantwortete Guerry mit drei Thesen:

> 1. Der Episkopat Frankreichs hat die Rechte der menschlichen Person gegen Gewalt verteidigt. 2. Er hat die Seele der französischen Jugend vor allen Versklavungsversuchen geschützt und gerettet. 3. Er hat die geistige Unabhängigkeit der Kirche von der Regierung bestätigt und gesichert[61].

Jede dieser drei Thesen wurde anschließend umfangreich ausgeführt: Zur ersten These betonte Guerry, dass sich der Episkopat immer für Verfolgte (allen voran die Juden) eingesetzt und zugunsten der Bedürftigen unabhängig deren religiöser Zugehörigkeit oder deren Weltanschauung interveniert habe. Laut der zweiten These habe der Episkopat um die Aufrechterhaltung der Katholischen Aktion und den Schutz der französischen Jugend vor der nationalsozialistischen Indoktrinierung gerungen; schließlich führte Guerry als Entfaltung der dritten These das Prinzip der »Loyalität ohne Unterwerfung« (*loyalisme sans inféodation*) aus. Loyalität bedeute, schrieb er, dass der Episkopat die Staatsmacht gemäß der Doktrin der Kirche respektiert habe, die doch durch die internationale Gemeinschaft und den Papst anerkannt gewesen worden sei – dies gelte nun auch für die Regierung von Pétain; zugleich habe sich die Kirche den politischen Zielen dieser Regierung, einschließlich ihrer programmatischen Kollaboration mit dem NS-Regime, nie unterworfen. Guerry knüpfte auch direkt an Liénart an, indem er die Handlungen des Episkopats dem Bereich des geistigen Widerstands zuordnete[62].

1947 legte Guerry eine zweite Publikation vor – diesmal ein über 370 Seiten umfassendes Buch, in dem er nicht nur den Episkopat, sondern auch die gesamte katholische Kirche im besetzten Frankreich betrachtete[63]. Im Allgemeinen wiederholte er darin die Argumentation der Broschüre, die Thesen wurden allerdings mit Zitaten und Verweisen auf bischöfliche Dokumente untermauert sowie um eine Darstellung des gesamten Kriegsverlaufs und der Okkupation auf dem französischen Boden erweitert. Guerry verfügte über eine gute Grundlage für seine

60 Qu'a fait l'Épiscopat Français sous l'Occupation Allemande? [ohne Datum und Ort], ADC, Fonds Guerry 3 Z 11/13. Andere Ausgabe desselben Texts: Monseigneur Guerry, Le rôle de l'épiscopat français sous l'occupation allemande, Lille 1944.

61 »1. L'Episcopat de France a défendu les droits de la personne humaine contre la force. 2. Il a protégé et sauve l'âme de la jeunesse française contre toute tentative d'asservissement. 3. Il a affirmé et sauvegarde l'indépendance spirituelle de l'Église vis-à-vis du gouvernement.« Guerry, Le rôle de l'épiscopat français sous l'occupation allemande, S. 3 [Übers. aus dem Französischen – U.P.].

62 Guerry, Le rôle de l'épiscopat français sous l'occupation allemande, S. 23f.

63 Monseigneur [Émile] Guerry, L'Église catholique en France sous l'occupation, o.O. 1947.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

detaillierte Arbeit – als Sekretär der ACA forderte er nämlich zuvor alle Diözesanbischöfe Frankreichs auf, ihm Berichte über die Situation und Haltung der Kirche in ihren Diözesen in der Kriegszeit zuzusenden (ein dem in Deutschland ähnelndes Vorgehen)[64]. Er bekam zahlreiche und detaillierte Rückmeldungen[65].

Der Gedanke des geistigen Widerstands kehrte auch viele Jahre später in der Predigt des Erzbischofs von Rennes Jacques Jullien am 8. Mai 1987, dem Jahrestag des Kriegsendes. Im Gegensatz zu den Schriften aus den direkten Nachkriegsjahren hatte diese Predigt keinen selbstrechtfertigenden Unterton. Jullien konzentrierte sich auf die Erinnerung an Menschen, die sich einem gewaltfreien Widerstand verschrieben haben, wie der in Mauthausen getötete J.O.C.-Aktivist Marcel Callo oder Edith Stein. Dabei betonte er, dass beide Formen von Widerstand – geistig und bewaffnet – notwendig seien[66].

Die Verteidigungslinie der französischen Bischöfe, sie hätten die der Kirche eigenen Mittel des Widerstands angewandt, die den Menschen nicht weniger Mut abverlangten als ein bewaffneter Kampf, ähnelte derjenigen des deutschen Episkopats. Im untersuchten Quellenmaterial konnte jedoch nicht nachgewiesen werden, ob sich deutsche und französische Bischöfe bezüglich ihrer Verteidigung irgendwie ausgetauscht oder inwiefern sie ihre öffentlichen Stellungnahmen zu dieser Problematik gegenseitig rezipiert haben.

Im Fall Polens ließen sich im gesamten Untersuchungszeitraum keine Schriften oder Predigten der Bischöfe identifizieren, die sich schwerpunktmäßig mit dem Thema der Haltung der Kirche unter den Bedingungen der NS-deutschen Besatzung beschäftigt hätten. Die Repressalien gegen die katholische Kirche Polens wurden, über den gesamten Untersuchungszeitraum verteilt, im Kontext des Gedenkens an den Krieg meist neben anderen Terrormaßnahmen erwähnt. Die Bischöfe erinnerten an das enorme Ausmaß der Verluste unter Katholiken, wobei ihre Erinnerung vornehmlich den Geistlichen, ihren Leiden in Gefängnissen und Konzentrationslagern, manchmal auch der Zusammenarbeit mit dem Widerstand galt[67]. Die Verfolgung der Kirche rückte in den Mittelpunkt hauptsächlich in zwei Zusammenhängen: bei Gedenkstunden an die in Dachau ermordeten polnischen

64 Vgl. Generalvikar von Séez an É. Guerry, 21.04.1945, ADC, Fonds Guerry 3 Z 11/7.

65 Berichte enthalten in: ADC, Fonds Guerry 3 Z 11/5; ADC, Fonds Guerry 3 Z 11/6; ADC, Fonds Guerry 3 Z 11/7.

66 Le prix de la paix. Homélie de Mgr Jacques Jullien, archevêque de Rennes [am 08.05.1987 in der Kathedrale von Rennes], in: La documentation catholique, Nr. 13/1987, S. 717–718.

67 Słowo Biskupów Polskich o listach do episkopatów na temat Millenium, 10.02.1966, in: Listy pasterskie Episkopatu Polski 1945–1974, S. 433–438, hier S. 436; Słowo Biskupów Polskich na 30-lecie wybuchu drugiej wojny światowej, 3.05.1969, in: Listy pasterskie Episkopatu Polski 1945–1974, S. 564–566.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Priester[68] und in den Aussagen mit Bezug auf Maximilian Kolbe, insbesondere anlässlich seiner Selig- und Heiligsprechung[69].

Aus den in dutzenden bischöflichen Texten verstreuten Aussagen über die polnische Erfahrung des Zweiten Weltkriegs ergibt sich das Bild der Kirche als Märtyrerin, die unter besonders brutaler Verfolgung der Besatzer zu leiden hatte. Anders als in Deutschland und Frankreich kann hier jedoch von keinen herausgearbeiteten Deutungen der kirchlichen Gesamthaltung gegenüber den NS-Besatzern oder über die Rolle des Episkopats in dieser Zeit die Rede sein. Dies ist sehr wahrscheinlich der Tatsache geschuldet, dass die Lage der katholischen Kirche Polens als Opfer der NS-deutschen Terrors ziemlich eindeutig war. Vor diesem Hintergrund ergaben sich auch keine Kontroversen um die Haltung der Kirche im Krieg, mit denen sich der Episkopat argumentativ hätte auseinandersetzen müssen. Die deutschen und französischen Bischöfe versuchten hingegen mit ihren Darstellungen die gegen sie gerichtete – zutreffende – Kritik zu entschärfen.

1.2.3 Die Not der direkten Nachkriegszeit

Neben dem Gedenken an die durch den Krieg verursachten Zerstörungen und Verluste sowie neben der Auseinandersetzung mit der Haltung der katholischen Kirche in dieser Zeit beschäftigte die Bischöfe in allen hier untersuchten Ländern die Frage danach, wie man als Christ der Not der direkten Nachkriegszeit begegnen soll. Dabei ging es nicht nur um den materiellen Aspekt, sondern auch um viele weitere Herausforderungen auf der politischen und gesellschaftlichen Ebene.

Die deutschen Bischöfe veröffentlichten im August 1947 einen Hirtenbrief zur sozialen Neuordnung, den sie um die wie ein Refrain wiederkehrende Phrase »Die Not ist groß, ist riesengroß« aufbauten. Darin zählten sie die unterschiedlichsten Nöte des deutschen Volks in ihrem besiegten und besetzten Land auf: Wohnungsnot, Mangel an allerlei Lebensmitteln und Brennstoff, Flüchtlinge aus dem Osten, die viele Familien betreffende Kriegsgefangenschaft ihrer Angehörigen und schließlich sittliche und seelische Not[70]. All diese Nöte wurden in den Schriften des gesamten deutschen Episkopats wie der einzelnen Bischöfe dieser Zeit immer wieder zur Sprache gebracht. Es mangelte auch beispielsweise an Mitteln für die Ausübung

68 Bspw. Stefan Wyszyński, Jesteście postawieni na znak! Do polskich kapłanów, byłych więźniów Dachau w 15. rocznicę wyzwolenia obozu, 27.04.1960, in: Ders., Dzieła zebrane, Bd. 6: 1960, S. 172–179.

69 Apel biskupów do kapłanów przed trzecim Synodem Biskupów i beatyfikacją ojca Maksymiliana Kolbe, 24.06.1971, in: Listy pasterskie Episkopatu Polski 1945–1974, S. 661–664.

70 Die deutschen Bischöfe: Hirtenbrief zur sozialen Neuordnung, Fulda, 21.08.1947, in: Löhr (Hg.), Hirtenbriefe und Ansprachen, S. 210–215.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

der Pastoral[71]; Conrad Gröber aus Freiburg beschwerte sich über Probleme mit der Papierversorgung für die kirchliche Presse[72].

Vor dem Hintergrund des materiellen Notstands stellte die Aufnahme der deutschen Flüchtlinge aus dem Osten eine große Herausforderung dar. Mehrere Bischöfe appellierten darum, trotz der schwierigen Bedingungen, die Solidarität denjenigen zu zeigen, die nun neben dem Verlust ihres Besitzes auch noch ihrer Heimat verwiesen wurden[73]. Im Vorfeld der Außenministerkonferenz in Moskau im März 1947 unterbreitete Erzbischof Gröber dem französischen Minister Georges Bidault den Vorschlag, dass die deutschen Ostflüchtlinge in ihre Heimatgebiete zurückkehren und dort als deutschsprachige Mitbürger innerhalb des polnischen Staates wohnen sollten[74]. Damit stand Gröber in der Linie des Schreibens des gesamten deutschen Episkopats vom 23. August 1945 an den Alliierten Kontrollrat, in dem die Bitte enthalten war, bei der Neufestsetzung der deutschen Grenzen den deutschen Bewohnern der betreffenden Gebiete, die ihre Heimat nicht verlassen und im neuen Staatsverband loyal mitarbeiten wollen, zu erlauben, dort zu bleiben[75]. Auf die Unmöglichkeit für das besiegte Deutschland, das Problem der einströmenden Menschenmassen aus dem Osten ohne internationale Hilfe zu bewältigen, wies auch Wilhelm Kempf in seinem Referat während des Treffens deutscher und französischer Bischöfe in Bühl im Oktober 1949 hin[76].

Die Lage der deutschen Kriegsgefangenen betrachteten die deutschen Bischöfe als Herausforderung auf mehreren Ebenen. Erstens bemühten sie sich, die Familien der Kriegsgefangenen in ihrer Sorge um das Schicksal der Angehörigen sowie in der

71 Johannes Baptista Sproll, Bischof von Rottenburg: Hirtenbrief nach der Rückkehr aus seiner Verbannung durch die Nationalsozialisten, 24.06.1945, in: Löhr (Hg.), Hirtenbriefe und Ansprachen, S. 23–26; Die deutschen Bischöfe: Hirtenbrief zur sozialen Neuordnung, Fulda, 21.08.1947, in: Löhr (Hg.), Hirtenbriefe und Ansprachen, S. 210–215.

72 Conrad Gröber, Erzbischof von Freiburg: Schreiben an den Diözesanklerus nach dem Ende des Weltkriegs, 21.06.1945, in: Löhr (Hg.), Hirtenbriefe und Ansprachen, S. 17–22.

73 Die Bischöfe der Kölner und Paderborner Kirchenprovinzen: Hirtenbrief über die politischen und wirtschaftlichen Verhältnisse, Werl/Westfalen, 27.03.1946, in: Löhr (Hg.), Hirtenbriefe und Ansprachen, S. 96–98, hier S. 96f.; Die bayerischen Bischöfe: Aufruf über die Gott gegebenen Menschenrechte, 22.04.1947, in: Löhr (Hg.), Hirtenbriefe und Ansprachen, S. 193–195; Die deutschen Bischöfe: Hirtenbrief zur sozialen Neuordnung, Fulda, 21.08.1947, in: Löhr (Hg.), Hirtenbriefe und Ansprachen, S. 210–215, hier S. 211; Die bayerischen Bischöfe: Hirtenwort über den gesellschaftlichen Wiederaufbau, Freising, 16./17.03.1948, in: Löhr (Hg.), Hirtenbriefe und Ansprachen, S. 247–250, hier S. 247f.

74 C. Gröber an G. Bidault, 16.02.1947, EAF Nb 8/67.

75 An den Alliierten Kontrollrat, 23.08.1945, ADLC, 1 AP 68/1. Conf. de Fulda 1945, S. 2.

76 Wilhelm Kempf, Aktuelle Probleme der deutschen Not, Anlage zum Brief von J. Wendel an den Regenten der Apost. Nuntiatur in Deutschland, 31.01.1950, EAM Joseph Kardinal Wendel 220 (Deutsch-französisches Bischoftreffen in Bühl).

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Trennung für eine schwer einzuschätzende Zeit geistlich zu begleiten[77]. Zweitens appellierten sie direkt an die Alliierten um eine menschenwürdige Behandlung der Gefangenen. Josef Frings stellte einen solchen Appell in seiner Weihnachtspredigt 1945 in den breiteren Zusammenhang der Methoden der deutschen Kriegsführung:

> Wohl sind für uns mit tiefer Beschämung bewußt, daß Deutschland einen Teil seiner Kriegsgefangenen und besonders die politischen Häftlinge fremder Nationen sehr schlecht, vielfach, wie z. B. die russischen Kriegsgefangenen, himmelschreiend behandelt hat. Aber das gibt niemandem ein Recht, nun ein gleiches oder ähnliches zu tun, zumal der weitaus größte Teil des deutschen Volkes das weder gewusst noch gewollt hat[78].

Frings verband das Eingeständnis deutscher Verbrechen mit dem zu dieser Zeit üblichen Narrativ über eine unbewusste, unwissende Mehrheit der deutschen Gesellschaft, immerhin berücksichtige er aber diesen Aspekt der durchaus ambivalenten Lage der Kriegsgefangenen mit. Drei Jahre später in seiner Predigt zum Jahresende drückte Frings die Freude über die Rückkehr der bereits entlassenen Kriegsgefangenen aus, erwähnte jedoch auch, dass sich unter ihnen solche befänden, die unter dem Verdacht stünden, Kriegsverbrechen begangen zu haben[79].

Als eine weitere Not der direkten Nachkriegszeit beklagten die deutschen Bischöfe den Verfall der Sitten, der aus der Zerstörung des Rechtsempfindens der Deutschen durch den nationalsozialistischen Staat resultiere[80]. Diesen Verfall erblickten die Bischöfe zum einen in den Verstößen gegen das siebte Gebot – in Diebstählen, Einbrüchen und dem schwarzen Markt[81] –, zum anderen aber auch

77 Bspw. Die Bischöfe der Kölner und Paderborner Kirchenprovinzen: Hirtenbrief über die politischen und wirtschaftlichen Verhältnisse, Werl/Westfalen, 27.03.1946, in: Löhr (Hg.), Hirtenbriefe und Ansprachen, S. 96–98, hier S. 97; Die bayerischen Bischöfe: Aufruf über die Gott gegebenen Menschenrechte, 22.04.1947, in: Löhr (Hg.), Hirtenbriefe und Ansprachen, S. 193–195; Die deutschen Bischöfe: Hirtenbrief zur sozialen Neuordnung, Fulda, 21.08.1947, in: Löhr (Hg.), Hirtenbriefe und Ansprachen, S. 210–215, hier S. 211; Die bayerischen Bischöfe: Hirtenwort über den gesellschaftlichen Wiederaufbau, Freising, 16./17.03.1948, in: Löhr (Hg.), Hirtenbriefe und Ansprachen, S. 247–250, hier S. 248.

78 Josef Frings, Erzbischof von Köln: Weihnachtspredigt über die Kriegsgefangenenfrage, 25.12.1945, in: Löhr (Hg.), Hirtenbriefe und Ansprachen, S. 58f.

79 Kardinal Josef Frings, Erzbischof von Köln: Jahresschlußpredigt zu Grundfragen des politischen und sozialen Lebens, 31.12.1948, in: Löhr (Hg.), Hirtenbriefe und Ansprachen, S. 266–271, hier S. 266.

80 Die Bischöfe der Kölner und Paderborner Kirchenprovinzen: Hirtenbrief über die politischen und wirtschaftlichen Verhältnisse, Werl/Westfalen, 27.03.1946, in: Löhr (Hg.), Hirtenbriefe und Ansprachen, S. 96–98, hier S. 96.

81 Die deutschen Bischöfe: Hirtenbrief zur sozialen Neuordnung, Fulda, 21.08.1947, in: Löhr (Hg.), Hirtenbriefe und Ansprachen, S. 210–215, hier S. 212, 214.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

darin, dass durch den Nationalsozialismus und den Krieg in der Gesellschaft die Ehrfurcht vor dem menschlichen Leben gemindert worden sei, wovon die sich mehrenden Fälle von Abtreibung und Selbstmord zeugten. Die Verantwortung für die sittliche Misere wurde allerdings zum Teil auf die Besatzungsmächte geschoben: Die Bischöfe hatten nämlich gehofft, dass diese das Rechtsbewusstsein und die Rechte der einzelnen Person im deutschen Volk neu begründen würden, hingegen herrsche weiterhin große Rechtsunsicherheit (gemeint waren Repressionen der Besatzungsbehörden)[82].

Aus der Notsituation richteten die Bischöfe jedoch manchmal auch den Blick nach vorne und schlugen Lösungen vor, die den Deutschen aus dem Elend verhelfen könnten. Dazu gehörten zunächst die konkrete, praktische Solidarität in Form des Teilens von notwendigsten materiellen Mitteln, die gegenseitige Hilfe beim Wiederaufbau von zerstörten Wohnungen, außerdem eine tiefere Besinnung auf den Glauben und das Lossagen vom Materialismus. Schließlich postulierten sie in weiterer zeitlicher Perspektive den Wiederaufbau Deutschlands auf den Prinzipien der Rechtsstaatlichkeit, geprägt von den christlichen Idealen der Menschenwürde und der sozialen Gerechtigkeit[83]. Albert Stohr aus Mainz fasste dies in der Formel zusammen: »Deutsches Volksleben wird christlich sein oder es wird nicht mehr sein!«[84]

Frankreich hatte, im Vergleich zu Deutschland und Polen, relativ geringe Kriegszerstörungen erlitten. Die durch die deutsche Besatzung angerichteten Schäden erreichten nicht das gleiche Ausmaß, wie die Verwüstung Polens. Der NS-Terror war in Frankreich weit weniger brutal wie gegenüber den polnischen »Untermenschen«, er hinterließ daher die französische Gesellschaft nicht dermaßen traumatisiert wie die polnische. Nach der Befreiung von der deutschen Besatzung blieben auf dem französischen Boden keine dauerhaften Spuren des NS-Terrors, die mit den Orten der Massenvernichtung wie Auschwitz vergleichbar wären. Außerdem war das Land, anders als Deutschland und Polen, von keinen territorialen Verlusten und den dadurch erzwungenen Migrationen betroffen. Somit sah sich der französische Episkopat offenbar wenig mit der materiellen Not seiner Landsleute konfrontiert.

82 Bspw. Die deutschen Bischöfe: Erster gemeinsamer Hirtenbrief nach dem Krieg, Fulda, 23.08.1945, in: Löhr (Hg.), Hirtenbriefe und Ansprachen, S. 40–45, hier S. 43.

83 Die deutschen Bischöfe: Erster gemeinsamer Hirtenbrief nach dem Krieg, Fulda, 23.08.1945, in: Löhr (Hg.), Hirtenbriefe und Ansprachen, S. 40–45, hier S. 43f.; Die deutschen Bischöfe: Hirtenbrief zur sozialen Neuordnung, Fulda, 21.08.1947, in: Löhr (Hg.), Hirtenbriefe und Ansprachen, S. 210–215; Vortrag von Wilhelm Kempf beim Treffen deutscher und französischer Bischöfe in Bühl 1949: »Aktuelle Probleme der deutschen Not«, S. 8f., EAM Joseph Kardinal Wendel 220.

84 Albert Stohr, Bischof von Mainz: Hirtenbrief mit richtungsgebenden Worten in »einer verworrenen Zeit«, 29.06.1945, in: Löhr (Hg.), Hirtenbriefe und Ansprachen, S. 32–40, hier S. 37; vgl. auch: Lorenz Jaeger, Erzbischof von Paderborn: Fastenhirtenbrief über die »Rettung des menschlichen Gemeinschaftslebens«, 26.01.1947, in: Löhr (Hg.), Hirtenbriefe und Ansprachen, S. 176–185.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Zugleich beschäftigten den französischen Episkopat in dieser Zeit intensiv einerseits die Frage nach der Haltung der Kirche zu den Besatzern und zur Vichy-Regierung während des Kriegs sowie die eigene Positionierung zur Gesellschaft und zur neuen politischen Macht nach Kriegsende. Andererseits beobachteten die Bischöfe mit Besorgnis die massiven Spannungen innerhalb der Gesellschaft im Zusammenhang mit der *épuration*.

Im Kontext der Nachkriegsnot schenkten allerdings prominente Vertreter des französischen Episkopats ihre Aufmerksamkeit der Behandlung der deutschen Kriegsgefangenen auf dem französischen Boden. Im März 1948 veröffentlichte die ACA eine Erklärung, in der sie um die Freilassung der Gefangenen (zu dem Zeitpunkt noch eine Viertelmillion) appellierte. In der Auffassung der Kardinäle und Erzbischöfe war es eine Frage der Moral und des Gesetzes, inwiefern Frankreich die deutschen Kriegsgefangenen wirklich humanitär behandelte und ob es überhaupt legitim sei, sie weiterhin gefangen zu halten. Dabei verwiesen sie auf das Leid der Kinder und Familien der Betroffenen, welches selbst angesichts des Unrechts, das Frankreich seitens der Deutschen im Krieg widerfahren war, nicht hinnehmbar sei[85]. Ähnliche Stimmen des französischen Episkopats zugunsten deutscher Kriegsgefangener in Frankreich waren auch in den darauffolgenden Jahren zu vernehmen[86].

In Polen erinnerte die Not der Nachkriegszeit in materieller Hinsicht eher an diejenige der Deutschen als der Franzosen, wobei die fünfjährige systematische Zerstörung und Ausbeutung des Landes durch die Besatzer, von Industrie über Landwirtschaft bis hin zu menschlichen Ressourcen, viel tiefere Spuren hinterließ als die alliierte Kriegsführung in Deutschland. Der polnische Episkopat beklagte die Armut und Wohnungsnot, die wirtschaftliche Krise, die Verbreitung von Krankheiten, das Schicksal von verwaisten Kindern und von Landstreichern, die der Krieg ihrer Familien und Häuser beraubt hatte[87]. Einen besonderen Fall stellten Zerstörung und Raub von sakraler Kunst und Kirchenausstattung dar, die zum

85 Déclaration de l'Assemblée des cardinaux et archevêques sur la situation générale de la France à l'heure présente, 4.03.1948, S. 6, ADC, ACA – Fonds J.A. Chollet, 1 B 46; abgedruckt in: La documentation catholique, Nr. 1013 (1948), Sp. 385–390, hier Sp. 388f. Einen ähnlichen Appell um humane Behandlung der Deutschen durch Franzosen, an der die Humanität der Franzosen selbst zu messen sei, formulierte in Bezug auf die Französische Besatzungszone bereits drei Jahre zuvor der Publizist und ehemaliger Häftling in Dachau Joseph Rovan: Joseph Rovan, L'Allemagne de nos merites, in: Esprit 115 (1945), S. 529–540.

86 Vgl. bspw. P.-M. Gerlier an J. Frings, 3.07.1952, und J. Frings an P.-M. Gerlier 30.07.1950, ADL, 11 II 25 Fonds Cardinal Gerlier. Voyage en Allemagne 26 février – 1er Mars 1952.

87 Wielkopostny list pasterski Episkopatu Polski o panowanie Ducha Bożego w Polsce, 18.02.1946, in: Listy pasterskie Episkopatu Polski 1945–1974, S. 31–37, hier S. 31; Słowo Biskupów Polskich na 30-lecie wybuchu drugiej wojny światowej, 3.05.1969, in: Listy pasterskie Episkopatu Polski 1945–1974, S. 564–566.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

großen Teil als kulturelles Erbe Polens galten. Der polnische Episkopat bemühte sich bereits direkt nach Kriegsende um deren Rückgewinnung. So engagierte sich etwa der Krakauer Erzbischof Adam Stefan Sapieha für die Rückführung des aus der Krakauer Marienkirche geraubten gotischen Veit-Stoß-Altars[88]. Die Bemühungen um die Findung und Rückgewinnung der geraubten kirchlichen Güter beschäftigten den polnischen Episkopat noch viele Jahre nach Kriegsende[89].

Neben der materiellen Not beklagten die Bischöfe auch die seelische Not sowie den Sittenverfall als negative Auswirkungen des Kriegs auf die polnische Gesellschaft. Mit der Brutalität des Kriegs, deren Augenzeugen und Opfer Millionen von Polen wurden, sowie der Erfahrung der ständigen Lebensbedrohung durch die Besatzer, erklärten die Bischöfe den weitgehenden Schwund des Gefühls für Moral und Gesetz, was zum Anstieg der Kriminalität (insbesondere in Form von Diebstählen und Raubüberfällen) führte. Ähnlich wie die deutschen Bischöfe sprachen die polnischen auch das Problem der Abtreibung an und argumentierten dagegen unter anderem mit der Berufung auf die Erfahrung des Kriegs, der zum allgemeinen Verlust der Wertschätzung des menschlichen Lebens geführt habe[90]. Bolesław Kominek, der direkt nach Kriegsende zum Apostolischen Administrator zunächst von Oppeln, dann von Breslau wurde, beklagte auch die Brutalität der Polen während der Aussiedlungen der Deutschen aus Schlesien[91].

1.3 Theologische Deutungen der Vergangenheit und Gegenwart

Die in den Hirtenbriefen, Ansprachen und Predigten der deutschen, französischen und polnischen Bischöfe vertretenen Narrative von Kriegserfahrungen und Kriegsnöten ihrer Völker gingen oft über bloßes Erzählen hinaus. Als Seelsorger versuch-

88 A. Bochnak an A. Sapieha und K. Estreicher an A. Bochnak, beides 23.12.1945, AKMKr, TS XXVIII/127. Wie groß die materielle Not der direkten Nachkriegszeit in Polen war, zeigt die Tatsache, dass es den in die Rückführung des Altars involvierten Krakauer Kunsthistorikern nicht peinlich war, für ihre Korrespondenz mit dem Erzbischof die Rückseite des übrig gebliebenen Briefkopfpapiers von Generalgouverneur Hans Frank zu verwenden.

89 Vgl. Komunikat Episkopatu Polski o przekazaniu przedmiotów kultu Kościołowi, 3.05.1961, in: Żaryn (Hg.), Komunikaty Konferencji Episkopatu Polski 1945–2000, S. 59f.

90 Wielkopostny list pasterski Episkopatu Polski o panowanie Ducha Bożego w Polsce, 18.02.1946, in: Listy pasterskie Episkopatu Polski 1945–1974, S. 31–37, hier S. 31; Komunikat Konferencji Plenarnej Episkopatu Polski, 4.10.1945, in: Żaryn (Hg.), Komunikaty Konferencji Episkopatu Polski 1945–2000, S. 49f.; Bolesław Kominek, List pasterski do wiernych z okazji drugiej rocznicy ustanowienia Administracji Apostolskiej Śląska Opolskiego, 19.08.1947, in: Andrzej Hanich (Bearb.), Ksiądz Bolesław Kominek. Wspomnienia i dokumenty pastoralne pierwszego administratora apostolskiego Śląska Opolskiego (1945–1951), Opole 2012, S. 335–340, hier S. 338f.

91 Bolesław Kominek, W służbie »Ziem Zachodnich«. Z teki pośmiertnej wybrał i przygotował do druku ks. Jan Krucina, Wrocław 1977, S. 37.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

ten sie nämlich das Geschehene theologisch zu deuten. Diese theologische Deutung besaß im Allgemeinen die Funktion einer Sinngebung angesichts des schwer zu ertragenden vergangenen oder gegenwärtigen Leids. Die Bischöfe ordneten die jüngste Vergangenheit und Gegenwart in eine breitere heilsgeschichtliche Perspektive ein, in der Gott über das Schicksal von Individuen und von ganzen Völkern herrsche. Auf die Ebene einer individuellen Lebenserfahrung heruntergebrochen, sollten die Worte der Bischöfe den Gläubigen dazu verhelfen, mit persönlichen Verlusten und Traumata umzugehen. Dabei war die theologische Deutung der Erfahrung des Zweiten Weltkriegs und seiner Folgen durch die Bischöfe nicht nur ein Phänomen der direkten Nachkriegsjahre – sie ist in ihren Texten aus dem gesamten Untersuchungszeitraum zu finden. Dabei lässt sich beobachten, dass sich gewisse Motive dieser theologischen Deutung bei Bischöfen aus Deutschland, Frankreich und Polen wiederholten, obwohl die Rolle und Lage dieser Länder im Krieg so verschieden waren.

In mehreren Aussagen deutscher, französischer und polnischer Bischöfe wurde der Nationalsozialismus und dessen Verhältnis zur katholischen Kirche als Glaubenskrieg dargestellt. Zu dieser Darstellung gehörten hauptsächlich drei Elemente. Erstens wurde der Nationalsozialismus schon auf der Ebene seiner Ideologie als moralische und geistige Bedrohung für das Christentum[92], als Seuche für die Seelen[93], als Angriff auf die Würde des Menschen[94] identifiziert. Zweitens wurde der gezielte Kampf des NS-Regimes in Deutschland oder der Besatzer in den okkupierten Ländern gegen die Kirche betont. Hierzu gehörten alle Maßnahmen dieses »antichristlichen Regimes«[95] zur Drangsalierung und Verfolgung von Gläubigen[96]; in Polen sprach man insbesondere von den Priestern als Zielscheibe der Besatzer[97]. Stefan Wyszyński koppelte das polnische Volk und den Katholizismus so

92 L'Église de France a-t-elle »résisté«? Déclaration de S. Em. le Cardinal Liénart (15.10.1944), CNAEF, 2 CE 1019, Secrétariat général de l'Episcopat. Fastenhirtenbrief von Gabriel Piguet vom 11.02.1946, ADC, ACA – Fonds J.A. Chollet, 2 B 78/1551; Einleitung von Stefan Kardinal Wyszyński in die Liturgiefeier der Konzelebration der polnischen und deutschen Bischöfe in der Warschauer Kathedrale des hl. Johannes am 14. September 1980, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Begegnung der Deutschen Bischofskonferenz mit der Konferenz des Polnischen Episkopates, S. 48f.

93 Ansprache von Bischof Lucien-Sidoine Lebrun von Autun in der Kathedrale über die Libération, 14.09.1944, ADC, Fonds Guerry 3 Z 11/6/4; ähnlich auch: Guerry, Le rôle de l'épiscopat français sous l'occupation allemande, S. 23f.

94 Jean-Marie Lustiger, 25 août 1984 Messe pour le 40é anniversaire de la Libération de Paris, AHAP, 1 D 18,4 Fonds Lustiger, Homélies Jeanne d'Arc, 40. et 50 anniv. de la Libération de Paris.

95 J. Ratzinger an F. Macharski, 20.09.1980, AKMKr, Kard. Franciszek Macharski, Akte Card. Joseph Ratzinger.

96 Die bayerischen Bischöfe: Erstes gemeinsames Hirtenwort nach dem Krieg, Eichstätt, 28.06.1945, in: Löhr (Hg.), Hirtenbriefe und Ansprachen, S. 29–32, hier S. 31.

97 Stefan Wyszyński, Jesteście postawieni na znak! Do polskich kapłanów, byłych więźniów Dachau w 15. rocznicę wyzwolenia obozu, 27.04.1960, in: Ders., Dzieła zebrane, Bd. 6: 1960, S. 172–179,

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

eng miteinander, dass er den NS-deutschen Angriff auf Polen einem Angriff auf den wahren katholischen Glauben schlechthin gleichstellte[98]. Drittens wurden NS-Funktionäre als programmatisch atheistisch oder abtrünnig aufgefasst. In bischöflichen Dokumenten kamen Bezeichnungen wie Hitlersches Heidentum[99], nationalsozialistische oder braune Gottlosigkeit[100], gottlose und unmenschliche Lehren sowie Götzendienst[101], schließlich politischer Atheismus[102] vor. Michael von Faulhaber nannte den Nationalsozialismus sogar »satanische Bewegung«[103] und der Bischof von Rennes Jacques Jullien äußerte sich über den Gestapo-Chef von Lyon Klaus Barbie noch über 40 Jahre nach Kriegsende, an ihm hätte sich die »luziferische Seite des Menschen« gezeigt[104]. Kardinal Albert Decourtray stellte in seiner Reflexion darüber, wie es möglich war, dass der französische Kollaborateur der Gestapo Paul Touvier jahrzehntelang Hilfe und Schutz von den Menschen der Kirche erfuhr, die ihn zudem rechtfertigten oder seine tatsächliche Schuld ignorierten, fest: Die dämonische Perversion des Nationalsozialismus habe in seiner Fähigkeit bestanden, das Gewissen der Menschen dermaßen zu infiltrieren, dass sie das Gute von dem Bösen nicht mehr unterscheiden konnten[105].

Mit der Deutung des Nationalsozialismus und der deutschen Besatzung als Glaubenskrieg verband sich ein weiteres Deutungsmuster, das deutsche, französische und polnische Bischöfe in ihren Aussagen über die Vergangenheit anwandten: Die

---

hier S. 174f.; Słowo pasterskie w pięćdziesiątą rocznicę aresztowania duchowieństwa włocławskiego, 1.11.1989, in: Majdański, Listy pasterskie, S. 472f.

98 Stefan Wyszyński, Jesteście postawieni na znak! Do polskich kapłanów, byłych więźniów Dachau w 15. rocznicę wyzwolenia obozu, 27.04.1960, in: Ders., Dzieła zebrane, Bd. 6: 1960, S. 172–179, hier S. 174f.

99 Wielkopostny list pasterski Episkopatu Polski o panowanie Ducha Bożego w Polsce, 18.02.1946, in: Listy pasterskie Episkopatu Polski 1945–1974, S. 31–37, hier S. 33f.

100 Przemówienie księdza kardynała Augusta Hlonda, Prymasa Polski, na akademii ku czci Chrystusa Króla w Poznaniu: Kościół katolicki w Polsce wobec zagadnień chwili, 28.10.1945, in: Listy pasterskie Episkopatu Polski 1945–1974, S. 11–15, hier S. 12f.; »Wymowa wydarzeń« – z homilii wygłoszonej w bazylice gnieźnieńskiej, 25.11.1945, in: August Hlond, Daj mi dusze. Wybór pism i przemówień 1897–1948, Łódź 1979, S. 275–282, hier S. 280f.; Johannes Baptista Sproll, Bischof von Rottenburg: Fastenhirtenbrief über »Zeit der Gottlosigkeit«, 12.01.1947, in: Löhr (Hg.), Hirtenbriefe und Ansprachen, S. 151–154.

101 Die deutschen Bischöfe: Erster gemeinsamer Hirtenbrief nach dem Krieg, Fulda, 23.08.1945, in: Löhr (Hg.), Hirtenbriefe und Ansprachen, S. 40–45, hier S. 41.

102 Stefan Wyszyński, Na dzień konsekracji archikatedry świętego Jana Chrzciciela w Warszawie, 5.06.1960, in: Ders., Dzieła zebrane, Bd. 6: 1960, S. 216–222, hier S. 219.

103 Michael von Faulhaber, Geleitwort, in: Neuhäusler, Kreuz und Hakenkreuz, S. 3f.

104 Le prix de la paix. Homélie de Mgr Jacques Jullien, archevêque de Rennes [am 08.05.1987 in der Kathedrale von Rennes], in: La documentation catholique, Nr. 13/1987, S. 717–718.

105 Conference de presse »Touvier et l'Èglise«, 6 janvier 1992, Cardinal Albert Decourtray à l'Archevêché de Lyon, Manuskript, Bibliotheque du Saulchoir, Rés. Mod. B 39.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Opfer wurden als Märtyrer dargestellt, die wegen ihres Glaubens getötet wurden. Das aussagekräftigste hierfür war die Errichtung der Berliner Kirche Maria Regina Martyrum. Als Franz Hengsbach auf dem Deutschen Katholikentag 1958 das Konzept hinter dieser Kirche erklärte, bediente er sich genau dieser Deutung: Die Ermordeten in der Zeit des Nationalsozialismus seien Märtyrer, die – ähnlich wie die Märtyrer der christlichen Antike – für ihre Treue zum Glauben und zu Christus gestorben seien, aus ihrem Tod entspringe aber ein neues Leben für die Deutschen[106]. Bei der Betrachtung der Opfer des Nationalsozialismus und des Kriegs als Märtyrer bezogen sich die Bischöfe nicht selten auf konkrete Märtyrergestalten aus vergangenen Jahrhunderten. Im deutsch-polnischen Kontext wiesen etwa Stefan Wyszyński und Joseph Höffner auf die Kontinuität zwischen dem Martyrium des heiligen Adalbert und den Opfern der nationalsozialistischen Verfolgung hin[107]. Franciszek Macharski stellte eine Analogie zwischen dem Tod von Maximilian Kolbe und dem des heiligen Stanislaus her[108]. Émile Blanchet erblickte eine Parallele zwischen dem Brand seines Bischofssitzes Saint-Dié mit dem Märtyrertod von Jeanne d'Arc, die für die Freiheit ihres Landes gekämpft und den Tod durch Flammen gefunden habe[109].

In der theologischen Deutung des Geschehens griffen die Bischöfe auch zu christologischen Motiven. Die schrecklichen Erfahrungen des Kriegs und die Nöte der Nachkriegszeit empfahlen sie in geistiger Vereinigung mit dem leidenden Christus zu ertragen[110]. Das Opfer der gefallenen Soldaten und der Ermordeten wurde als Hingabe des Lebens für die Anderen nach dem Vorbild Christi oder sogar als Anteil am Opfer Christi interpretiert[111]. Der Dachau-Überlebende Bischof

106 Aus der Predigt des Bischofs Franz Hengsbach von Essen bei einem Pontifikalamt im Olympiastadion auf den [sic] 78. Deutschen Katholikentag in Berlin 1958, DAB III/6-14 I, Maria Regina Martyrum.

107 Stefan Wyszyński, Fidelissima urbs! Kazanie podczas objęcia przez biskupa Edmunda Nowickiego stolicy gdańskiej, 12.04.1964, in: Ders., Dzieła zebrane, Bd. 12: styczeń–maj 1964, Warszawa 2013, S. 315–322, hier S. 317f.; Joseph Höffner, Predigt in Gnesen am 4.06.1982, DDAMZ, Best. 45,4 NL Volk Nr. 296. Ausländerseelsorge Polen 1978–83.

108 Ansprache von Kardinal Macharski bei der Begrüßung der Delegation der Deutschen Bischofskonferenz am 5.07.1982 in Krakau, DDAMZ, Best. 45,4 NL Volk Nr. 296. Ausländerseelsorge Polen 1978–83.

109 La douloureuse épreuve de la ville de Saint-Dié. Allocution de S. Exc. Mgr Blanchet, in: La documentation catholique, Nr. 935 (1945), Sp. 271–273.

110 Die deutschen Bischöfe: Hirtenbrief zur sozialen Neuordnung, Fulda, 21.08.1947, in: Löhr (Hg.), Hirtenbriefe und Ansprachen, S. 210–215, hier S. 215.

111 Stefan Wyszyński, Program dla chrześcijańskiej Europy, 2.11.1964, in: Ders., Cena wolności, Warszawa 1994, S. 7–15, hier S. 10, 12, 14; ders., »Non omnis moriar«, 2.11.1974, in: Ders., Cena wolności, S. 29–35, hier S. 30; ders., Ofiarny ołtarz Chrystusowy Stolicy. Uroczystość poświęcenia prezbiterium i ołtarza w kościele Świętego Marcina, 4.10.1961, in: Ders., Dzieła zebrane, Bd. 7: 1961, Warszawa 2008, S. 464–471.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Kazimierz Majdański bezeichnete das Konzentrationslager als den Ort, an dem die Worte Jesu vom sterbenden Weizenkorn ihre Verwirklichung gefunden hätten, die dort ermordeten Priester verglich er mit dem guten Hirten, der sein Leben für die Schafe hingibt[112].

Eine besondere Herausforderung für die theologische Reflexion über die Vergangenheit stellte Auschwitz dar. Ein christologisches Deutungsmuster, das sich im Laufe der Jahrzehnte in Polen in Bezug auf Auschwitz etablierte, zeichnete Macharski in seiner Ansprache während eines anthropologischen Symposiums in Stuttgart im Oktober 1984. Darin sagte er, dass eine theologische Optik es ermögliche, Auschwitz nicht nur als Ort des Sieges des Bösen und der Verzweiflung anzusehen, sondern auch der Hoffnung:

> Das Konzentrationslager Auschwitz ist zugleich die unheilvollste Stelle und Stunde des 20. Jahrhunderts, aber auch zugleich die Stelle[,] von der am deutlichsten der Mensch und die Menschens Würde [sic!] zu sehen ist und wie sie zu bewahren ist. Wie sie zu verteidigen! Denn einen solchen Sinn hatte doch die Bezeichnung von Auschwitz als Golgotha des 20. Jahrhunderts. In Golgotha ist die Synthese des Kreuzes Christi enthalten, des ganzen Kreuzes, des ganzen Pessah-Mysteriums; das heisst also auch die Ankündigung der Morgensblüte der Auferstehung. Golgotha wird also aus dem in Ewigkeit bleibenden Platz des Todes zum Lehrstuhl[,] von dem der verherrlichte Christus Weisheit und Stärke der Liebe lehrt[113].

Er führte weiter aus, dass der Tod und das Böse an diesem Ort nicht das letzte Wort hätten – zum einen weil die Verbrechen in Auschwitz schließlich zu Ende gingen, zum anderen weil es an diesem Ort des Schreckens Menschen gab, die (wie Maximilian Kolbe) im Sinne Christi den Hass mit der Liebe überwunden hätten[114]. Das Kreuz und das freiwillige Lebensopfer von Maximilian Kolbe verstand auch Franz Hengsbach als einen christlichen Interpretationsschlüssel zu Auschwitz. In einem Brief an den ZdK-Generalsekretär Kronenberg schrieb er:

---

112 Predigt von Kazimierz Majdański in Dachau am 6.07.1984, BAE, NL1/1401 Beziehungen zu Polen – Maximilian-Kolbe-Werk.

113 Franciszek Macharski, Wort zur Eröffnung des Symposions, Stuttgart, Oktober 1984, AKM-Kr, Kard. Franciszek Macharski, Akte Stuttgart 17.10.–19.10.1984 [Hervorhebung im Original; Rechtschreibung und Ausdrucksweise des Originals beibehalten].

114 Ebd. Eine ähnliche Interpretation von Auschwitz auch bei bspw. Józef Glemp, Miłość jest zwycięska. Homilia podczas wizyty we Francji – Lens, kościół Tysiąclecia Chrztu Polski, 19.04.1986, in: Ders., W tęczy Franków orzeł i krzyż. Wizyta duszpasterska we Francji 1986, Poznań 1987, S. 136–141, hier S. 139f.; in Bezug auf Dachau vgl.: Stefan Wyszyński, Vorwort, in: Franciszek Korszyński, Jasne promienie w Dachau, Poznań 1957, abgedruckt in: Stefan Wyszyński, Dzieła zebrane, Bd. 4: 1958, Warszawa 2002, S. 415f.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

> Von dem schrecklichen Grauen in Auschwitz kann jetzt nicht mehr gesprochen werden, ohne von einem Heiligen zu sprechen. Das Andenken an Auschwitz wird nie erlöschen, weil ein Heiliger nicht erlischt. Aber das Grauen ist unter das Kreuz gebracht und unter den Märtyrertod des heiligen Maximilian Maria Kolbe[115].

Ein weiteres Element der theologischen Deutung des Kriegs mit all seinen Zerstörungen bestand in der Auffassung dieser Zeit als Prüfung und Läuterung und zugleich als Demonstration der Macht Gottes gegenüber dem Hochmut der Völker[116]. Drei Monate nach Kriegsende predigte beispielsweise der Primas von Polen August Hlond darüber, dass Gott diese Probe und Demütigung der Polen zugelassen hätte, damit das polnische Volk verstehe, wie wenig es von sich aus vermag und dass es nur mit Gottes Gnade zur wahren Größe gelangen könne[117].

In bischöflichen Ansprachen und Hirtenbriefen fanden sich auch Bezüge auf die eschatologische Perspektive, in der die Christen die materiellen Zerstörungen und Verluste betrachten sollten. Sie hätten nämlich keine bleibende Stätte hier auf Erden – so erklärten es etwa die deutschen Bischöfe in ihrem Hirtenschreiben vom August 1945:

> Wie tröstet gerade dieser Gedanke uns Christen inmitten allen Leids: dieses Leben, so ernst, so verantwortungsvoll, ist doch nur ein Vorspiel, eine Prüfungszeit. Erst wenn diese Prüfungszeit vorüber ist, beginnt das eigentliche, das ewige Leben. Dann wird der allgerechte, allweise und allgütige Gott einem jeden vergelten nach seinen Werken, und nicht einmal ein Trunk kalten Wassers, den man dem Nächsten um Christi willen gereicht hat, wird vergessen sein! […] Der Aufblick zu den ewigen Wohnungen, die Gottes Vatergüte seinen Kindern bereitet hat, ist auch der schönste Trost für uns Christen, wenn wir an all die vielen denken, die der furchtbare Krieg uns geraubt hat, sei es, daß sie irgendwo in der weiten Welt ihr Grab gefunden haben, sei es, daß das Meer sie verschlungen hat, sei es, daß sie in der Heimat unter Trümmern begraben wurden[118].

115 F. Hengsbach an F. Kronenberg, 5.01.1984, BAE, NL1/1401 Beziehungen zu Polen – Maximilian-Kolbe-Werk.

116 August Hlond, Do polskich księży w Dachau, 10.06.1945, in: Ders., Daj mi dusze. Wybór pism i przemówień 1897–1948, Łódź 1979, S. 261–263, hier S. 262; Wielkopostny list pasterski Episkopatu Polski o panowanie Ducha Bożego w Polsce, 18.02.1946, in: Listy pasterskie Episkopatu Polski 1945–1974, S. 31–37, hier S. 35.

117 August Hlond, Kazanie w Farze poznańskiej: O jutro Polski, 22.07.1945, in: Ders., Dzieła, Bd. 1: Nauczanie 1897–1948, Toruń 2003, S. 782.

118 Die deutschen Bischöfe: Erster gemeinsamer Hirtenbrief nach dem Krieg, Fulda, 23.08.1945, in: Löhr (Hg.), Hirtenbriefe und Ansprachen, S. 40–45, hier S. 44f.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

In ähnlicher Perspektive stellte Bischof Blanchet die Haltung der Christen angesichts der Zerstörung von Saint-Dié dar[119].

Zum 40. Jahrestag des Kriegsendes veröffentlichte Joseph Höffner ein knapp zehn Seiten umfassendes geistliches Wort, das sich wie eine Synthese der theologischen Deutung des Kriegs und seiner Folgen liest. Darin klingen auch einige der bereits erwähnten Deutungsmotive an. Höffner baute seine Reflexion um die einzelnen Bitten des Vaterunsers auf: Die Bitte »geheiligt werde dein Name« erinnere daran, dass in der NS-Zeit der deutsche Name vergötzt, hingegen der Name Gottes und anderer Völker, insbesondere der Juden, verunehrt wurde; der Ruf »dein Reich komme« lasse die Geschichte des Dritten Reichs als Warnung vor jeder innerweltlichen Heilslehre erscheinen; die Bitte »dein Wille geschehe« verweise auf zweifaches: dass der Nationalsozialismus den Willen Gottes, dem auch die Würde des Menschen entstammt, verachtete und dass der Wiederaufbau der Bundesrepublik zusammen mit ihrem Wohlstand im christlichen Menschenbild gründete; mit der Bitte »unser tägliches Brot gib uns heute« bringe man die Dankbarkeit der Deutschen für die von anderen Nationen erhaltene Hilfe beim Wiederaufbau und zugleich den Aufruf zum Teilen zum Ausdruck; in der Bitte »vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unseren Schuldigern« seien das Eingeständnis der deutschen Verbrechen und der Shoah sowie die Solidarität mit den Deutschen im Osten und mit den Heimatvertriebenen enthalten; die Bitte »führe uns nicht in Versuchung« rufe zur Wachsamkeit auf, denn trotz des 40 Jahre andauernden Friedens in Europa sei die Kriegsgefahr in der Welt nicht endgültig gebannt; die Abschlussbitte »erlöse uns von dem Bösen« erinnere daran, dass sich der Zusammenbruch von 1945 in Befreiung verwandelte, was wiederum darauf hindeute, dass nur Gott der Erlöser sei und das letzte Wort in der Geschichte habe[120].

Bei der theologischen Deutung des Geschehens ging es den Bischöfen nicht nur um die Erfassung der Vergangenheit in theologischen Kategorien, manche von ihnen betonten auch die Notwendigkeit einer religiösen Dimension des Gedenkens, wodurch dieses erst in angemessener Weise tief und umfassend würde. Julius Döpfner begründete die Errichtung der Gedenkstätte für die Opfer des Nationalsozialismus ausgerechnet in Form einer Kirche – Maria Regina Martyrum – mit folgenden Worten:

> Weil wir mehr haben wollen als nur eine Gedächtnisstätte. In unserer Mitte soll die Quelle sprudeln, aus der unsere Brüder und Schwestern die Kraft zu ihrem Zeugnis schöpften.

119 La douloureuse épreuve de la ville de Saint-Dié. Allocution de S. Exc. Mgr Blanchet, in: La documentation catholique, Nr. 935 (1945), Sp. 271–273.

120 Höffner, Geistliches Wort zum 8. Mai 1985, S. 7.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

> Der gekreuzigte Herr ist Ursprung und Kraftquell alles Martyriums und alles Bekenntnisses. Dem gekreuzigten und auferstandenen Christus wird hier der Altar errichtet. Hier wird eine Stätte geschaffen, an der das Gedächtnis seines Leidens und seines Todes in sakramentaler Mächtigkeit begangen wird[121].

Das Postulat des religiösen Gedenkens äußerte auch Franciszek Macharski in Bezug auf Auschwitz in seiner Ansprache in Stuttgart 1984. Als Bischof der Diözese, auf deren Gebiet sich damals das ehemalige Vernichtungslager befand, fühlte sich er besonders dafür verantwortlich, »dass Auschwitz nicht nur ein Museum des Verbrechens bleibt, sondern, dass es auch belehrend und zeigend warnt: es gibt Hoffnung und die ist Christus, des Menschens [sic!] Heiland, der Seiner Kirche die Kraft gegeben hat, den Menschen zu verteidigen«[122]. Aus dem Gesamtzusammenhang der Ansprache wird klar, dass er mit der Verteidigung des Menschen nicht die Entlastung der Täter meinte, sondern die Momente des Sieges der Menschenwürde und der Nächstenliebe über den Hass, wovon Maximilian Kolbe und Edith Stein Zeugen gewesen seien. Mit dem Gedanken, dass Auschwitz mehr als nur ein Museum sein sollte, lag Macharski übrigens auf der Linie Wojtyłas, dem bereits zehn Jahre zuvor die kommunistischen Behörden vorgeworfen haben sollen, er möchte Auschwitz in eine Wallfahrt- und Kultstätte verwandeln. Bronisław Dąbrowski berichtete von einem Gespräch mit dem Sekretär des Zentralkomitees der kommunistischen Partei Stanisław Kania, in dem der letztere gesagt haben soll:

> Wenn wir es den Katholiken gestatten, dort zu beten, werden ihnen Juden, Protestanten und Muslime folgen. Sollten wir vielleicht in Auschwitz neben der Kirche auch eine Synagoge und eine Moschee bauen? Eine solche Idee ist unrealistisch. Der Kardinal [Wojtyła – U.P.] sucht eindeutig Ärger[123].

1.4 Die Geschichte als Basis für den Wiederaufbau des Verhältnisses

Neben dem Gedenken an die Leiden und Opfer des Kriegs, neben den Stellungnahmen zur Haltung der katholischen Kirche im Verhältnis zum Nationalsozialismus, schließlich neben der theologischen Deutung des Geschehenen suchten deutsche,

121 Ansprache von Julius Kardinal Döpfner, Bischof von Berlin, bei der Grundsteinlegung der Kirche »Maria Regina Martyrum« am 12.11.1960, DAB III/6-14 I, Maria Regina Martyrum.

122 Franciszek Macharski, Wort zur Eröffnung des Symposions, Stuttgart, Oktober 1984, AKMKr, Kard. Franciszek Macharski, Akte Stuttgart 17.10.–19.10.1984 [Hervorhebung im Original; die originale Schreib- und Ausdrucksweise beibehalten].

123 Bronisław Dąbrowski, Bericht über ein Gespräch mit Herrn Stanisław Kania, Sekretär des Zentralkomitees in Sulejówek, September 1974, in: Peter Raina (Hg.), Rozmowy z władzami PRL. Arcybiskup Dąbrowski w służbie Kościoła i narodu, Warszawa 1995, S. 167–186, hier S. 184.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

französische und polnische Bischöfe in der Geschichte auch nach Grundlagen für den Aufbau der zerbrochenen Beziehungen zwischen ihren Völkern. Dies erfolgte hauptsächlich in zwei Formen: zum einen als Erinnerung an positive Erfahrungen des jeweiligen bilateralen Verhältnisses aus der Zeit vor dem Zweiten Weltkrieg, zum anderen im Sinne einer Universalisierung der Erfahrungen aus der neuesten tragischen Vergangenheit, um daraus Schlüsse für die Zukunft zu ziehen. Ähnlich wie im Fall der theologischen Deutung der Vergangenheit wiederholten sich dieselben Motive bei den Bischöfen aus allen untersuchten Ländern.

1.4.1 Anknüpfungen an die Geschichte vor dem Zweiten Weltkrieg

Die Anknüpfungen an positive geschichtliche Erfahrungen des deutsch-französischen und deutsch-polnischen Verhältnisses lassen sich in Aussagen der Bischöfe über den gesamten Untersuchungszeitraum verstreut finden. Meistens sind es nur kurze Erwähnungen mit einigen wenigen Sätzen, die vergangene oder seit Jahrhunderten bestehende Verbindungen zwischen den betreffenden Völkern belegen sollen. Besonders aussagekräftig sind solche Anknüpfungen, wenn sie in der frühen Phase des jeweiligen Versöhnungsprozesses vorkommen – bevor noch überhaupt das Wort »Versöhnung« fällt. Es sieht so aus, als ob sich die Bischöfe erst vorsichtig an den Versöhnungsgedanken und dessen Kommunizieren an ihr Volk herantasteten.

Die Geschichte der vergangenen Jahrhunderte vor dem Zweiten Weltkrieg als Ressource, auf die man bei dem Wiederaufbau der friedlichen Beziehungen zwischen Deutschland und Frankreich zurückgreifen kann, erschien beispielsweise in der Ansprache des Pariser Erzbischofs Emmanuel Suhard während des Kölner Domjubiläums 1948, in der er die bereits im Mittelalter bestehenden Verbindungen zwischen Köln und Paris betonte[124]. Als der Erzbischof von Lyon, Pierre-Marie Gerlier, im Februar 1952 nach Köln reiste, beauftragte er seinen Sekretär, ihm Informationen über historische Verbindungen zwischen Köln und Lyon, welche laut diverser Überlieferungen sogar in die christliche Antike zurückreichen sollten, zu besorgen bzw. zu überprüfen; diese konnte er dann in seiner Ansprache in Köln verwenden[125].

Ähnliches galt für das deutsch-polnische Verhältnis – auch wenn gegenüber dem deutsch-französischen zeitlich verschoben. Bolesław Kominek erinnerte in seinem

124 Rede von Kardinal Suhard von Paris anlässlich der Laienkundgebung im Kölner Stadion am 15.5.48, in: AEK, CR II 6.23,5/29-31; Entwurf der Ansprache auf Französisch in: AHAP, 1 D 14,12, Fonds Suhard, Cérémonies pour les 700 ans de la cathédrale de Cologne 1948.

125 G. Joussard an Sektretär von Gerlier, 20.02.1952, Note complémentaire de Mr. l'Abbé Hocquard, 21.02.1952, ADL, 11 II 25 Fonds Cardinal Gerlier. Voyage en Allemagne 26 février – 1er Mars 1952.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

1960 verfassten Referat *Die geschichtliche Belastung der deutsch-polnischen Beziehungen* kurz an deutsche Bestandteile im polnischen Kulturerbe[126]. Das Motiv einer über Jahrhunderte dauernden fruchtbaren Nachbarschaft entfaltete er weiter in der bahnbrechenden Versöhnungsbotschaft vom November 1965[127]. Julius Döpfner zeichnete in seiner Hedwigspredigt vom Oktober 1960 die Geschichte Schlesiens als Beispiel für ein friedliches Zusammenleben von Deutschen und Polen bis zum verhängnisvollen Jahr 1933, als unter dem Nationalsozialismus die Unterdrückung der polnischen Bevölkerung begann, die schließlich zu den Kriegsverbrechen führte[128]. Karol Wojtyła verwies in seinem Vortrag anlässlich seiner Ehrenpromotion an der Universität Mainz im Juni 1977 auf das gemeinsame Kulturerbe und die historisch begründete geistige Gemeinschaft von Deutschen und Polen[129].

Ein wichtiges Motiv der gemeinsamen friedlichen Geschichte, das eine gewisse Konstante in den historischen Anknüpfungen der Bischöfe in allen hier untersuchten Ländern darstellte, waren Heilige – und zwar nicht nur diejenigen, deren Lebensgeschichte (wie etwa der Hedwig von Schlesien) sie explizit zu Patronen der Völkerverständigung machte. Hermann Schäufele und Jean-Julien Weber erinnerten in ihrem Hirtenbrief zu den Gebetstagen der Nachbardiözesen Straßburg und Freiburg im Spätsommer 1964 an eine ganze Reihe von Heiligen, die von Deutschen und Franzosen verehrt werden: Ottilia, Fridolin, Pirmin, Gallus, Columban, Arbogast, Fidelis von Sigmaringen[130]. In der 1965 errichteten Pax-Christi-Kapelle in Lourdes wurden Reliquien von Hildegard von Bingen und Bernhard von Clairvaux zusammengebracht, um an die Einheit des christlichen Europa im Mittelalter zu erinnern[131]. Bei offiziellen Besuchen polnischer Bischöfe in Deutschland und deutscher Bischöfe in Polen in den 1970ern und 1980ern entstand ein gewisser Kanon der Heiligen, die in den Ansprachen und Predigten häufig erwähnt wurden. Dies war zum Teil dem Umstand geschuldet, dass sich ihre Grabstätten als für das jeweilige Land wichtige Wallfahrtsorte auf der Reiseroute der bischöflichen Delegationen

126 Bolesław Kominek, Die geschichtliche Belastung der deutsch-polnischen Beziehungen, DAB V/5-11-1-1, Nachlass Alfred Kardinal Bengsch. Polen (1962–1966); derselbe Text in DADM 103.09/05, Bd. X.

127 Botschaft der polnischen Bischöfe an die deutschen Bischöfe vom 18. November 1965, S. 77–80.

128 Predigt des Bischofs von Berlin, Julius Kardinal Döpfner, am 16. Oktober 1960, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Dokumentation der Predigten und Ansprachen, S. 70–72.

129 Karol Wojtyła, Vortrag an der Theologischen Fakultät in Mainz am Rhein, 23.06.1977, AKMKr, AKKW, H 2/95.

130 Hirtenbrief zu den gemeinsamen Gebetstagen der Nachbardiözesen Straßburg und Freiburg, 12.04.1964, AAStr, Rencontres Franco-Allemandes 1964; abgedruckt in: Amtsblatt für die Erzdiözese Freiburg 1964, Stück 18, Nr. 103 und Stück 19, Nr. 109, S. 481–483, hier S. 482.

131 Les reliques de sainte Hildegarde et de saint Bernard à Lourdes, in: Bulletin Religieux du Diocèse de Tarbes et Lourdes, Nr. 36, 9. September 1965, S. 318–320.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

befanden. Hierzu gehörten vor allem die Heiligen Adalbert und Bonifatius[132], Bruno[133], Stanislaus[134] sowie Hedwig von Schlesien[135].

1.4.2 Die Universalisierung der Erfahrungen aus der neuesten Vergangenheit

Neben den Anknüpfungen an positive Aspekte des deutsch-französischen und deutsch-polnischen Verhältnisses in der Vergangenheit, aus der Zeit vor dem Zweiten Weltkrieg, richteten die Bischöfe ihren Blick auch nach vorne und fragten danach, welche Lehren man aus den Erfahrungen des Zweiten Weltkriegs für die Zukunft ziehen könnte. Dabei verließen die Bischöfe meistens den Bezugsrahmen der jeweiligen bilateralen Beziehung und dachten darüber nach, wie es in der Menschheitsgeschichte zu einer solchen Tragödie wie dem Nationalsozialismus und dem Zweiten Weltkrieg überhaupt gekommen ist und mit welchen Mitteln man ähnliche Entwicklungen künftig verhindern könnte. In diesem Sinne wurden die schmerzhaften Erfahrungen aus dem Zweiten Weltkrieg und der NS-Zeit in gewisser Weise universalisiert.

Eine Grundlage für eine solche Universalisierung stellte die Umdeutung des Geschehenen von einem Unrecht oder einer Tragödie, um die man trauert, zur

132 Ansprache des Primas von Polen St. Bonifatius zu Ehren am 21. September 1978 im Fuldaer Dom, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Dokumentation der Predigten und Ansprachen, S. 10f.; Begrüßung der polnischen Delegation durch Kardinalvolk im Mainzer Dom am 24. September 1978, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Dokumentation der Predigten und Ansprachen, S. 53f.; Worte von Joseph Kardinal Höffner bei der Überreichung der Reliquie des hl. Bonifatius, S. 14; Stefan Barela, Begrüßung der deutschen Delegation in Tschenstochau am 5.07.1982, Ansprache von Kardinal Joseph Höffner im Gottesdienst in Krakau am 5.07.1982, beides in DDAMZ, Best. 45,4 NL Volk Nr. 296. Ausländerseelsorge Polen 1978–83; Predigt von Bischof Lehmann in der Kathedrale von Gnesen, 21.11.1990, BAEF, SV BOK/BBK, Polen Teil I 1983–1995.

133 Begrüßung der polnischen Delegation durch Kardinal Volk im Mainzer Dom am 24. September 1978, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Dokumentation der Predigten und Ansprachen, S. 54.

134 Predigt von Kardinal Karol Wojtyła, Erzbischof von Krakau, in der Bonifatiusgruft von Fulda am 21. September 1978, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Dokumentation der Predigten und Ansprachen, S. 16f.

135 Ansprache an Priester des Bistums Fulda von Kardinal Karol Wojtyła am 21. September 1978, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Dokumentation der Predigten und Ansprachen, S. 18–26, hier S. 26; Begrüßung der Delegation der Deutschen Bischofskonferenz durch Erzbischof Henryk Gulbinowicz in Trebnitz am 12. September 1980, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Begegnung der Deutschen Bischofskonferenz mit der Konferenz des Polnischen Episkopates, S. 16–18; Gebet der Delegationen der Deutschen Bischofskonferenz am Grabe der Heiligen Hedwig in Trebnitz, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Begegnung der Deutschen Bischofskonferenz mit der Konferenz des Polnischen Episkopates, S. 18f.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Mahnung und Motivation, eine friedliche Zukunft zu gestalten. Die Bischöfe versuchten damit den betrübenden Charakter der vergangenen Verbrechen unter das Vorzeichen einer neuen Hoffnung zu stellen, ohne jedoch den Ernst des Geschehenen zur bagatellisieren oder das Gedenken zu vernachlässigen. Diese Umdeutung tauchte innerhalb der Geschichtsnarrative in bischöflichen Texten parallel zum Gedenken an die Opfer bereits direkt nach dem Kriegsende auf und wurde mehrmals auch in späteren Jahrzehnten angesprochen. Mit den Verweisen auf die neueste Vergangenheit versuchten die Bischöfe ihre Landsleute zur Anstrengung für den Wiederaufbau zu motivieren[136] oder sie zum Engagement für den Frieden durch Gebet und zwischenmenschliche Solidarität zu bewegen[137]. In dieser Perspektive wurde auch Auschwitz verortet – als Mahnung zur Überwindung des Hasses, der diesem unermesslichen Verbrechen zugrunde lag, und somit zur Wahrung des Friedens[138].

Die Mahnung für die Zukunft verbanden die Bischöfe oft mit einer Diagnose zu den Ursachen der Entstehung des NS-Regimes, dessen Verbrechen und schließlich des Zweiten Weltkriegs, denn aus diesen Ursachen ließen sich in der Auffassung der Bischöfe, zumindest ansatzweise, Mittel zur Verhinderung ähnlicher Katastrophen ableiten. Die Frage nach den Ursachen kam ebenfalls bei Bischöfen aller hier untersuchten Länder seit der direkten Nachkriegszeit vor. Auffallend ist dabei, dass sich diese Diagnosen mit der wachsenden zeitlichen Distanz zum Krieg wenig änderten. In den bischöflichen Aussagen lassen sich drei prinzipielle Gruppen von Ursachen ausmachen. Erstens erblickten die Bischöfe den Aufstieg des Nationalsozialismus und dessen Verbrechen als in der Gottvergessenheit begründet: Weil sich der Mensch von Gott abgewandt und solche Wirklichkeiten wie Staat,

136 Bspw. Ansprache von Bischof Lucien-Sidoine Lebrun von Autun in der Kathedrale über die Libération, 14.09.1944, ADC, Fonds Guerry 3 Z 11/6/4, S. 6; La douloureuse épreuve de la ville de Saint-Dié. Allocution de S. Exc. Mgr Blanchet, in: La documentation catholique, Nr. 935 (1945), Sp. 271–273.

137 Komunikat do duchowieństwa i wiernych, 3.05.1975, in: Listy pasterskie Prymasa Polski oraz Episkopatu 1975–1981, Paris 1988, S. 215; Józef Glemp, Pragniemy pokoju. List do kapłanów i wiernych archidiecezji warszawskiej z okazji dnia modlitw o pokój, 19.08.1989, in: Ders., Listy pasterskie Prymasa Polski: 1981–1996, Poznań 1999, S. 215–217, hier S. 215.

138 Grußwort von Franciszek Kardinal Macharski in der Krakauer Marienbasilika am 13. September 1980, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Begegnung der Deutschen Bischofskonferenz mit der Konferenz des Polnischen Episkopates, S. 27f.; Erklärung des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Joseph Kardinal Höffner, zum Abschluß des Besuchs der Delegation der Deutschen Bischofskonferenz bei der Konferenz des Polnischen Episkopates vor der Presse in Warschau am 15. September 1980, S. 57; Adam Kozłowiecki, Wir lehnen es ab zu hassen. Ansprache von Erzbischof Adam Kozłowiecki, Kabwe/Sambia, bei der Gedenkstunde der Religionsgemeinschaften am 25. August 1972 im ehemaligen Konzentrationslager Dachau, in: Manfred Deselaers/Bernhard Sill (Hg.), Not und Bedrängnis. Als Jesuit in Auschwitz und Dachau. Lagertagebuch, Regensburg 2016, S. 683–688.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Rasse oder Nation über Gott gestellt hatte, sei es zu all den Gräueltaten des Zweiten Weltkriegs gekommen. Daher betonten die Bischöfe wiederholt die Notwendigkeit der Umkehr zum wahren Glauben[139]. Mit der Abwendung von Gott verband sich zweitens die Ablehnung des in Gott begründeten objektiven Rechts, an dessen Stelle ein von Menschen etabliertes Recht zur Durchsetzung von Interessen eines bestimmten Volks auf Kosten von anderen getreten sei. So erfassten dies etwa die Bischöfe der Kölner und Paderborner Kirchenprovinzen in ihrem Hirtenschreiben im März 1946:

> Das nationalsozialistische Reich hat zum sittlichen Niedergang des Volkes vielleicht am meisten dadurch beigetragen, daß es das Rechtsempfinden systematisch niedergetreten hat, indem es alles Recht aus dem Nutzen des eigenen Volkes und aus dem Willen eines Menschen ableitete und kein objektives, letztlich in Gott begründetes Recht anerkannte. So hat es eine Willkürherrschaft geschaffen, die jedes Recht der Einzelperson, der Familie, der Völker untereinander mit Füßen trat[140].

Diese Passage zitierte später der deutsche Episkopat in seiner Erklärung zum 40. Jahrestag des Kriegsausbruchs und schloss daran einen Appell um die Orientierung des politischen Handelns am »guten Recht« an[141]. Einen ähnlichen Appell formulierte schon früher Julius Döpfner bei der Grundsteinlegung der Kirche Maria Regina Martyrum im November 1960, wobei er noch zur Solidarität mit denjenigen ermahnte, die auch zeitgenössisch unter einem totalitären System zu leiden haben[142]. Mit der Ablehnung der göttlichen Ordnung verbanden die Bischöfe drittens als Ursache des Kriegs die Verachtung der Menschenrechte, daher betonten sie den Respekt vor der menschlichen Person als ein notwendiges Mittel zur Vermeidung

139 Bspw. Die deutschen Bischöfe: Erster gemeinsamer Hirtenbrief nach dem Krieg, Fulda, 23.08.1945, in: Löhr (Hg.), Hirtenbriefe und Ansprachen, S. 40–45, hier S. 42; Wielkopostny list pasterski Episkopatu Polski o panowanie Ducha Bożego w Polsce, 18.02.1946, in: Listy pasterskie Episkopatu Polski 1945–1974, S. 31–37, hier S. 35; Glemp, Pragniemy pokoju. List do kapłanów i wiernych archidiecezji warszawskiej z okazji dnia modlitw o pokój, 19.08.1989, in: Ders., Listy pasterskie Prymasa Polski: 1981–1996, S. 217; Hengsbach, »Als ihn die Todesangst überfiel, betete er inständiger«, S. 167–169. Hierzu vgl. auch: Wolfgang Löhr, Rechristianisierungsvorstellungen im deutschen Katholizismus 1945–1948, in: Jochen-Christoph Kaiser/Anselm Doering-Manteuffel (Hg.), Christentum und politische Verantwortung. Kirchen im Nachkriegsdeutschland, Stuttgart 1990, S. 25–41.

140 Die Bischöfe der Kölner und Paderborner Kirchenprovinzen: Hirtenbrief über die politischen und wirtschaftlichen Verhältnisse, Werl/Westfalen, 27.03.1946, in: Löhr (Hg.), Hirtenbriefe und Ansprachen, S. 96–98, hier S. 96.

141 Erklärung zum 40. Jahrestag des Kriegsausbruchs vom 27.08.1979, S. 22.

142 Ansprache von Julius Kardinal Döpfner, Bischof von Berlin, bei der Grundsteinlegung der Kirche »Maria Regina Martyrum« am 12.11.1960, DAB III/6-14 I, Maria Regina Martyrum.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

von weiteren Kriegen[143]. Hinsichtlich der Universalisierung der Erfahrungen aus dem Zweiten Weltkrieg ist es interessant, dass der polnische Episkopat in seinem Hirtenbrief zum 30. Jahrestag des Kriegsendes die eben erwähnte Ursache des Kriegs sehr stark machte, dabei aber mit keinem einzigen Wort Bezug auf Deutsche oder den Nationalsozialismus nahm[144].

Nach den Ursachen für den Nationalsozialismus und den Krieg suchten die Bischöfe auch in der allgemeinen moralischen Kondition des Menschen, in dem sich sowohl das Potenzial zum Guten als auch zum Bösen verberge[145]. Dabei kamen unterschiedliche Aspekte zur Sprache. Józef Glemp verwies in seiner Ansprache zum 30. Jahrestag des Kriegsausbruchs auf den Zwang seitens der Führungsschichten und die Angst, aus der die einzelnen Menschen verbrecherische Befehle ausführten[146]. Jean-Marie Lustiger identifizierte in seiner Predigt am 40. Jahrestag des Kriegsendes drei Phänomene, die nach wie vor eine große Versuchung für den Menschen darstellten: Imperialismus, Totalitarismus und Rassismus. Alle drei, eng miteinander verflochten, entsprächen laut Lustiger der Versuchung nach der Herrschaft des einen Menschen über den anderen und nach der Instrumentalisierung der menschlichen Person für bestimmte Zwecke. Eine Abwehr gegen diese Versuchung erblickte Lustiger in der Unterwerfung des Menschen unter den Willen und die Weisheit Gottes, dessen Ebenbild jeder einzelne Mensch sei und deswegen als Person respektiert werden müsse[147]. Karl Lehmann betonte in seinem Wort zum 50. Jahrestag des Kriegsausbruchs die Verantwortung des Einzelnen angesichts solcher historischen Katastrophen wie der Nationalsozialismus, der Krieg und die Shoah. Das Böse habe nämlich seinen Ursprung im Herzen konkreter Menschen, die sich aus Hass gegen ihre Mitmenschen wenden. Daher – ermahnte

143 Déclaration de l'Assemblée des Cardinaux et Archevêques, 17.02.1944, AHAP, 1 D 14,11 Fonds Suhard, Libération de Paris; Kazimierz Majdański, Słowo pasterskie: »Ojczyzna to ziemia i groby«, 3.09.1989, in: Ders., Listy pasterskie, S. 466–471, hier S. 468.

144 Komunikat do duchowieństwa i wiernych, 3.05.1975, in: Listy pasterskie Prymasa Polski oraz Episkopatu 1975–1981, Paris 1988, S. 215.

145 Grußwort von Franciszek Kardinal Macharski in der Krakauer Marienbasilika am 13. September 1980, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Begegnung der Deutschen Bischofskonferenz mit der Konferenz des Polnischen Episkopates, S. 28; Erklärung des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Joseph Kardinal Höffner, zum Abschluß des Besuchs der Delegation der Deutschen Bischofskonferenz bei der Konferenz des Polnischen Episkopates vor der Presse in Warschau am 15. September 1980, S. 57; Kozłowiecki, Wir lehnen es ab zu hassen, S. 683–688.

146 Józef Glemp, Świadkowie w pasiakach. Podczas 40-lecia wyzwolenia kapłanów z Dachau, 29.04.1985, in: Ders., Nauczanie społeczne 1981–1986, S. 153–156, hier S. 153f.

147 Se soumettre à Dieu pour vaincre la volonté de puissance. Homélie du cardinal Lustiger (40e anniversaire de l'Armistice), in: La documentation catholique, Nr. 15/1985, S. 817–819. Im ähnlichen Sinne auch: Jean-Marie Lustiger, 25 août 1984 Messe pour le 40é anniversaire de la Libération de Paris, AHAP, 1 D 18,4 Fonds Lustiger, Homélies Jeanne d'Arc, 40. et 50 anniv. de la Libération de Paris.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Lehmann – müsse man stets wachsam bleiben und bei jeglichen Anzeichen von Hass sofort dagegen handeln[148].

2. Umgang mit Schuld und Verantwortung im Kontext des Nationalsozialismus und des Kriegs

Nach der Offenlegung der Fakten über die schmerzhafte Vergangenheit stellen die Anerkennung der Schuld und die Übernahme der Verantwortung für das Geschehene eine unerlässliche Bedingung für die Versöhnung dar. In den Versöhnungsprozessen im politischen und gesellschaftlichen Kontext ist eine Auseinandersetzung mit dem Schuldproblem besonders virulent. Dieses Problem betrifft nämlich, wenn auch in unterschiedlichem Maße, alle in einen Konflikt involvierten Parteien und nicht nur diejenigen, die ihn verursacht haben. Des Weiteren gibt es neben direkten Tätern und unschuldigen Opfern zahlreiche Formen der Verstrickung in das System des Unrechts und des Terrors; zudem kann ein und dieselbe Person Opfer eines Unrechts sein und sich zugleich als Täter an anderen Verbrechen oder Vergeltungsaktionen beteiligt haben. Infolge des Konflikts leiden viele Landsleute der eigentlichen Täter unter internationalen Sanktionen, unter Straf- oder Vergeltungsmaßnahmen, obwohl sie die Verbrechen persönlich nicht zu verantworten haben. Auf einer anderen Ebene betrifft die Schuldfrage wesentlich das Selbstverständnis der involvierten Parteien sowie deren Auffassung der konfliktbelasteten Vergangenheit und verbindet sich somit auch mit Vorstellungen bezüglich der Gestaltung des gegenseitigen Verhältnisses in der Zukunft. Deswegen erweist sich die Auseinandersetzung mit Schuld und Verantwortung im Kontext internationaler Versöhnungsprozesse als große Herausforderung.

Nicht anders war es im Fall der deutsch-französischen und deutsch-polnischen Versöhnung nach dem Zweiten Weltkrieg. Auch die Bischöfe sahen sich mit dem Problem von Schuld und Verantwortung konfrontiert und äußerten sich dazu sowohl einzeln als auch in gemeinsamen Erklärungen und Hirtenworten der gesamten Episkopate der jeweiligen Länder. Eine brennende Frage war dabei, wer und in welchem Maße in der Gesellschaft und innerhalb der Kirchengemeinschaft die Verantwortung für das Geschehene trägt oder sich sogar direkt schuldig gemacht hat. Dem Problem der Schuld und der Verantwortung begegneten die Bischöfe aller hier untersuchten Länder einerseits mit einer theoretischen Reflexion, die sie in ihren Hirtenbriefen und Ansprachen vermittelten, andererseits mit konkre-

148 Lehmann, Wort zum 50. Jahrestag des Ausbruchs des Zweiten Weltkrieges, in: Ders., Erinnerung – Umkehr – Versöhnung, S. 9.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

ten Handlungen, die ebenfalls die persönliche Einstellung der Bischöfe zu diesem Problem erkennen lassen.

2.1 Schuld und Verantwortung in bischöflichen Aussagen

Bereits seit den ersten Nachkriegsmonaten scheuten sich die deutschen Bischöfe nicht, eine auf den Deutschen lastende Schuld für den Krieg und dessen Verbrechen einzugestehen, wobei diese Eingeständnisse jedoch mit bestimmten Vorbehalten erfolgten. Die bayerischen Bischöfe schrieben beispielsweise in ihrem gemeinsamen Hirtenbrief im Juni 1945, das deutsche Volk habe, mit einigen wenigen Ausnahmen, nichts von den Verbrechen gewusst[149]. Conrad Gröber gab zwar in seinem Hirtenbrief vom September 1945 zu, dass Deutschland an dem verlorenen Krieg und der eigenen Nachkriegsnot selbst schuld sei und dass in deutschem Namen schlimme Verbrechen in den besetzten Ländern begangen worden seien, präsentierte aber anschließend ein deutlich entlastendes Narrativ: Er schob die Hauptverantwortung auf die NS-Führungsschicht und stritt die These ab, das deutsche Volk hätte deren Verbrechen je legitimiert[150]. Eine ähnliche Sichtweise präsentierte Albert Stohr, als er zwei Jahre später betonte, die Verbrechen seien durch eine zahlenmäßig geringe Gruppe begangen worden, das deutsche Volk habe hingegen – sofern es davon erfahren habe – solche Vergehen immer strikt abgelehnt[151].

Bei der ersten Zusammenkunft seit Kriegsende in Fulda im August 1945 äußerte sich der gesamte deutsche Episkopat umfassend zum Problem der Schuld und Verantwortung. In dem auf den 23. August 1945 datierten gemeinsamen Hirtenbrief lautete die entscheidende Passage hierzu:

> Furchtbares ist schon vor dem Kriege in Deutschland und während des Krieges durch Deutsche in den besetzten Ländern geschehen. Wir beklagen es zutiefst: Viele Deutsche, auch aus unseren Reihen, haben sich von den falschen Lehren des Nationalsozialismus betören lassen, sind bei den Verbrechen gegen menschliche Freiheit und menschliche Würde gleichgültig geblieben; viele leisteten durch ihre Haltung den Verbrechen Vorschub, viele sind selber Verbrecher geworden. Schwere Verantwortung trifft jene, die auf Grund ihrer Stellung wissen konnten, was bei uns vorging, die durch ihren Einfluss

149 Die bayerischen Bischöfe: Erstes gemeinsames Hirtenwort nach dem Krieg, Eichstätt, 28.06.1945, in: Löhr (Hg.), Hirtenbriefe und Ansprachen, S. 29–32, hier S. 31.

150 Conrad Gröber, Erzbischof von Freiburg: Hirtenbrief über die Anklagen gegen das deutsche Volk, 21.09.1945, in: Ebd., S. 45–55, hier S. 48.

151 Akselrad, The Catholic Bishops and Dr. Eugen Kogon, S. 281.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

> solche Verbrechen hätten hindern können und es nicht getan haben, ja diese Verbrechen ermöglicht und sich dadurch mit den Verbrechern solidarisch erklärt haben[152].

Im Textzusammenhang lässt sich nicht ausmachen, ob die Bischöfe mit »unseren Reihen« den Episkopat, die Geistlichen oder die Katholiken im Allgemeinen meinten. Sie boten jedenfalls eine Differenzierung zwischen unterschiedlichen Formen der Verstrickung der Deutschen in die NS-Verbrechen, die ihnen als wichtige Grundlage für die angemessene Beurteilung der Verantwortung der Einzelnen für das Geschehene erschien. In der Forschungsliteratur fällt die Einschätzung des Hirtenbriefs unterschiedlich aus. Während Karl-Joseph Hummel dieses Dokument als ein »durchaus auch selbstkritisch gemeintes ›Fuldaer Schuldbekenntnis‹« bezeichnet[153], wertet es Sabine Voßkamp als eine »Entschuldigung«, die zudem »die Interpretationsvorlage zu einer Art ›Kollektiv-Unschuld‹ der Kirche lieferte«[154].

In den darauffolgenden Jahrzehnten wurde die hier zitierte Passage zu einem Referenztext für die Rede von der Schuld und Verantwortung in den Aussagen der deutschen Bischöfe. Die ersten zwei Sätze übernahm der Episkopat in seiner Erklärung anlässlich des 40. Jahrestags des Kriegsausbruchs vom 27. August 1979[155]. Zehn Jahre später zitierte Karl Lehmann diese Passage in der ganzen hier angeführten Länge in seinem Wort als Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz zum 50. Jahrestag des Kriegsausbruchs[156].

Eingeständnisse der deutschen Schuld am Zweiten Weltkrieg kamen mehrfach in den Erklärungen der Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz zu den runden Jahrestagen vor. Im Mai 1970, am 25. Jahrestag des Kriegsendes, erinnerte Julius Döpfner während der Friedensmesse in der Münchner Frauenkirche an den Widerstand gegen den Nationalsozialismus, auch aus den Reihen des Episkopats und der Geistlichkeit, andererseits regte er seine Zuhörer zu einer Gewissenserforschung an, inwiefern sie selbst sich dem NS-System widersetzt oder es unterstützt haben:

> Jeder von uns, der jene Zeit von 1933 bis 1945 miterlebt hat, muß sich fragen, ob er auf irgend eine Weise, durch Unterlassung oder durch Wort und Tat an den Ursachen und

152 Die deutschen Bischöfe: Erster gemeinsamer Hirtenbrief nach dem Krieg, Fulda, 23.08.1945, in: Löhr (Hg.), Hirtenbriefe und Ansprachen, S. 40–45, hier S. 41f.

153 Karl-Joseph Hummel, Die Schuldfrage, in: Christoph Kösters/Mark Edward Ruff (Hg.), Die katholische Kirche im Dritten Reich. Eine Einführung, Freiburg 2011, S. 154–170, hier S. 160.

154 Sabine Vosskamp, Katholische Kirche und Vertriebene in Westdeutschland. Integration, Identität und ostpolitischer Diskurs 1945–1972, Stuttgart 2007, S. 47.

155 Erklärung zum 40. Jahrestag des Kriegsausbruchs vom 27.08.1979, S. 21.

156 Lehmann, Wort zum 50. Jahrestag des Ausbruchs des Zweiten Weltkrieges, in: Ders., Erinnerung – Umkehr – Versöhnung, S. 7.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

> Folgen einer Entwicklung mitschuldig geworden ist, die zur Herrschaft des Nationalsozialismus, zu dessen Untaten und zu den Schrecken des Krieges geführt hat. Das Beispiel so manchen Bischofs sowie der Priester und Laien, die oft unter Einsatz ihres Lebens Widerstand geleistet haben, erfüllt uns rückblickend mit Dankbarkeit und Bewunderung, läßt uns aber auch fragen, ob wir selbst damals in allem das Notwendige und Mögliche getan haben, ob wir uns dem Krieg und dieser Vergangenheit ehrlich genug stellten[157].

Ein Schuldeingeständnis formulierte auch Döpfners Nachfolger im Amt des Vorsitzenden, Joseph Höffner, in seinem Wort zum 40. Jahrestag des Kriegsendes:

> Wir können nicht von Krieg und Nationalsozialismus sprechen, ohne von Schuld zu sprechen, von Schuld vor Gott und von Schuld an ungezählten anderen. Das heißt aber, erneut die Bitte um Vergebung an Gott und an die anderen zu richten. Der Zweite Weltkrieg ist von unserem Land ausgegangen. Trotz aller Verflechtung der geschichtlichen Zusammenhänge lässt sich an dieser Tatsache nicht vorbei sehen. […] Viele haben sich in die Irre führen lassen; das haben unsere Amtsvorgänger bereits 1945 gesagt, und wir wiederholen es. Es gab freilich stets auch innere Widerstandskräfte. Doch sie waren zu schwach[158].

Ähnlich wie in der Erklärung vom August 1979 knüpfte Höffner auch hier an frühere Aussagen der Bischöfe zum Thema Schuld an, sein Verweis war allerdings nicht eindeutig, sodass unklar bleibt, ob Höffner den Hirtenbrief vom August 1945 oder auch andere Äußerungen der Bischöfe aus diesem Jahr meinte. Er betonte zwar eine gewisse Kontinuität zwischen seiner Auffassung und derjenigen der Bischöfe in der direkten Nachkriegszeit, allerdings ließen seine Worte zwei Neuerungen anklingen. Zum einen sagte Höffner, dass eine erneute Bitte um Vergebung notwendig sei, weil die vergangene Schuld selbst vierzig Jahre nach Kriegsende immer noch nicht als getilgt gelten könne. Zum anderen schien er die auch in den bischöflichen Aussagen verwendeten Argumente zur Entlastung (komplexe geschichtliche Zusammenhänge, der Widerstand gegen den Nationalsozialismus) in gewisser Hinsicht zu relativieren.

Die meisten der hier erwähnten Dokumente entstanden im Kontext des Gedenkens und bezogen sich auf das Problem der Schuld am Nationalsozialismus und Krieg im Allgemeinen. In den bischöflichen Aussagen lassen sich allerdings auch konkretere Schuldbekenntnisse finden, die zudem im direkten Zusammenhang

157 Julius Döpfner, Friedensmesse in der Frauenkirche in München, 8.05.1970, EAM Julius Kardinal Döpfner, Ansprachen und Predigten,1476-9 bis 14, S. 3f.

158 Höffner, Geistliches Wort zum 8. Mai 1985, S. 5.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

mit der Versöhnung standen – vornehmlich in Bezug auf Polen. Ein klares Eingeständnis der Verbrechen, die Deutsche gegenüber Polen zu sühnen hätten, machte Julius Döpfner in seiner Predigt an dem Fest der heiligen Hedwig von Schlesien im Oktober 1960, wobei er auch hier die Hauptlast der Verantwortung auf die Anführer des Dritten Reichs schob und das Volk mit dem Verweis auf ein mangelndes Bewusstsein von der eigentlichen moralischen Qualifikation der eigenen Taten entlastete: »Wir wissen, daß all die zahllosen Untaten jener Machthaber, die im Namen unseres Volkes an anderen Völkern begangen und von vielen Deutschen gedankenlos mit vollzogen wurden, in einer beispiellosen Katastrophe auf unser Volk zurückfielen«[159]. Auch in der oben erwähnten Predigt am 25. Jahrestag des Kriegsendes erinnerte Döpfner an die Verbrechen gegen Juden und Polen[160].

Der Antwortbrief der deutschen Bischöfe vom 5. Dezember 1965 auf die polnische Versöhnungsbotschaft enthielt ebenfalls ein Schuldeingeständnis:

> Furchtbares ist von Deutschen und im Namen des deutschen Volkes dem polnischen Volke angetan worden. Wir wissen, daß wir Folgen des Krieges tragen müssen, die auch für unser Land schwer sind. Wir verstehen, daß die Zeit der deutschen Besatzung eine brennende Wunde hinterlassen hat, die auch beim guten Willen nur schwer heilt. Umso mehr sind wir dankbar, daß Sie angesichts dieser Tatsache mit wahrhaft christlicher Großmut anerkennen, wie in der Zeit des Nationalsozialismus auch ein großer Teil der deutschen Bevölkerung unter schwerem Gewissensdruck gestanden hat. Wir sind dankbar, daß Sie auch angesichts der Millionen polnischer Opfer jener Zeit sich an die Deutschen erinnern, die dem Ungeist widerstanden und zum Teil ihr Leben dafür hingegeben haben[161].

Hier wichen die bislang üblichen Vorbehalte in der Rede von Schuld (die Hauptverantwortung der Machthaber oder die Unwissenheit der Massen von den Verbrechen) dem Ausdruck der Dankbarkeit, dass die polnischen Bischöfe in ihrer Versöhnungsbotschaft selbst schon eine Unterscheidung in dieser Hinsicht vornahmen und auch den deutschen Widerstand gegen den Nationalsozialismus würdigten. Insbesondere den bedingungslosen Charakter des Schuldeingeständnisses der deutschen Antwort auf den polnischen Versöhnungsbrief betonte Josef Homeyer in seiner Ansprache anlässlich des 25. Jahrestags des Briefwechsels, der vom

159 Predigt des Bischofs von Berlin, Julius Kardinal Döpfner, am 16. Oktober 1960, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Dokumentation der Predigten und Ansprachen, S. 72.

160 Julius Döpfner, Friedensmesse in der Frauenkirche in München, 8.05.1970, EAM Julius Kardinal Döpfner, Ansprachen und Predigten, 1476-9 bis 14.

161 Antwortschreiben der deutschen Bischöfe an die polnischen Bischöfe vom 5. Dezember 1965, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Dokumentation der Predigten und Ansprachen, S. 88–92, hier S. 89.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

deutschen und polnischen Episkopat gemeinsam im November 1990 in Gnesen begangen wurde: »An zentraler Stelle wird dann in einem rückhaltlosen Eingeständnis die Größe der deutschen Schuld gegenüber Polen und die daraus folgende schwere Verantwortung des deutschen Volkes ausgesprochen«[162]. Zugleich knüpfte Homeyer ausdrücklich an die Hedwigspredigt Döpfners mit dem Hinweis an, sie sei das erste Schuldeingeständnis der deutschen Bischöfe gegenüber Polen gewesen, das demjenigen von 1965 vorausging.

In der Rede von der deutschen Schuld im Kontext des deutsch-polnischen Verhältnisses zeichnete sich im Laufe der Zeit eine gewisse Entwicklung ab – die Bischöfe sprachen davon immer offener und bedienten sich immer weniger der entlastenden Vorbehalte: In seiner Hedwigspredigt beging Döpfner zwar mit seinem Eingeständnis der deutschen Schuld gegenüber Polen beinahe einen Tabubruch, griff aber noch auf das damals nicht nur in der Kirche gängige Entlastungsnarrativ zurück; fünf Jahre später gab der deutsche Episkopat in seinem Brief an die polnischen Bischöfe die Schuld an den Verbrechen ohne entlastende Vorbehalte zu. Schuldeingeständnisse ohne Entlastungsversuche gab es auch in den Aussagen deutscher Bischöfe während des Polenbesuchs der offiziellen Delegation der Deutschen Bischofskonferenz 1980[163].

Ein Motiv, das in der Rede der deutschen Bischöfe von der Schuld seit der direkten Nachkriegszeit über Jahrzehnte hinweg wiederkehrte, war die ausdrückliche Ablehnung der Kollektivschuld. Dies galt sowohl für die moralische Verantwortung des Einzelnen als auch für die juristische Verfolgung der NS-Verbrecher und Mitläufer, insbesondere in dem von den Alliierten besetzten Deutschland. Conrad Gröber schrieb beispielsweise im Juni 1945 an seinen Diözesanklerus: »So müssen wir den Herrgott bitten, daß Er uns helfe und den siegreichen Staaten den christlichen Gedanken einflöße, nicht ein ganzes Volk büßen zu lassen, weil verbrecherische Menschen in ihrem Übermut und Wahnsinn es verführten und missbrauchten«[164]. Josef Frings verfasste im August 1945 eine Denkschrift zur Frage *Ist das deutsche Volk schuldig?*, in der er die ganze Verantwortung für den Krieg

162 Ansprache von Bischof Homeyer in der Feierstunde anläßlich des 25. Jahrestages des Versöhnungsbriefwechsels zwischen dem polnischen Episkopat und der Deutschen Bischofskonferenz am 21.11.1990 in Gnesen, S. 1, BAEF, SV BOK/BBK, Polen Teil I 1983–1995.

163 Gebet in der Todeszelle des seligen Maximilian Kolbe am 13. September 1980 in Auschwitz, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Begegnung der Deutschen Bischofskonferenz mit der Konferenz des Polnischen Episkopates, S. 26f.; Predigt von Joseph Kardinal Höffner in der Warschauer Kathedrale, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Begegnung der Deutschen Bischofskonferenz mit der Konferenz des Polnischen Episkopates, S. 50–52.

164 Conrad Gröber, Erzbischof von Freiburg: Schreiben an den Diözesanklerus nach dem Ende des Weltkriegs, 21.06.1945, in: Löhr (Hg.), Hirtenbriefe und Ansprachen, S. 17–22, hier S. 21; vgl. auch: Conrad Gröber, Erzbischof von Freiburg: Hirtenbrief über die Anklagen gegen das deutsche Volk, 21.09.1945, in: Ebd., S. 45–55, hier S. 54.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

auf Hitler und seine engsten Mitarbeiter schob. Das deutsche Volk betrachtete er vornehmlich als Opfer der Gräueltaten des NS-Regimes[165]. Michael von Faulhaber betonte in seinem Geleitwort zu Johann Neuhäuslers Buch *Kreuz und Hakenkreuz*, der Vorwurf der Kollektivschuld sei nicht aufrechtzuerhalten, weil es Bischöfe und Laien gegeben habe, die Widerstand gegen das NS-Regime leisteten[166]. Mit dem Thema der Kollektivschuld setzte sich auch der deutsche Episkopat bei seiner ersten Vollversammlung nach Kriegsende in Fulda im August 1945 auseinander. Von dort aus wandten sich die deutschen Bischöfe an den Alliierten Kontrollrat mit einem fünf Seiten umfassenden gemeinsamen Schreiben, in dem gleich auf der ersten Seite zu lesen war:

> Die Bischöfe sind sich dabei bewußt, daß der Kontrollrat seine Herrschaft in Deutschland am Ende eines furchtbaren Krieges angetreten hat, in dessen Verlauf sich die bisherigen Machthaber in Deutschland schlimmster und unmenschlichster Verbrechen sich [sic!] schuldig machten und dadurch den deutschen Namen mit Schmach bedeckten. Im Hinblick darauf erfüllt es die Bischöfe mit Dankbarkeit, daß das Potsdamer Communiqué und die kürzlich veröffentlichten Botschaften alliierter Oberbefehlshaber sich nicht die Auffassung zu eigen machten, das gesamte deutsche Volk sei als ein Verband von Verbrechern zu betrachten und demgemäß zu behandeln, sondern sich zum Ziele setzten, die wirklich Schuldigen in einem geordneten Verfahren zu ermitteln und dann zu bestrafen, dem übrigen deutschen Volke aber zu helfen, sein Leben auf neuer Grundlage aufzubauen und seinen Platz in der Völkergemeinschaft wiedereinzunehmen[167].

Auf die hier zitierte Passage folgte die Schilderung unterschiedlicher materieller und geistiger Nöte der Menschen im besiegten Deutschland, für die sich nun der Episkopat einsetzte.

Auf dieselbe Versammlung des Episkopats in Fulda ging der bereits zitierte Hirtenbrief vom 23. August 1945 zurück, der später auch in Bezug auf das Problem der Kollektivschuld die Rolle eines Referenzdokuments spielte, obwohl das Wort »Kollektivschuld« in diesem Dokument gar nicht vorkommt. Die Schlüsselpassage, auf die bei diesem Thema besonders verwiesen wurde, lautete: »Es ist eine Forderung der Gerechtigkeit, daß immer und überall die Schuld von Fall zu Fall geprüft wird, damit nicht Unschuldige mit den Schuldigen leiden müssen. Dafür sind wir

165 Josef Frings, Ist das deutsche Volk schuldig?, 2.08.1945, in: Ludwig Volk/Bernhard Stasiewski (Hg.), Akten deutscher Bischöfe über die Lage der Kirche 1933–1945, Bd. 6: 1943–1945, Mainz 1985, S. 625–628. Hierzu vgl. Trippen, Josef Kardinal Frings, Bd. 1, S. 131–134.

166 Michael von Faulhaber, Geleitwort, in: Neuhäusler, Kreuz und Hakenkreuz, S. 3f.

167 An den Alliierten Kontrollrat, 23.08.1945, ADLC, 1 AP 68/1. Conf. de Fulda 1945, S. 1f.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Bischöfe von Anfang an eingetreten und dafür werden wir uns auch in Zukunft einsetzen«[168].

Die Erklärung der deutschen Bischöfe zum 40. Jahrestag des Kriegsausbruchs von 1979 und diejenige Karl Lehmanns zum 50. Jahrestag von 1989 bezogen sich beide ausdrücklich auf den Hirtenbrief vom August 1945 in der eindeutigen Zurückweisung der Kollektivschuld[169]. Sie unternahmen aber zugleich eine Aktualisierung der Schuldfrage, indem sie diese in eine Frage nach der Verantwortung umwandelten. Die Erklärung von 1979 enthielt hierzu nur eine kurze Feststellung: »Trotzdem bleibt die Mitverantwortung unseres ganzen Volkes am Geschehen bestehen«[170]. Zugleich betrachteten die Bischöfe in der gesamten Erklärung die Schuldfrage in einer breiteren zeitlichen Perspektive – nicht nur als auf die Vergangenheit bezogen, sondern auch auf die Zukunft. Um nämlich Verbrechen künftig zu vermeiden, müsse man zunächst die Schuld anerkennen und somit aus den Fehlern lernen.

Zehn Jahre später bot Kardinal Lehmann eine eingehendere Überlegung zum Problem der Verantwortung angesichts der wachsenden zeitlichen Distanz zum Kriegsgeschehen und somit auch in Bezug auf die Nachkriegsgenerationen, wobei er auch die Zukunft im Blick hatte:

> Es leben heute nicht mehr viele, die sich unmittelbar fragen müssen, ob sie in diesem Krieg Verbrechen Vorschub geleistet haben oder selbst Verbrecher geworden sind. Die nachfolgenden Generationen sind nicht in dieser Weise verantwortlich für das, was damals geschah. Aber damit allein ist die Frage der Schuld und ihrer Ursachen nicht erledigt. Alle sind nämlich vom gemeinsamen Erbe der Folgen betroffen und müssen diese schwere Last in Solidarität mittragen. Es gibt eine Solidargemeinschaft nicht nur im Erfolg und im Glück, sondern auch im Leid und in der Trauer. Erst recht sind alle verantwortlich für das, was aus unserem Volk in der Zukunft wird[171].

Lehmann vertrat zwar die Position, dass Schuld nur persönlich und somit nicht übertragbar sei, die persönliche Schuld bestimmter Menschen könne aber in vielfältiger Weise auch andere Angehörige derselben Gesellschaft belasten – und zwar über Generationen hinweg. Deswegen betonte er die Notwendigkeit der Solidarität im Mittragen der Folgen der Vergangenheit. Laut Lehmann ergäben sich aus der

168 Die deutschen Bischöfe: Erster gemeinsamer Hirtenbrief nach dem Krieg, Fulda, 23.08.1945, in: Löhr (Hg.), Hirtenbriefe und Ansprachen, S. 40–45, hier S. 42.

169 Erklärung zum 40. Jahrestag des Kriegsausbruchs vom 27.08.1979, S. 22; Lehmann, Wort zum 50. Jahrestag des Ausbruchs des Zweiten Weltkrieges, in: Ders., Erinnerung – Umkehr – Versöhnung, S. 8.

170 Erklärung zum 40. Jahrestag des Kriegsausbruchs vom 27.08.1979, S. 22.

171 Lehmann, Wort zum 50. Jahrestag des Ausbruchs des Zweiten Weltkrieges, in: Ders., Erinnerung – Umkehr – Versöhnung, S. 7.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Schuld der Kriegsgeneration Verpflichtungen für die Nachkriegsgenerationen in Form von Wiedergutmachungsgesten und Trauerarbeit; ohne die Bewältigung dieser Aufgaben könnten Schuldbekenntnisse zu folgenlosen Ritualen verkommen[172]. Mit dem Generationenwechsel verschiebe sich allerdings zugleich der direkte Bezug der Verantwortung von der Vergangenheit auf die Zukunft, die es nun – im vollen Bewusstsein der Belastungen der Vergangenheit – zu gestalten gelte.

Die Einsicht und Anerkennung der Schuld oder die Übernahme der Verantwortung für das geschehene Unrecht bei fehlender persönlicher Schuld führen nicht nur zur Bitte um Vergebung, sondern sie erfordern auch konkretes Handeln, um dieses Unrecht zu sühnen. Somit stellt die Sühne ebenfalls ein wesentliches Element des christlichen Versöhnungsverständnisses dar. Franz Hengsbach sprach in seiner Predigt bei der Einweihung der Todesangst-Christi-Kapelle auf dem Gelände des ehemaligen Konzentrationslagers Dachau während des Eucharistischen Weltkongresses 1960 von der Notwendigkeit der Sühne und ihrer praktischen Umsetzung in Form konkreter Maßnahmen zur Wiedergutmachung. Er merkte dabei an, dass, selbst wenn die Wiedergutmachung das geschehene Unrecht und seine dauerhaften Konsequenzen nicht rückgängig machen könne, bleibe sie doch ein Ausdruck des Versöhnungswillens und in gewisser Hinsicht auch eine Bestätigung dessen Ehrlichkeit[173]. Zehn Jahre später sprach Döpfner während der Friedensmesse zum 25. Jahrestag des Kriegsendes in München ebenfalls von Wiedergutmachung, wobei er konkrete Maßnahmen zur materiellen Entschädigung forderte:

> Wir wissen uns verbunden mit den Opfern der Gewaltherrschaft. Wir müssen heute daran erinnern, daß 25 Jahre nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges immer noch Opfer der nationalsozialistischen Gewaltherrschaft in europäischen Ländern leben, die materiell noch nicht oder ungenügend entschädigt worden sind. Auch wenn es sich hier nicht um Wiedergutmachung im strengen Sinn handeln kann, so sollte eine möglichst unbürokratische und nicht von kleinlicher Gesetzesordnung geleitete Praxis überzeugende Zeichen der Wiedergutmachung setzen[174].

Döpfners Forderung ist vor dem Hintergrund der Hallstein-Doktrin zu lesen, die der Bundesrepublik bis 1969 nicht nur jegliche diplomatischen Beziehungen mit denjenigen Staaten untersagte, die diplomatische Beziehungen mit der DDR unterhielten, sondern auch die Opfer des NS-Terrors in diesen Staaten von den Entschädigungszahlungen ausschloss. Döpfner, der zu dem Zeitpunkt als Präsident

172 Ebd., S. 8.

173 Hengsbach, »Als ihn die Todesangst überfiel, betete er inständiger«, S. 169.

174 Julius Döpfner, Friedensmesse in der Frauenkirche in München, 8.05.1970, EAM Julius Kardinal Döpfner, Ansprachen und Predigten, 1476-9 bis 14, S. 4.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

der deutschen Sektion von Pax Christi amtierte, muss von formalen Schwierigkeiten gewusst haben, mit denen sich die Bewegung konfrontiert sah, als sie bereits seit 1964 versuchte, materielle Hilfen für die polnischen Ghetto- und KZ-Überlebenden zu organisieren.

Im Fall Frankreichs ließ sich in dem untersuchten Quellenmaterial – anders als bei den deutschen und polnischen Bischöfen – kaum eine explizite Auseinandersetzung mit der Schuld und Verantwortung finden. Die analysierten bischöflichen Texte beschäftigten sich eigentlich nicht mit der Frage, wer die Schuld an dem Krieg und der Verstrickung der Vichy-Regierung sowie vieler Franzosen in die Kollaboration mit den NS-Besatzern trägt. Schuldbekenntnisse oder Reflexionen über die Lehren aus der Vergangenheit für die Zukunft konnten ebenfalls nicht identifiziert werden. Eine Ausnahme bildete etwa die Ansprache von Pierre-Marie Théas zur Eröffnung der Pilgerfahrt von Pax Christi in Lourdes im Juli 1948, in der er die Schuld vieler Nationen am Krieg erwähnte. Théas nannte allerdings keine konkreten Völker, Ereignisse, Verbrechen oder Verantwortlichen[175]. Das Problem der Schuld und Verantwortung sprachen die französischen Bischöfe – wie weiter unten gezeigt wird – vornehmlich im Kontext der *épuration* und Amnestie für Kollaborateure an. Dabei handelte es sich allerdings nicht um eine systematische Erörterung dieses Problems, sondern eher um die Angemessenheit der Strafe im Verhältnis zu der eigentlichen individuellen Verantwortung der betreffenden Personen.

Die polnischen Bischöfe äußerten sich über die Schuld und Verantwortung prinzipiell in zwei Zusammenhängen – mit dem Krieg selbst und mit der Vertreibung der Deutschen. Was den Krieg angeht, stimmen die bischöflichen Aussagen aus dem gesamten Untersuchungszeitraum darin überein, dass der Kriegsausbruch und die brutale Besatzung in keiner Weise von den Polen, sondern ausschließlich von ihren Angreifern zu verantworten seien. Es fällt allerdings auf, dass die Schuldigen am Krieg äußerst selten explizit mit den Deutschen identifiziert wurden. Die verwendeten Bezeichnungen hatten keine nationale Konnotation: Besatzer, Neuheiden, Barbaren[176]. Dies mag einen zweifachen Grund gehabt haben: Zum einen schien es für die Polen selbstverständlich, dass die Besatzer aus Deutschland kamen, auch wenn Vertreter anderer Nationen an der Umsetzung der deutschen Besatzungspolitik gegenüber Polen beteiligt waren wie v. a. Österreicher, die durch die polnische

175 Allocution d'ouverture du Pélerinage International par Monseigneur l'Evêque de Tarbes et Lourdes le 26 juillet 1948, in: Bulletin Religieux du Diocèse de Tarbes et Lourdes, Nr. 31, 30. Juli 1948.

176 Stefan Wyszyński z Bożego zmiłowania i woli Stolicy Świętej Arcybiskup Metropolita Gnieźnieński i Warszawski, Prymas Polski umiłowanym w Panu kapłanom i ludowi wiernemu obydwu archidiecezji swoich błogosławieństwo i zaproszenie do łask Jubileuszowego Roku Świętego przesyła, 25.03.1950, in: Stefan Wyszyński, Dzieła zebrane, Bd. 1: 1949–1953, Warszawa 1991, S. 88–93, hier S. 89f.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Bevölkerung vermutlich selten von den Deutschen unterschieden wurden, und Ukrainer (diese beiden nationalen Gruppen wurden in den untersuchten Quellen jedoch nie erwähnt), zum anderen, wie dies bereits oben im Unterkapitel zu den Geschichtsnarrativen gezeigt wurde, bemühten sich die Bischöfe aber auch, die Kriegsursachen vor dem Hintergrund des ganz allgemeinen Potenzials des Menschen zum Bösen zu reflektieren – in einer solchen Perspektive erschien die Frage nach der Nationalität irrelevant.

In den Aussagen polnischer Bischöfe tauchte auch der Gedanke der Verblendung der Täter auf, die durch die nationalsozialistische Hassdoktrin dermaßen verdorben gewesen seien, dass sie überhaupt nicht anders hätten handeln können. Eine solche Auffassung der Schuldfrage würde eine Beschränkung des Entscheidungsvermögens der Täter und somit ihre teilweise Entlastung von der moralischen Verantwortung implizieren[177]. War dies tatsächlich die hinter diesen Aussagen stehende Intention? Oder schien es den Bischöfen angesichts des Ausmaßes der NS-deutschen Verbrechen auf dem polnischen Boden schlichtweg unvorstellbar, dass Menschen aufgrund einer bewussten Entscheidung zu solchen Gräueltaten fähig sein könnten? Diese Fragen lassen sich nicht eindeutig beantworten.

Die seltene explizite Identifizierung der Kriegsschuldigen mit den Deutschen erfolgte dort, wo die Bischöfe das Anrecht der Polen auf den Verbleib in den ehemals deutschen Gebieten begründeten. So betrachtete beispielsweise Primas Wyszyński den Anschluss dieser Gebiete an Polen als Zeichen der historischen Gerechtigkeit und Restitution für die Verbrechen des Kriegs, an denen eindeutig Deutschland schuldig gewesen sei[178].

Die polnische Schuld gegenüber den Deutschen im Zusammenhang mit dem direkten Kriegsgeschehen und der Besatzung schien in den Aussagen der Bischöfe, ähnlich wie im offiziellen staatlichen Narrativ sowie im Allgemeinempfinden der Bevölkerung Polens, von vornherein ausgeschlossen. Der bewaffnete Widerstand gegen die Besatzer galt als legitime Verteidigung.

Das Problem einer polnischen Schuld thematisierten die Bischöfe also kaum – bis in der Versöhnungsbotschaft von 1965 an den deutschen Episkopat der Schlüsselsatz formuliert wurde: »Wir gewähren Vergebung und bitten um Vergebung«[179]. Eine nähere Erläuterung, worauf sich die polnische Vergebungsbitte bezog, blieb jedoch in der Botschaft aus. Der Satz sorgte – gerade unter den Katholiken in Polen –

177 Bspw. Stefan Wyszyński, Aufruf an junge Mädchen zum Gebet um die Seligsprechung von Pater Maximilian Kolbe, den 29.05.1960, in: Ders., Dzieła zebrane, Bd. 6: 1960, S. 207–214, hier S. 210.

178 Od Ziemi Lubuskiej po Nysę. Rozmowa red. Jerzego Turowicza z Prymasem Polski, in: Tygodnik Powszechny, Nr. 50, 16.12.1951; dieses Interview mit Wyszyński abgedruckt in: Wyszyński, Dzieła zebrane, Bd. 1: 1949–1953, S. 177–180, hier S. 179.

179 Botschaft der polnischen Bischöfe an die deutschen Bischöfe vom 18. November 1965, S. 86f.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

für großen Aufruhr. Der Stein des Anstoßes war dabei nicht der theologisch begründete Gedanke von der Notwendigkeit gegenseitiger Vergebung selbst, sondern dessen Anwendung auf das deutsch-polnische Verhältnis, was die Polen mit der Frage nach ihrer eigenen Schuld im Zusammenhang mit dem Krieg konfrontierte. Angesichts der unter der NS-deutschen Besatzung erlittenen Grausamkeiten war für die Polen der Gedanke, dass auch auf ihnen eine Schuld laste, die sie gegenüber den Deutschen zu sühnen hätten, einerseits ein Tabu gegenüber der offiziellen kommunistischen Geschichtsschreibung, andererseits schlichtweg psychologisch schwer zu verkraften.

In seiner Ansprache in der Breslauer Kathedrale im Februar 1966 begegnete Bolesław Kominek der Empörung und dem Unverständnis seiner Landsleute mit dem Argument, dass der Vergebungsakt und die Vergebungsbitte aus einer religiösen, zutiefst christlichen Motivation resultierten. Zugleich versuchte er den Eindruck zu vermeiden, die Versöhnungsbotschaft würde das Ausmaß der gegenseitigen Schuld der Deutschen und Polen gleichsetzen. Daher gab er zwar die polnische Schuld gegenüber den Deutschen zu, allerdings ohne zu erklären, worin diese bestünde, und ohne dabei einen expliziten Bezug auf den jüngsten Krieg zu nehmen:

> Selbstverständlich lassen sich die Verbrechen des deutschen Volkes gegenüber den Polen in keiner Weise mit dem Schuldgefühl vergleichen, zu welchem sich das polnische Bewusstsein gegenüber den Deutschen aufraffen kann. Man kann aber nie sagen, dass es im Laufe der langen Jahre der Nachbarschaft keine solchen Situationen gegeben hat, bei der wir etwas Böses verursacht hätten[180].

In einem ähnlichen Sinne äußerte sich der gesamte polnische Episkopat in seinem vier Tage später veröffentlichten Hirtenbrief, in dem er mit allen Missverständnissen und Spannungen im Kontext der Versöhnungsbotschaft aufzuräumen versuchte. Die Bischöfe schrieben, sie seien überzeugt, dass die Polen als Volk den Deutschen in den vergangenen Jahrhunderten keine politischen, wirtschaftlichen oder kulturellen Schäden zugefügt hätten. Sollte sich aber nur ein einziger Pole finden, der sich in der Vergangenheit gegenüber den Deutschen unaufrichtig verhalten hätte, wäre dies

180 »Oczywiście, że zbrodnie narodu niemieckiego wobec Polski nie są w żaden sposób porównywalne do poczucia winy, na jakie może się zdobyć świadomość Polaków wobec Niemców. Ale nigdy nie można powiedzieć, że na przestrzeni długich lat sąsiedztwa nie było nigdy takich sytuacji, w których by z naszej strony nie było nic złego.« Bolesław Kominek, Ansprache im Breslauer Dom am 6. Februar 1966, in: Jan Krucina (Hg.), Szkice do portretu. Kardynał Bolesław Kominek, Wrocław 2005, S. 223–244, hier S. 239 [Übers. aus dem Polnischen – U.P.]. Ähnliches Argument findet sich bei Karol Wojtyła, Ansprache in der Wawel-Kathedrale in Krakau, 25.12.1965, Bl. 9, AKMKr, AKKW F IX/27.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

schon ein Grund, um im christlichen Geiste um Vergebung zu bitten[181]. Nachdem jedoch nach einigen Monaten die Auseinandersetzungen um den Briefwechsel und den umstrittenen Satz vorüber waren, verschwand das Thema der polnischen Schuld gegenüber den Deutschen im direkten Zusammenhang des Kriegs wieder aus den Aussagen der Bischöfe.

Das Problem der Schuld der Polen gegenüber den Deutschen tauchte allerdings – wenn auch selten – im Zusammenhang mit der Vertreibung auf. Die größte Sensibilität für diese Problematik innerhalb des polnischen Episkopats zeigte Bolesław Kominek. Eine Passage hierzu fand sich beispielsweise in dem nie vorgetragenen, jedoch in den an der Versöhnung mit Polen interessierten Kreisen in Deutschland kursierenden Referat von 1960 über die geschichtliche Belastung der deutsch-polnischen Beziehungen. In diesem Text erinnerte Kominek an die Kriegszerstörungen und -opfer, einschließlich der polnischen Juden, und betonte, dass Polen von allen europäischen Ländern prozentual die höchsten menschlichen Verluste erlitten habe. Zugleich gab er aber zu, dass sich viele Polen an den Deutschen nach dem Kriegsende »vergriffen« hätten:

> Ja, das war wirklich kein Werk christlicher Barmherzigkeit, die Aussiedlung der Jahre 1945/46. Ich will es nicht verschönern und das Grauen nicht verringern. […] Ich bestreite nicht, daß bei der Aussiedlung der Deutschen aus dem heutigen Westpolen Übergriffe – zahlreiche Übergriffe – begangen wurden. Folgende Tatsachen mögen diesen traurigen Tatbestand noch besser beleuchten, teilweise als Entlastung unserer polnischen Schuld[182].

Zur Entlastung führte dann Kominek folgende Tatsachen an: Die Verschiebung der Grenzen und die daraus resultierende Aussiedlung der Deutschen erfolgte nicht aus der polnischen Initiative, sondern auf den Beschluss der vier alliierten Siegermächte hin. Millionen von Polen verloren durch den Krieg und infolge der Grenzverschiebung ihre Existenzgrundlage und suchten nun in den betreffenden Gebieten nach einem Dach über dem Kopf. Es mangelte allerdings auch nicht an solchen, die nach ihren dramatischen Erfahrungen der Verfolgung und der Konzentrationslager nach Rache suchten[183]. Mit dieser Entlastung meinte Kominek also keine Selbstrechtfertigung, sondern war eher um die Verortung der Vorkommnisse im Zusammenhang mit der Vertreibung in einem breiteren Kontext bemüht. Seine Intention, die er auch offen gestand, war dabei, die einseitigen, oft verkürzten, durch die Vertriebenenverbände verbreiteten Narrative zu korrigieren.

---

181 Słowo Biskupów Polskich o listach do episkopatów na temat Millenium, 10.02.1966, in: Listy pasterskie Episkopatu Polski 1945–1974, S. 433–438, hier S. 437.

182 Kominek, Die geschichtliche Belastung der deutsch-polnischen Beziehungen, DAB V/5-11-1-1, Nachlass Alfred Kardinal Bengsch. Polen (1962–1966), DADM 103.09/05, Bd. X.

183 Ebd.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Trotz der Unterschiede im Umgang deutscher, französischer und polnischer Bischöfe mit der Frage nach Schuld und Verantwortung, was aus dem jeweiligen länderspezifischen Kontext resultierte, gab es ein Motiv, das in den bischöflichen Texten aus allen untersuchten Ländern vorkam: die Universalität der Schuld als moralische Kondition des Menschen. Unter den deutschen Bischöfen ließ sich dieses Motiv beispielsweise bei Franz Hengsbach finden. In seiner bereits erwähnten Predigt in Dachau 1960 reflektierte er die Schuld auf zwei Ebenen. Einerseits drückte er eine explizite Anerkennung der Schuld der Deutschen an Dachau aus, andererseits erweiterte er den Bezugsrahmen der Rede von der Schuld über den deutschen Kontext hinaus:

> Nicht nur die Henker von Dachau waren schuld. Nicht nur die Gewalthaber von Dachau waren schuld. In Dachau, wie in allen anderen Konzentrationslagern, ist wie durch eine Brennlinse an einen Punkt massiert projiziert worden, was im Menschen ist, zu welcher Sünde er fähig ist. Wir wissen, klar oder dunkel, daß wir alle Anteil an der Sünde haben. Das Maß dieses Anteils ist gewiss unterschiedlich, sei es durch Mittun oder durch Unterlassen. Wir wollen es hier nicht nachmessen. In Dachau liegt diese Schuld offen vor uns. Dabei wissen wir um die besondere Schwere der Schuld von Deutschen, die hier an Mitmenschen aus 23 Nationen schuldig geworden sind. Wie Gott jeden einzelnen von uns und von denen, die wir hier vertreten dürfen, schuldig weiß, so bekennen wir darum vor Gott, vor den Opfern und vor einander unsere Schuld, unsere übergroße Schuld[184].

Die Worte Hengsbachs sind nicht als ein Versuch zu lesen, die Grenze zwischen Opfern und Tätern zu verwischen. Die Rede von der Schuld an Dachau, die über die Deutschen hinausgehe, resultierte hier daraus, dass er Dachau eher in theologischen als in historischen Kategorien erfasste und damit primär auf die Wurzel aller Verbrechen in der Sündhaftigkeit des Menschen hinwies. Somit trügen alle Menschen, die auch theologisch gesehen alle Sünder seien, in gewisser Weise die Schuld an Dachau.

Im französischen Kontext unternahm Pierre-Marie Théas eine ähnliche Universalisierung der Schuld mit dem Verweis auf die Sündhaftigkeit des Menschen. In der oben kurz erwähnten Ansprache bei der Internationalen Wallfahrt von Pax Christi in Lourdes im Sommer 1948 sagte er, alle Nationen seien am Krieg mitschuldig, denn die ganze Menschheit sei Sünderin. Somit sei es die Schuld aller Menschen, auch der Wallfahrtsteilnehmer. Wenn die einander mehr lieben würden, gäbe es in der Welt weniger Hass und somit auch – implizit – weniger Kriege. Dabei

184 Hengsbach, »Als ihn die Todesangst überfiel, betete er inständiger«, S. 168.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

verwendete Théas die Wir-Form, was seine Worte wie ein Schuldbekenntnis im Namen aller Teilnehmer klingen ließ[185].

Unter den polnischen Bischöfen schrieb beispielsweise Stefan Wyszyński in der Einladung an seine Diözesanen zum Begehen des Heiligen Jahres im März 1950: »Wir waren fast alle in das Unrecht der vom Krieg erfassten Welt verwickelt, wobei nicht alle im gleichen Maße«[186]. Dabei hatte seine Reflexion über die Schuld einen zweifachen Bezugsrahmen. Zum einen erwähnte Wyszyński die Schuld der eigentlichen Beteiligten, bei denen er noch zwischen unterschiedlichen Schweregraden der Schuld je nachdem, ob sie Befehle gegeben oder ausgeführt haben, differenzierte. Zum anderen – und das wäre der universale Aspekt – sprach er von einem Schulderbe, das in allen Kriegsverbrechen bestehe, die noch von niemandem gesühnt worden seien, und somit auf der ganzen Menschheit laste. Daran schloss er einen Aufruf an die Gläubigen an, die Verantwortung für all jene, die ihre eigene Schuld leugnen, nach dem Vorbild Christi stellvertretend zu übernehmen.

2.2 Verstrickung und Täterschaft

Mit dem Problem der Schuld und Verantwortung in Bezug auf den Krieg sahen sich die Bischöfe aller hier untersuchte Länder nicht nur auf der Ebene theologischer Überlegungen konfrontiert, sondern auch in Bezug auf konkrete Menschen, auf denen erwiesene Schuld oder ein Verdacht lasteten – manchmal noch Jahrzehnte nach Kriegsende. Die juristische Verfolgung von Kriegsverbrechern und Kollaborateuren vollzog sich je nach dem spezifischen Kontext des jeweiligen Landes unterschiedlich. Da dieses Problem jedoch weite Teile der Gesellschaft und Öffentlichkeit involvierte, konnten sich ihm auch die Bischöfe nicht entziehen; in einigen Fällen gerieten sie sogar in den Mittelpunkt der öffentlichen Aufmerksamkeit.

Die deutschen Bischöfe brachten, insbesondere in den ersten Nachkriegsjahren, mehrmals ihre große Besorgnis über die Rechtmäßigkeit und Gerechtigkeit der Entnazifizierung sowie über deren weitreichende Folgen für die deutsche Gesellschaft zum Ausdruck. So klagten beispielsweise die Bischöfe der Kölner und Paderborner Kirchenprovinzen in ihrem Hirtenbrief vom März 1946 (dessen Verlesen durch amerikanische und französische Besatzungsbehörden untersagt wurde) über die »verfehlte Art, wie seine [d. h. Deutschlands] Besieger die Stellen des öffentlichen Lebens und der Wirtschaft von Anhängern des alten Regimes zu säubern

185 Allocution d'ouverture du Pélerinage International par Monseigneur l'Evêque de Tarbes et Lordes le 26 juillet 1948, in: Bulletin Religieux du Diocèse de Tarbes et Lourdes, Nr. 31, 30. Juli 1948.

186 Stefan Wyszyński z Bożego zmiłowania i woli Stolicy Świętej Arcybiskup Metropolita Gnieźnieński i Warszawski, Prymas Polski umiłowanym w Panu kapłanom i ludowi wiernemu obydwu archidiecezji swoich błogosławieństwo i zaproszenie do łask Jubileuszowego Roku Świętego przesyła, 25.03.1950, in: Wyszyński, Dzieła zebrane, Bd. 1: 1949–1953, S. 88–93, hier S. 89.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

suchen«[187]. Die Entnazifizierung wurde in diesem Hirtenbrief als Quelle von Spannungen zwischen Deutschen untereinander sowie als ein Konfliktherd zwischen den Deutschen und den Besatzungsbehörden dargestellt; die Handlungsweise der letzteren verglichen die Bischöfe mit den Methoden des NS-Regimes:

> Wir wissen, wie schwer es namentlich für Außenstehende ist, wirkliche Nazisten von bloßen Mitläufern zu unterscheiden; wir wissen, wie geradezu widerlich und würdelos das Treiben nicht weniger Deutscher ist, die ihre eigenen Landsleute anzuschwärzen und zu entfernen suchen. Wir sehen uns aber auch genötigt zu erklären, daß fristlose und versorgungslose Entlassung Tausender von Beamten und Wirtschaftlern, die Verhaftung weiterer Tausender ohne richterlichen Spruch, ihre Freiheitsberaubung ohne Möglichkeit der eigenen Verteidigung, ohne Möglichkeit, mit den nächsten Angehörigen in Verbindung zu treten, das Rechtsbewusstsein des Volkes empfindlich treffen. Soll eine innere Gesundung des Volkes angebahnt werden, so muß alles, was an Gestapo, Konzentrationslager und ähnliche Dinge erinnert, aus dem öffentlichen Leben verbannt werden. Sonst greift eine innere Vergiftung Platz, die einen moralischen und religiösen Aufstieg auf äußerste erschwert, wenn nicht unmöglich macht[188].

Die Autoren des Hirtenbriefs betrachteten also die Entnazifizierung nicht nur als juristische Auseinandersetzung mit der Verstrickung der Deutschen in den Nationalsozialismus, sondern auch potenziell als neue Bedrohung für die gesamte Gesellschaftsordnung, sollte das Vorgehen der Besatzungsbehörden die Prinzipien von Gesetz und Gerechtigkeit verfehlen.

Die deutschen Bischöfe setzten sich auch einzeln dafür ein, dass die Entnazifizierung durch die französische Militärregierung in gerechter Weise durchgeführt wird und keine vorschnellen Verurteilungen zur Folge hat. Conrad Gröber beispielsweise trug dieses Anliegen mindestens zweimal an die französischen Behörden heran[189]. In einem Brief vom November 1946 ermahnte er den Gouverneur, dass die Verfahren im Rahmen der Entnazifizierung zum Nährboden für eine Frustration und eine negative Einstellung der deutschen Bevölkerung gegenüber der Militärregierung werden könnten; diese Verfahren ruinierten nämlich Menschenleben – und

187 Die Bischöfe der Kölner und Paderborner Kirchenprovinzen: Hirtenbrief über die politischen und wirtschaftlichen Verhältnisse, Werl/Westfalen, 27.03.1946, in: Löhr (Hg.), Hirtenbriefe und Ansprachen, S. 96–98, hier S. 97.

188 Ebd.

189 Ausführlich zum Vorgehen der französischen Besatzungsbehörden in Baden vgl. Reinhard Grohnert, Die Entnazifizierung in Baden 1945–1949. Konzeptionen und Praxis der »Épuration« am Beispiel eines Landes der französischen Besatzungszone, Stuttgart 1991.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

zwar nicht nur der direkt Beschuldigten, sondern auch ihrer Familien[190]. In einem weiteren Brief von April 1947 ersuchte Gröber den Gouverneur um mildes und gemäßigtes Vorgehen in der Anwendung des neu eingeführten Säuberungsgesetzes für Baden[191]. Im Februar 1947 machte Gröber wiederum die Behörden darauf aufmerksam, dass durch die Entnazifizierung das Gemeinwohl geschädigt und damit der Frieden erneut gefährdet werde. Infolge der Verfahren hätten nämlich viele Angestellte in der Wirtschaft und im Gesundheitswesen ihre Arbeitsstellen verloren; das Letztere sei angesichts des herrschenden Ärztemangels besonders dramatisch. Man solle also, so Gröber, das Gesetz walten lassen, aber zugleich das Maß nicht überschreiten[192].

Josef Frings forderte in seiner Jahresschlusspredigt 1948 gerechte und zügig verlaufende Prozesse für Kriegsverbrecher, die auf dem deutschen Boden und im Ausland gefangen gehalten wurden[193]. Dabei betonte er die Notwendigkeit, zwischen der Tat und dem Täter als Menschen zu unterscheiden:

> Wir verdammen die wirklichen Kriegsverbrechen, mögen sie von Deutschen oder von Angehörigen anderer Nationen verübt worden sein. Die Menschen aber bleiben unsere Brüder, die wir lieben. Was wir bitten und verlangen, ist, daß ihre Prozesse beschleunigt werden; denn wir sind überzeugt, daß unter ihnen manche Unschuldige sind, andere, deren Schuld gering ist. […] Was wir bitten und verlangen, ist, daß Ihnen jener Rechtsschutz zuteil werde, der in zivilisierten Ländern jedem Angeklagten zuteil wird. […] Möchten die Prozesse so geführt werden, daß sie einmal vor der Geschichte und vor dem Auge Gottes, des Allgerechten, bestehen können! […] Möchten alle, die hier zu entscheiden haben, stets sich bewußt bleiben, wie schwer es für die Sieger ist, dem Besiegten volle Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Möchten sie stets ihrer Verantwortung vor dem höchsten Richter, Gott dem Herrn, eingedenk sein![194]

Zwar beinhaltete die Predigt einen Appell an die weltlichen Behörden, doch begründete ihn Frings theologisch: zum einen mit dem Verweis auf die Nächstenliebe,

190 C. Gröber an den Gouverneur, 16.11.1946, EAF Nb 8/67. Es konnte nicht eindeutig ermittelt werden, ob es sich dabei um den Militärgouverneur der gesamten Französischen Besatzungszone Marie-Pierre Koenig oder den Gouverneur für Baden Pierre Pène handelte.

191 C. Gröber an den Gouverneur, 25.04.1947, EAF Nb 8/67. Hier konnte ebenfalls nicht eindeutig festgestellt werden, ob der Brief an Koenig oder Pène gerichtet war.

192 C. Gröber an den General, 28.02.1947, EAF Nb 8/67. Höchstwahrscheinlich handelt es sich hier um den General Schwartz, den Obersten Delegierten der Militärregierung für Baden.

193 Zu Frings und Entnazifizierung vgl. Trippen, Josef Kardinal Frings, Bd. 1, S. 287–313.

194 Kardinal Josef Frings, Erzbischof von Köln: Jahresschlußpredigt zu Grundfragen des politischen und sozialen Lebens, 31.12.1948; Löhr (Hg.), Hirtenbriefe und Ansprachen, S. 266–271, hier S. 266f.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

zum anderen in der Berufung auf die Autorität Gottes, welcher der einzig gerechte Richter sei.

Bei den Interventionen zugunsten deutscher Angeklagter im Rahmen der juristischen Verfolgung von Kriegsverbrechern suchten die deutschen Bischöfe manchmal Unterstützung bei ihren französischen Amtsbrüdern. Beispielsweise versuchte Frings den Kardinal Achille Liénart für sein Anliegen der Rettung der Soldaten zu gewinnen, die im Zusammenhang mit dem Massaker von Ascq zum Tode verurteilt wurden. In Ascq erschoss eine SS-Panzer-Division in der Nacht vom 1. auf den 2. April 1944 86 Männer, darunter zwei in der dortigen Gemeinde arbeitende Priester. Im Prozess gegen neun Angeklagte sprach das französische Gericht am 15. September 1948 das Todesurteil. Dieses Urteil galt als umstritten, denn es wurde allein aufgrund der Zugehörigkeit der Angeklagten zu der an der Erschießung beteiligten Einheit verhängt, also ohne Prüfung der persönlichen Schuld. Die Intervention Liénarts hätte insofern eine große Aussagekraft haben können, weil Ascq zu seinem Jurisdiktionsgebiet als Bischof von Lille gehörte[195]. Liénart soll tatsächlich bei dem französischen Staatspräsidenten interveniert haben, allerdings sehr diskret, um keine öffentlichen Kontroversen hervorzurufen. Er hinterfragte das Urteil mit der Begründung, dass zwar die Bevölkerung von Ascq Gerechtigkeit erwarte, aber keine blinde Rache, bei der Menschen hingerichtet werden, von denen nicht mit Sicherheit behauptet werden kann, dass sie sich an dem Verbrechen direkt beteiligten[196]. Inzwischen wandte sich auch Frings mit ähnlichen Argumenten an den Hohen Kommissar der französischen Republik in Bonn, André François-Poncet, und sogar an den französischen Staatspräsidenten selbst[197]. Eine Kassation des Urteils wurde beantragt, doch das Gericht hielt zunächst das Urteil ohne weitere Überprüfung der persönlichen Schuld der Verurteilten aufrecht[198]. Erst 1955 wurden die Verurteilten mit einem Dekret des Präsidenten begnadigt, die Todesurteile in Haftstrafen umgewandelt und die Reststrafen erlassen, sodass die meisten direkt entlassen werden konnten[199].

Ebenfalls auf eine Bitte von Kardinal Frings intervenierte Kardinal Maurice Feltin im Spätsommer 1954 beim französischen Justizministerium wegen mangelhafter

195 Zu Frings und dem Prozess von Ascq vgl. Trippen, Josef Kardinal Frings, Bd. 1, S. 307–312.

196 Le massacre d'Ascq [Notiz vom 16.10.1950, gez.: H.C.], AHAP, 1 D 15,12 Fonds Feltin. Affaires politiques et sociales.

197 Trippen, Josef Kardinal Frings, Bd. 1, S. 311f.

198 Anwalt Raymond de Geouffre de La Pradelle an M. Feltin, 09.06.1950, und ein ganzes Dossier zu diesem Sachverhalt, das er an Feltin eingeschickt hat, AHAP, 1 D 15,12 Fonds Feltin. Affaires politiques et sociales.

199 Trippen, Josef Kardinal Frings, Bd. 1, S. 312.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Haftbedingungen deutscher Kriegsverbrecher in der Festung Spandau[200]. Der Freiburger Erzbischof Eugen Seiterich wiederum bat Kardinal Feltin, den französischen Staatspräsidenten René Coty um die Begnadigung eines deutschen, von einem französischen Kriegsgericht im Oktober 1954 zum Tode verurteilten Kriegsverbrechers zu ersuchen. Seine Bitte begründete Seiterich zum einen mit den positiven Aspekten der Persönlichkeit des Verurteilten, der während des Kriegs gemäß seiner Möglichkeiten Hilfe für die Bevölkerung im besetzten Frankreich geleistet und nach dem Krieg zum katholischen Glauben gefunden habe. Zum anderen berief er sich auf die deutsch-französische Verständigung:

> Man wird sich der angewandten und fortschreitenden Verständigung zwischen Frankreich und Deutschland freuen und diese Bemühungen nach Kräften fördern. Man wird aber nicht übersehen dürfen, daß durch diese immer wieder durchgeführten Verfahren gegen sogenannte Kriegsverbrecher diese Bemühungen einen erheblichen Eintrag erleiden. Viele sind deswegen mit mir der Auffassung, daß, nachdem mehr als 10 Jahre nach Kriegsende verstrichen sind, ein Schlußstrich auch unter diese Dinge gezogen werden muß, wie dies auch in früheren Jahrhunderten und Jahrzehnten geschehen ist[201].

Seiterich erblickte also in der juristischen Verfolgung der Kriegsverbrecher eine Behinderung der deutsch-französischen Verständigung. Dabei fällt auf, dass er – als deutscher Bischof – nach einem Schlussstrich in Sachen der deutschen Kriegsverbrecher und nicht nach der Offenlegung der Verbrechen und einem Schuldbekenntnis als Bedingung für die Verständigung verlangte. Es scheint, dass er nicht die deutschen Kriegsverbrechen, die im Zuge der Prozesse immer mehr ans Tageslicht gelangten, sondern die Tatsache, dass die Verbrecher verfolgt wurden, für eine Belastung des bilateralen Verhältnisses hielt. Gemäß der Bitte Seiterichs unternahm Kardinal Feltin eine Intervention, doch deren Ergebnis ließ sich im Quellenmaterial nicht mehr ermitteln. Die letzte Spur hierzu stellt eine Notiz der Gefängnisseelsorge vom März 1957 mit der Einschätzung dar, dass es gute Aussichten auf eine Begnadigung gebe[202].

In seltenen Fällen waren Bischöfe direkt in die Prozesse gegen Kriegsverbrecher involviert. Erzbischof Conrad Gröber beispielsweise wurde durch die Militärregierung der französischen Besatzungszone als Entlastungszeuge für Franz von Papen bei den Nürnberger Prozessen berufen. Mit der Begründung, dass ihm aus

200 É. Hugues an M. Feltin, 3.08.1954, Kabinettchef im Außenministerium [Name unleserlich] an M. Feltin, 8.09.1954, J. Frings an M. Feltin, 25.09.1954 – alle Schreiben in AHAP, 1 D 15,12 Fonds Feltin. Affaires politiques et sociales.

201 E. Seiterich an M. Feltin, 10.01.1956, AHAP, 1 D 15,12 Fonds Feltin. Affaires politiques et sociales.

202 Schriftwechsel in diesem Anliegen sowie die besagte Notiz der Aumônerie Générale des Prisons vom 5.03.1957, AHAP, 1 D 15,12 Fonds Feltin. Affaires politiques et sociales.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Gesundheit- und Altersgründen eine Reise nach Nürnberg nicht möglich sei, bat Gröber um eine Vernehmung vor Ort in Freiburg. Aus seinem Nachlass ergibt sich allerdings nicht, ob es dazu gekommen ist[203].

Die Interventionen der deutschen Bischöfe zur Verteidigung der Rechte von angeklagten oder verurteilten ehemaligen NS-Funktionären stieß zuweilen auf Kritik. So wurde beispielsweise Anfang 1952 Kardinal Frings in einem Brief mit dem Vorwurf konfrontiert, sich zu Unrecht für die Begnadigung der Kriegsverbrecher einzusetzen[204]. Im Auftrag des Kardinals erklärte Generalvikar van der Grinten dem Absender, dass es sich in den betreffenden Fällen nicht um Kriegsverbrecher handele, sondern um Menschen, auf denen eine geringere Schuld laste[205].

Der Kritik wegen ihres Umgangs mit den der Kriegsverbrechen Verdächtigten setzten sich die deutschen Bischöfe noch 25 Jahre nach Kriegsende im Zusammenhang mit dem Fall von Weihbischof Matthias Defregger aus. Während des Kriegs war dieser als Hauptmann der Wehrmacht mit seiner Einheit in Italien stationiert gewesen. Vier Soldaten dieser Einheit wurden in einem Attentat von Partisanen getötet. Da Bewohner des Dorfes Filetto die Attentäter unterstützten, wurden am 7. Juni 1944 als Vergeltung 17 Männer aus dem Dorf im Alter zwischen 16 und 60 Jahren erschossen. Der Befehl hierzu kam vom Kommandanten der Division, zu der Defreggers Einheit gehörte, und wurde von Angehörigen dieser Einheit ausgeführt.

Am 14. September 1968 wurde Defregger von Julius Döpfner zum Weihbischof für das Erzbistum München-Freising konsekriert. In derselben Zeit lief aber bereits bei der Staatsanwaltschaft in Frankfurt am Main ein Verfahren wegen des Vorfalls von Filetto. Der Fall erreichte eine breitere Öffentlichkeit, als im *Spiegel* am 7. Juli 1969 ein Artikel zu diesem Thema erschien, in dem eine Forderung nach der Anklage gegen Defregger geäußert wurde[206]. Der Oberstaatsanwalt des Frankfurter Landesgerichts Dietrich Rahn veröffentlichte am 14. August 1969 eine detaillierte Erklärung zu dem Fall, die Defregger größtenteils entlastete. Zunächst rekonstruierte Rahn die Ereignisse von Juni 1944. Hauptmann Defregger habe Vergeltungsmaßnahmen gegen Zivilisten verabscheut und sich deswegen dem Befehl des Divisionskommandanten zu widersetzen versucht. Sein Widerstand habe sich

203 Gröber an einen nicht identifizierbaren Adressaten, 7.05.1946, EAF Nb 8/67.

204 F.K. an J. Frings, 5.01.1952, AEK CR II 25.18,25/242–243.

205 F. van der Grinten an F.K., 22.01.1952, AEK CR II 25.18,25/241.

206 Der Fall wurde auch im Ausland wahrgenommen und u. a. in der offiziellen Zeitschrift der katholischen Kirche in Frankreich dokumentiert: Vgl. La campagne de presse contre Mgr Defregger, in: La documentation catholique, Nr. 1545 (1969), S. 741f. Dort abgedruckt auch die Erklärung von Kardinal Döpfner vom 8.07.1969 und der Brief von Defregger an die Priester und Gemeinden im Erzbistum München und Freising vom 20.07.1969: L'affaire Defregger, in: La documentation catholique, Nr. 1546 (1969), S. 780–784.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

aber als unwirksam erwiesen, denn die Kommandantur delegierte zwei Majore, welche die Ausführung des Befehls überwachen sollten. Da Defregger unter solchen Umständen dem Befehl nicht mehr ausweichen konnte, habe er einen Leutnant aus seiner Kompanie zur Durchführung der Vergeltungsaktion abkommandiert, persönlich sei er aber nicht daran beteiligt gewesen. Der Oberstaatsanwalt Rahn argumentierte anschließend juristisch. Repressalien gegen Zivilisten seien im Krieg keine Ausnahme und der Befehl zur Hinrichtung durch das damals geltende Recht gedeckt gewesen. Vor diesem Hintergrund handele es sich im Fall Defreggers nicht um Mord im Sinne des Strafrechts, sondern höchstens um Beihilfe zum Mord, für die eine Verjährungsfrist von 15 Jahren gelte, die bereits verstrichen seien[207].

Kardinal Döpfner und Weihbischof Defregger selbst vertraten denselben juristischen Standpunkt und brachten ihn sogar noch vor der Erklärung Rahns öffentlich zur Sprache. Döpfner äußerte sich zum Fall Defreggers in einer Verlautbarung, die am 8. Juli (also am Tag nach dem *Spiegel*-Artikel) publiziert wurde. Darin schilderte er den Vorfall von Filetto mit der Betonung, dass Defregger alle Möglichkeiten genutzt habe, die Ausführung des Befehls zu verhindern und ihn erst an einen Leutnant delegierte, als er nichts mehr tun konnte. Aber selbst dann habe er alles getan, was in seiner Macht stand, um der Bevölkerung das schreckliche Schicksal zu erleichtern: »So ließ er Frauen und Kinder wegbringen, um ihnen den furchtbaren Anblick zu ersparen«[208]. Das war allerdings das einzige Beispiel für Defreggers Hilfe gegenüber den Dorfbewohnern, das Döpfner in diesem Kontext anführte, was angesichts der Grausamkeit der Geschehnisse ziemlich grotesk klingen mag. Mit dieser Verlautbarung verteidigte Döpfner allerdings nicht nur seinen Weihbischof, sondern auch sich selbst. Angesichts der Kritik, dass er Defregger überhaupt zur Bischofsweihe zugelassen hatte, versuchte er zu zeigen, dass der Vorfall von vor 25 Jahren der Bischofsweihe nicht im Wege stand. In der Verlautbarung betonte er daher, er habe vor der Ernennung Defreggers zum Weihbischof den Vorfall eingehend untersucht und sei »zu der Überzeugung gekommen, daß nach dem für Kriegshandlungen geltenden Völkerrecht kein schuldhafter Tatbestand vorlag«[209]. Schließlich stellte Döpfner die Möglichkeit einer angemessenen moralischen Beurteilung von Defreggers Vorgehen durch Außenstehende ein Vierteljahrhundert nach dem Krieg in Frage und beendete seine Erklärung mit den Worten: »Einem Mann, der, wie Weihbischof Defregger, in schwere Gewissensnot gedrängt, eine Ent-

207 Die Erklärung von Dietrich Rahn Verlautbarung abgedruckt in: La documentation catholique, Nr. 1546 (1969), S. 781f.

208 Erklärung von Julius Döpfner zum Fall Defregger, verlautbart am 8.07.1969 und nochmals gedruckt in: Münchner Katholische Kirchenzeitung für das Erzbistum München und Freising, Sonderdruck zum Fall Defregger, 20.07.1969, S. 4.

209 Ebd.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

scheidung traf, an der er immer gelitten hat, kann man menschliches Verständnis nicht verweigern«[210].

Das Verhalten Döpfners und Defreggers wurde in katholischen Medien und von Seiten kirchlicher Organisationen lebhaft diskutiert. Im Mittelpunkt dieser Debatten befand sich die Pax-Christi-Bewegung, weil Julius Döpfner zu diesem Zeitpunkt Präsident der deutschen Sektion war. Selbst innerhalb der Bewegung gingen die Meinungen in dieser Sache weit auseinander – die einen solidarisierten sich mit Defregger und Döpfner, die anderen (in überwiegender Anzahl) richteten gegen die beiden Bischöfe heftige Kritik[211]. Zu den Verteidigern gehörte die Bistumsstelle von Pax Christi in München. In einer Pressemitteilung vom 11. Juli 1969 wurde betont, dass sich Defregger dem Befehl höchstwahrscheinlich nicht hätte widersetzen können, ohne dabei sein eigenes Leben zu riskieren; Döpfner wurde für seinen Mut gelobt, »einen aus dem Krieg belasteten Mann in die öffentliche Verantwortung zu berufen«, weil man Solidarität gegenüber den Menschen zeigen müsse, die unter derart schweren Vorwürfen leiden[212].

Die Verantwortlichen der Pax-Christi-Bistumsstelle von Mainz und Limburg waren ganz anderer Auffassung. In einem langen Brief an Kardinal Döpfner erklärten sie, dass es zur Bischofsweihe von Defregger nicht hätte kommen dürfen, wo doch sowohl dieser als auch Döpfner selbst von den Ermittlungen der Staatsanwaltschaft wussten. Die Unterzeichner des Briefs stellten fest, dass das eigentliche Ärgernis nicht das Handeln Defreggers im Krieg sei, denn sie betonten, nicht imstande zu sein, seine unter den extremen Kriegsumständen getroffenen Entscheidungen angemessen zu beurteilen. Sie kritisierten vielmehr, dass Defregger immer noch das Rechts- und Moralbewusstsein der Wehrmacht besitze. Defregger gab nämlich zur eigenen Entlastung an, nach dem damals geltenden Recht gehandelt zu haben. Die Unterzeichner erklärten sich schließlich bereit, Defregger als Bischof nur unter der Bedingung zu akzeptieren, wenn er eingestehen würde, dass sein Handeln damals falsch gewesen sei – schließlich gab er selbst zu, schon damals moralische Bedenken gehabt zu haben, bevor er den Befehl des Divisionskommandanten ausführen ließ – und weiterhin nach christlichen Prinzipien unmöglich zu rechtfertigen bleibe. Von Döpfner hätten sie sich gewünscht, er würde seinen eigenen Fehler im Umgang mit dem Fall Defreggers eingestehen[213].

---

210 Ebd.

211 Reinhold Lehmann, Pax Christi zum Fall Defregger/Filetto, Präsidiumssitzung, 13.09.1969, DAB V/212-11. Nachlass Alfons Erb. Fall Defregger.

212 Pressemitteilung: Die deutschen Katholiken, Weihbischof Defregger und Filetto, gez. Dr. Wilhelm Manfred Sing, 11.07.1969, DAB V/212-11. Nachlass Alfons Erb. Fall Defregger.

213 Brief der Verantwortlichen der Bistumsstelle Mainz Limburg an Kardinal Döpfner, 12.07.1969 [Abschrift], DAB V/212-11. Nachlass Alfons Erb. Fall Defregger. Die Verantwortlichen der Bistumsstelle Paderborn haben sich mit diesem Schreiben voll solidarisiert: Brief der Verantwortlichen der

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

In Reaktion auf die Vorwürfe ließ Döpfner am 20. Juli 1969 von allen Kanzeln seines Erzbistums eine weitere Erklärung verlesen. Darin stand:

> Ein Befehl, unschuldige Menschen als Geiseln zu erschießen, kann niemals gerechtfertigt werden. Gegen die Ausführung solcher Befehle muß sich der Christ währen, soweit es in seinen Kräften steht. Die Umstände eines solchen Beteiligtseins im Letzten zu beurteilen, entzieht sich der menschlichen Möglichkeit. […] Inwieweit in solcher notvollen Lage ein persönlich schuldhaftes Versagen vorlag, vermag im Letzten nur Gott zu beurteilen. […] In einer Situation, wie sie hier gegeben ist, müssen wir als Christen wissen, daß die Gemeinschaft der Kirche nur aus der gegenseitigen Vergebung leben kann, weil wir durch Selbstgerechtigkeit den Weg zu einander, zur Welt und schließlich zu Gott versperren[214].

Döpfner entzog sich also einer persönlichen Beurteilung Defreggers mit dem Verweis darauf, dass das eigentliche Urteil allein bei Gott liege, und auf die christliche Vergebung, die nun Defregger zuteilwerden sollte. Die Rede von der Vergebung war aber in der Erklärung ziemlich unspezifisch. Aus dem Textzusammenhang ergibt sich, dass er damit die wohlwollende und verständnisvolle Aufnahme Defreggers innerhalb der deutschen Kirche meinte. Eine Versöhnung mit den Einwohnern von Filetto thematisierte er nicht.

Matthias Defregger selbst veröffentlichte ebenfalls am 20. Juli einen Brief an die Gläubigen des Erzbistums München-Freising, in dem er schrieb, dass die Ereignisse von Filetto seit 25 Jahren auf ihm lasteten. Zu seinem eigenen Verhalten damals äußerte er sich folgendermaßen:

> Ich versuchte, zu retten, was zu retten war. Das schreckliche Töten gänzlich zu verhindern, fehlte mir die Möglichkeit. So wurde mir eine Prüfung auferlegt, von der ich selbst nicht sagen kann, wie ich sie bestanden habe. Ich kann mich nur dem Gericht Gottes ausliefern. […] Nun drängt es mich, die Einwohner von Filetto um Verständnis und Vergebung dafür zu bitten, daß ich Ihnen so wenig zu helfen imstande war[215].

Defreggers Brief beinhaltete keine ausdrückliche Übernahme der Mitverantwortung für das Geschehene. Die endgültige Beurteilung seines eigenen Verhaltens

---

Pax-Christi-Bistumsstelle Paderborn an Kardinal Döpfner, 16.07.1969 [Abschrift], DAB V/212-11. Nachlass Alfons Erb. Fall Defregger.

214 An die Priester und Gemeinden, in: Münchner Katholische Kirchenzeitung für das Erzbistum München und Freising, Sonderdruck zum Fall Defregger, 20.07.1969, S. 1.

215 Brief an die Priester und Gemeinden im Erzbistum München und Freising, in: Münchner Katholische Kirchenzeitung für das Erzbistum München und Freising, Sonderdruck zum Fall Defregger, 20.07.1969, S. 3.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

schob Defregger auf Gott. Zwar richtete er eine Bitte um Vergebung an die Einwohner von Filetto, doch er schwächte sie gleich selbst ab: zum einen durch die Betonung, dass die Vorkommnisse außerhalb seiner Einflussmöglichkeiten lagen; zum anderen durch die Art und Weise, wie er den Gegenstand der erbetenen Vergebung beschrieb – er sprach von mangelnder Hilfe statt von seiner Beteiligung an der Ermordung von 17 Zivilisten.

Die Kontroversen um Weihbischof Defregger hatten auch ein Echo in der DDR. In Reaktion auf die Erklärungen Döpfners erhielt der Meißener Bischof Otto Spülbeck Ende August 1969 ein von 275 Personen unterzeichnetes Schreiben, das ihre Sorge um den Ruf der Kirche, der durch den Fall leide, zum Ausdruck brachte:

> Wir dürfen uns […] zu Sprechern aller Unterzeichner der Erklärung machen, wenn wir Sie inständig bitten, ein klares Wort zum »Fall Defregger« und zur neonazistischen Gefahr in Westdeutschland zu sagen. Verwenden Sie bitte Ihren Einfluß darauf, daß der schwerbelastete Weihbischof Defregger im Interesse des Ansehens unserer Kirche von seinem Amt zurücktritt und daß Kardinal Döpfner die Verteidigung des Kriegsverbrechers aufgibt. […][216].

Zu dem geforderten klaren Wort Spülbecks kam es offenbar nicht, denn die Bischöfe in der DDR wurden angehalten, keine eigenen Erklärungen zum Fall Defregger zu veröffentlichen. Der Sekretär der Deutschen Bischofskonferenz, Paul Dissemond, schrieb an die Berliner Ordinarienkonferenz am 11. September 1969:

> […] Die Bischöfe müssen es […] leider ablehnen, zu einer bereits in der Presse veröffentlichten Erklärung eine Stellungnahme abzugeben, zumal sie auch daran gehindert sind, sich selbst vollständig über die Vorgänge zu informieren und sich aus diesem Grunde auch nicht in der Lage sehen, den Gläubigen eine umfassende Information zukommen zu lassen[217].

Am 16. September 1970 wurde das Verfahren gegen Matthias Defregger offiziell eingestellt[218]. Er selbst blieb im Amt bis 1990, also bis er aufgrund des Erreichens des 75. Lebensjahrs gemäß den kirchenrechtlichen Vorgaben um die Entpflichtung von seinem Amt bat. An den öffentlichen Kontroversen um sein Verhalten gegenüber den Ereignissen von Filetto wurde deutlich, dass die Feststellung des Umfangs der persönlichen Schuld und Verantwortung für eine Auseinandersetzung

216 Dr. Hubertus Faensen (Kleinmachnow) und Prof. Dr. Klaus-Hubertus Scholz (Potsdam-Babelsberg) an O. Spülbeck, 26.08.1969, DADM 103.09/05 Band VI.

217 P. Dissemond an die Berliner Ordinarienkonferenz, 11.09.1969, DADM 103.09/05 Band VI.

218 Verfahren gegen Weihbischof Defregger eingestellt, in: KNA Dokumentation, Nr. 44, 18.09.1970.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

mit der Verstrickung der Kirchenvertreter in das NS-Regime und in Kriegsverbrechen nicht notwendigerweise im Mittelpunkt steht; mindestens genauso wichtig ist nämlich der nachträgliche Umgang mit der eigenen Haltung in der NS-Zeit. Entscheidend ist dabei die Tatsache, inwiefern die Verantwortung für das Geschehene von den Beteiligten tatsächlich übernommen beziehungsweise bei der Besetzung der kirchlichen Ämter mitbedacht wird.

Ähnlich wie ihre deutschen Amtsbrüder setzten sich auch die französischen Bischöfe, individuell oder im Rahmen offizieller Gremien, für ihre Landsleute ein, gegen die die französische Justiz wegen der Kollaboration mit den NS-Besatzern ermittelte. Bereits im Februar 1945 veröffentlichte die ACA eine gemeinsame Erklärung, die unterschiedliche Aspekte der direkten Nachkriegssituation in Frankreich behandelte. Der erste Teil war der nationalen Versöhnung gewidmet und in diesem Kontext sprachen die französischen Kardinäle und Erzbischöfe das Problem des Umgangs mit den Kollaborateuren der NS-Besatzung an, die nun juristisch verfolgt wurden. Interessanterweise war in dieser Erklärung nirgendwo explizit von Nationalsozialismus, Vichy, Kollaboration oder *épuration* die Rede; es scheint sogar, dass die Autoren auf diese Begriffe bewusst verzichteten. Möglicherweise wollten sie den Eindruck einer Einmischung der Kirche in die Politik vermeiden. Dafür würde der zu Beginn der Erklärung formulierte Vorbehalt sprechen, die ACA möchte keine politische Partei ergreifen, sondern sich zur Lage in Frankreich ausschließlich auf der Ebene von Moral und Gerechtigkeit äußern. Es ist aber unwahrscheinlich, dass die Kardinäle und Erzbischöfe zu diesem Zeitpunkt etwas anderes als das Verhalten der Franzosen während des Kriegs meinten, als sie zum einen an diejenigen erinnerten, die ihr Leben für das Vaterland hergaben, und zum anderen den folgenden Appell formulierten:

> Lasst uns den Geist der Denunziation, des Misstrauens und der Rache endgültig verbannen: Er ist nicht von hier. Hören wir auf, übertriebene oder ungerechte Anschuldigungen gegen unsere Brüder zu erheben. Lasst uns einhellig die Morde von Franzosen an anderen Franzosen verurteilen! Überlassen wir die Unseligen, deren Verbrechen des freiwilligen Hochverrats rechtlich erwiesen ist, der Justiz des Staates. Aber lasst uns davon überzeugt sein, dass die Allgemeinheit der Franzosen ihrem Vaterland dienen und treu bleiben wollte[219].

219 »Chassons définitivement l'esprit de délation, de suspicion et de vengeance: il n'est pas de chez nous. Cessons les accusations exagérées ou injustes contre nos frères. Soyons unanimes à reprouver les meurtres de Français commis par d'autres Français! Abandonnons a la justice de l'Etat les malheureux dont le crime de trahison volontaire est juridiquement prouve. Mais soyons convaincus que l'ensemble des Français a voulu servir sa patrie et lui demeurer fidèle.« Déclaration de l'Assemblée des cardinaux et archevêques de France, S. 1f., 28.02.1945, CNAEF, 1 CE 32, Secrétariat général de

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

In diesem Appell kamen mehrere Probleme zur Sprache. Erstens beschrieben die Kardinäle und Erzbischöfe die äußerst angespannte Stimmung, wobei auch Kritik an den Akten der Selbstjustiz anklang. Zweitens betonten sie den guten Willen der Allgemeinheit der Franzosen zum Dienst am Vaterland, was hier in zweifacher Weise verstanden werden kann: entweder als Überzeugung, dass die meisten Franzosen doch nicht kollaboriert hatten oder dass die Kollaborateure, wenigstens zum Teil, tatsächlich dem Vaterland hatten dienen wollen, jedoch einen falschen Weg hierzu wählten. Drittens erwähnten die Mitglieder der ACA die staatliche Justiz, der sie hier mehr Platz widmeten: Sie appellierten um Gerechtigkeit, die frei von jeglichem externen Druck, schnell und ohne unnötige Verzögerungen vollzogen und schließlich der Schwere der Schuld angemessen sein solle. Sie warnten auch vor arbiträren, ohne entsprechendes Mandat vorgenommenen Verhaftungen[220].

Die Sorge um die Gerechtigkeit brachten die höchsten Vertreter der katholischen Kirche in Frankreich auch in den darauffolgenden Jahren mehrmals zum Ausdruck. Am 4. März 1948 veröffentlichte die ACA erneut eine Erklärung zu der aktuellen Lage Frankreichs, in der sie ebenfalls das Problem der Gerechtigkeit behandelte. Die Kardinäle und Erzbischöfe gaben zu, es habe unter den Franzosen Vaterlandsverräter gegeben, fügten aber gleich hinzu, diese seien – zum Glück für die Ehre Frankreichs – nicht allzu viele gewesen. In der Erklärung wiesen die Kardinäle und Bischöfe darauf hin, dass sich die Angeklagten in unterschiedlichem Maße schuldig gemacht hätten. Es gebe nämlich Verräter, die ihre gerechte Strafe erhalten hätten, bei vielen von der Justiz verfolgten Personen handle es sich jedoch nicht um Verbrechen, sondern lediglich um Fehler, schließlich seien auch solche bestraft worden, deren Schuld nie eindeutig erwiesen wurde. Besonders dramatisch sei die Lage der 100 000 Franzosen, welche der *indignité nationale* schuldig befunden und denen als Konsequenz die Bürgerrechte zeitweise oder lebenslänglich entzogen wurden[221].

Über diese beiden Erklärungen hinaus intervenierten die sechs französischen Kardinäle Gerlier, Liénart, Petit de Julleville, Roques, Saliège, Suhard am 16. Oktober 1947 direkt an den französischen Staatspräsidenten Vincent Auriol bezüglich der Missstände in der Funktionsweise der politischen Gerechtigkeit und scheuten damit diesmal nicht davor, sich als Kirchenvertreter in die Politik einzumischen. Sie beklagten die inakzeptablen Bedingungen in den Gefängnissen und die lange

l'Episcopat; dasselbe Dokument auch in ADC, 1 B 38 und ADC, 2 B 73/1491; abgedruckt in: La documentation catholique, Nr. 934 (1945), Sp. 225–230. [Übers. aus dem Französischen – U.P.].

220 Ebd., S. 3.

221 Déclaration de l'Assemblée des cardinaux et archevêques sur la situation générale de la France à l'heure présente, 4.03.1948, S. 6, ADC, ACA – Fonds J.A. Chollet, 1 B 46; abgedruckt in: La documentation catholique, Nr. 1013 (1948), Sp. 385–390, hier Sp. 390.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Inhaftierung ohne Prozess und Urteil – für manche Gefangene seit mittlerweile drei Jahren; die bereits Verurteilten hätten keine Hoffnung, wieder voll in die Gesellschaft integriert zu werden. Die Kardinäle betonten, sie würden die große Herausforderung erkennen, vor welcher der Präsident im Zusammenhang mit den Verfahren gegen Kollaborateure und Verbrecher stehe, doch richteten sie zugleich die eindringliche Frage an den Präsidenten, ob es nun nicht an der Zeit sei, »das tragische Problem der *épuration*« von der Regierungsseite endgültig zu lösen. Dieser Vorschlag wurde in dem Brief nicht weiter erläutert, es liegt aber nahe, dass die Kardinäle hier eine Art von Schlussstrichpolitik oder Amnestie meinten[222]. Explizit um Amnestie ging es im weiteren Brief, den Saliege, Liénart, Gerlier, Roques, Feltin, Dubourg, Lefebvre und Guerry am 18. Januar 1950 an den Präsidenten Auriol richteten. Der Brief bezog sich auf den Gesetzentwurf der Regierung zur Amnestie (erlassen am 5. Januar 1951). Die Vertreter des Episkopats bemängelten in ihrem Brief, dass der Entwurf der großzügigen Geste der Vergebung und Versöhnung nicht entspreche, die sich die Mehrheit der Franzosen wünsche. Des Weiteren war nach der Ansicht der Autoren die Stunde gekommen, alle Vergehen zu vergessen und mit der Amnestie den Verurteilten zu ermöglichen, wieder einen Platz in der französischen Nationalfamilie zu finden, damit sie nun mit ihrem bürgerlichen Verhalten ihre Verbundenheit mit dem Vaterland beweisen könnten[223].

Das Problem der Amnestie beschäftigte die französischen Bischöfe jahrelang, ähnlich wie die französische Gesellschaft und Politik. Im Sommer 1963 gab Pierre Marie Théas einen Kommentar zu diesem Thema ab – vermutlich im Zusammenhang mit den Diskussionen um das schließlich am 6. August 1963 verabschiedete Gesetz der partiellen Amnestie. Er begrüßte die Idee der Amnestie in Frankreich, weil sie mit dem Evangelium übereinstimmen würde, in dem Feindesliebe, Vergebung, Nachsicht und Milde gepredigt werden. Zugleich betonte er aber auch, dass die Amnestie ein Akt der Weisheit und Gerechtigkeit sein sollte: Diejenigen Verbrecher, die ihre Taten nicht bereuen und offen zugeben, diese wiederholen zu würden, verdienten keine Amnestie[224]. Im Frühjahr 1964 veröffentlichte die Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe Frankreichs einen weiteren Appell

222 Au Président de la République. Le problème de la justice politique. Lettre des Cardinaux Suhard, Saliege, Liénart, Gerlier, Roques, Petit de Julleville à Monsieur Vincent-Auriol, Président de la République, 16.10.1947, CNAEF, 1 CE 60, Secrétariat général de l'Episcopat, und CNAEF, 2 CE 894, Secrétariat général de l'Episcopat; abgedruckt in: La documentation catholique, Nr. 1013 (1948), Sp. 389–391.

223 Lettre de Saliege, Liénart, Gerlier, Roques, Feltin, Dubourg, Lefebvre et Guerry à Monsieur Vincent Auriol, Président de la République, 18.01.1950, CNAEF, 2 CE 894, Secrétariat général de l'Episcopat.

224 Pierre-Marie Théas, Amnistie, in: Bulletin Religieux du Diocèse de Tarbes et Lourdes, Nr. 28, 11. Juli 1963, S. 245f.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

zur Unterstützung der Amnestie. Dieser stieß auf eine negative Reaktion des Justizministers Jean Foyer, der sich offenbar von dem Appell persönlich betroffen fühlte. Foyer schrieb an Kardinal Feltin, er bemühe sich sehr – der Kritik der Bischöfe am Justizsystem zuwider – um eine gerechte Behandlung der Verurteilten und sorge auch dafür, dass manche von ihnen vorzeitig entlassen oder durch den Präsidenten begnadigt werden. Er bemerkte auch ausdrücklich, er wisse darum, dass die Kardinäle und Erzbischöfe nicht politisch handeln wollten, sie seien jedoch möglicherweise einer politischen Manipulation zum Opfer gefallen und sollten sich künftig besser informieren, bevor sie öffentlich handeln[225].

Neben den öffentlichen Interventionen der ACA setzten sich die französischen Bischöfe auch individuell für Angeklagte und Verurteilte ein. Als Beispiel sei hier das erfolgreiche Gnadengesuch für einen Verurteilten angeführt, das von Abbé Le Sourd, dem Sekretär Emmanuel Kardinal Suhards, bei General de Gaulle gestellt wurde[226]. Dank der Intervention Suhards wurde mindestens eine weitere Person freigelassen[227]. Ihm lag zudem die Seelsorge in den Gefängnissen und Lagern für politische Gefangene am Herzen. Im Herbst 1946 erwirkte er bei Papst Pius XII. die Erteilung von Dispensen für Gefängnisseelsorger bezüglich der Messfeier und des Kommunionsempfangs[228].

Schließlich kam es auch in Frankreich dazu, dass die Bischöfe als Zeugen in Verfahren gegen Kollaborateure oder Kriegsverbrecher auftraten. Achille Kardinal Liénart wurde beispielsweise 1945 als Zeuge im Prozess gegen Marschall Pétain berufen. Er konnte nicht persönlich antreten, formulierte aber eine schriftliche Stellungnahme, in der er einerseits zur Entlastung Pétains argumentierte, andererseits aber offenbar versuchte, seine Loyalität gegenüber den aktuellen Machthabern in Frankreich zu manifestieren. So habe sich Pétain, laut Liénart, immer nur um das Wohl Frankreichs bemüht und das Land möglicherweise vor einer noch größeren Katastrophe bewahrt – ein Aspekt, der beim Prozess bislang zu wenig Berücksichtigung finde. Von Verrat könne in diesem Fall keine Rede sein. In der aktuellen Haltung Pétains wollte Liénart den alten Anführer wiedererkennen, unter dem er in Verdun gekämpft habe. Zugleich betonte er, dass sich die Kirche der Innenpolitik der Vichy-Regierung nie unterworfen habe (*loyalisme sans inféodation*). Nun aber sei die Zeit einer nationalen Versöhnung gekommen, in der alle Franzosen

225 M. Feltin an E. Guerry, 11.04.1964, im Anhang die Kopie des Briefes von Foyer an Feltin vom 10.04.1964, ADC, Guerry 2000.

226 H. Le Sourd an Gudin de Pavillon, 18.11.1944, und Gudin de Pavillon an H. Le Sourd, 20.11.1944, AHAP, 1 D 14,11, Fonds Suhard. Épuration.

227 Ein Abgeordneter aus Paris [Unterschrift unleserlich] an E. Suhard, 9.03.1945, AHAP, 1 D 14,11, Fonds Suhard. Épuration.

228 D. Tardini an E. Suhard [Kopie], 20.11.1946, AHAP, 1 D 14,14, Fonds Suhard, Correspondance avec le Vatican.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

an der Seite des Befreiers de Gaulle an der Wiedererhebung Frankreichs arbeiten sollten[229].

Ihre Interventionen zugunsten der Angeklagten und Verurteilten im Rahmen der Verfahren gegen die Kollaborateure begründeten die französischen Bischöfe meistens mit der Sorge um Gerechtigkeit und in der christlichen Barmherzigkeit, zu der sie sich als Oberhirten der Kirche verpflichtet fühlten. Diese Motivation erscheint plausibel, in einem Fall lässt sich jedoch der Umgang der katholischen Kirche in Frankreich mit einem Kriegsverbrecher schwer rechtfertigen – weder mit dem Streben nach Gerechtigkeit noch mit der Barmherzigkeit. Es geht um den Fall Paul Touviers, der an der Spitze einer Milizeinheit in Lyon stand, welche eng mit der dortigen Abteilung der Gestapo kollaborierte. Jahrzehntelang boten etliche kirchliche Institutionen Touvier Schutz vor der staatlichen Justiz. Zu seinen Helfern gehörten namhafte Geistliche, teilweise in Schlüsselpositionen innerhalb des französischen Katholizismus, beispielsweise: Alfred Ancel – Weihbischof von Lyon, Charles Duquaire – Sekretär des Lyoner Erzbischofs Pierre-Marie Kardinal Gerliers, Julien Gouet – Pariser Weihbischof, Bernard Lalande – verbunden mit Pax Christi und zugleich persönlicher Sekretär der Pariser Erzbischöfe Suhard und Feltin, schließlich Kardinal Jean Villot und das ihm unterstehende Sekretariat des französischen Episkopats[230].

Paul Touvier wurde bereits am 10. September 1946 durch das Gericht in Lyon für mehrere in der Lyoner Region verübte Verbrechen in Abwesenheit zum Tode verurteilt; ein zweites Todesurteil des Gerichts in Chambéry folgte am 4. März 1947. Touvier wurde nachträglich verhaftet, konnte jedoch der Exekution entkommen und ist untergetaucht. Seine Begnadigung durch den Präsidenten George Pompidou am 21. November 1971 löste in der Öffentlichkeit eine Welle der Empörung aus. 1973 kam es wiederholt zur Anklage und 1981 zum erneuten Haftbefehl[231]. Touvier wurde aber erst am 24. Mai 1989 endgültig verhaftet[232] und am 19. pril 1994 zu

229 Témoignage de S. Ém. le Cardinal Liénart, Evêque de Lille, en faveur de M. le Maréchal Pétain, 18.07.1945, in: Semaine Religieuse de Lille [keine weiteren Angaben], die betreffende Seite vorhanden in: AHAP, 1 D 14,11 Fonds Suhard, Épuration.

230 Zum Fall Touvier vgl. v. a. den Bericht der historischen Kommission: René Rémond, Touvier et l'Église. Rapport, Paris 1992, und die Monographie: Bénédicte Vergez-Chaignon, L'affaire Touvier. Quand les archives s'ouvrent, Paris 2016. Außerdem bspw.: Sarah Chayes, Exorcising Vichy: The Trial of Paul Touvier for Crimes against Humanity, in: The Massachusetts Review 3 (1995), S. 425–439; Richard J. Golsan, Que reste-t-il de l'affaire Touvier? Mémoire, histoire et justice, in: The French Review 1 (1998), S. 102–112; Leila Sadat Wexler, Reflections on the Trial of Vichy Collaborator Paul Touvier for Crimes against Humanity in France, in: Law & Social Inquiry 1 (1995), S. 191–221.

231 Rémond, Touvier et l'Église, S. 9f.

232 Bericht vom 24.05.1989 über die Verhaftung von Paul Touvier auf der Webseite des Institut national de l'audiovisuel, URL: <https://www.ina.fr/video/CAB02011632/> (18.11.2020).

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

einer lebenslänglichen Freiheitsstrafe verurteilt. Er starb im Gefängnis am 17. Juli 1996.

Nach Touviers Verhaftung 1989 berief der Erzbischof von Lyon, Albert Kardinal Decourtray, eine Kommission namhafter Wissenschaftler unter dem Vorsitz von René Rémond ein, die eine unabhängige historische Untersuchung der Rolle der Kirche im Fall Touvier durchführen sollte[233]; drei Jahre später legte die Kommission die Ergebnisse ihrer Arbeit in Buchform vor[234]. Im abschließenden Kapitel dieses Buchs unternahm die Kommission den Versuch einer Erklärung, warum Touvier – trotz der mehrfach auf ihm lastenden Haftbefehle und Urteile – sich über einen so langen Zeitraum des Schutzes der Kirche erfreuen konnte, in den sowohl Institutionen und deren Leitungen als auch Einzelpersonen involviert waren. Nach der Einschätzung der Kommission stellte dessen Schutz keine explizite Strategie der institutionellen Kirche dar; er beruhte vielmehr auf der Solidarität einzelner Menschen und deren Netzwerken mit Touvier, einschließlich seiner alten Schulfreunde, von denen einige Priester wurden. Seine Helfer ließen sich von unterschiedlichen Motivationen leiten: Die einen waren von seiner Unschuld überzeugt; die anderen waren sich zwar seiner Schuld bewusst, dachten aber die Pflicht der Nächstenliebe zu erfüllen; noch andere verweigerten sich einer Auseinandersetzung mit der Frage nach seiner Schuld; schließlich konnte bei den Helfern auch ihr Verständnis des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat eine Rolle spielen – nämlich die Auffassung, dass die staatliche Justiz für die Kirche nicht bindend sei, denn dort gelte die Barmherzigkeit gegenüber den Schuldigen als oberstes Gesetz[235].

Diese Komplexität der Motivationen wird tatsächlich durch zahlreiche Dokumente belegt, die Rémond dem veröffentlichten Bericht der Historikerkommission anhängte. Hier sei nur auf einige davon verwiesen. Bischof Ancel schrieb im Mai 1963 an Charles Duquaire, Touvier habe sich in die Reihen der Miliz hineinziehen lassen, doch seinen Fehler bald verstanden: »Man kann kaum diejenigen verdammen, die sich geirrt haben. Wären die Ereignisse anders verlaufen, hätte man vielleicht die anderen verurteilt«, meinte Ancel[236]. Mit diesem Satz schien er jegliche objektive moralische Beurteilung der Taten Touviers zu suspendieren und legte zugleich nahe, dessen Verfolgung sei nicht seinem direkten Zutun zu den Verbrechen, sondern unbestimmten äußeren Umständen geschuldet. Duquaire bereitete zu diesem Zeitpunkt ein Dossier zur Verteidigung Touviers vor, mit dem Bischof Gouet eine Amnestie für Touvier zu erwirken versuchte. In seinem Begleitschreiben

233 Aussage Decourtrays zitiert in: La Croix, 4.7.1989, S. 16; R. Rémond an B. Lalande, 11.03.1990, AHAP, 1 D 14,22, Archives Mgr Lalande. Affaire Touvier.

234 Rémond, Touvier et l'Église.

235 Rémond, Touvier et l'Église, S. 311–329.

236 A. Ancel an Ch. Duquaire, 3.05.1963, in: Rémond, Touvier et l'Église, S. 351f. [Übers. aus dem Französischen – U.P.].

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

zu diesem Dossier an Gouet betonte Duquaire, er sei von Touviers Charakterstärke überzeugt. Kardinal Gerlier fügte dem Schreiben eine kurze handschriftliche Notiz hinzu, in der er sich mit den Worten seines Sekretärs Duquaire einverstanden erklärte und die Bemühungen um die Amnestie für Touvier durchaus unterstütze[237]. Dieses Amnestiegesuch wurde jedoch abgelehnt. Sieben Jahre später, im Kontext erneuter Bemühungen seitens des Episkopats um die – diesmal erfolgreiche – Begnadigung Touviers, schickte sogar der Generalsekretär der Französischen Bischofskonferenz, Kardinal Villot, im Dezember 1970 ein unterstützendes Votum an Gouet. Villot gab darin zu, Touvier zwar nie persönlich kennengelernt zu haben, doch er vertraute der Einschätzung Duquaires, der sich zu diesem Zeitpunkt bereits seit 15 Jahren unermüdlich für Touvier und seine Familie einsetzte. Villots Auffassung nach lagen die Touviers Fehler lange zurück, darüber hinaus habe Touvier seitdem ein beispielhaftes Leben geführt; ansonsten verdienten seine Frau und seine zwei Kinder endlich ein normales Leben, nach dem sie sich seit Jahren sehnten. Eine Amnestie unterstützte daher Villot von Herzen als einen Akt, der sowohl der nobelsten französischen Tradition als auch dem authentischen christlichen Geist entspreche[238].

Pater Lalande begleitete die Familie Touvier in der Zeit der Bemühungen um Amnestie. In der Korrespondenz zwischen ihm und den Touviers fanden sich Bekundungen der Anteilnahme angesichts der Last der Anklagen und des schweren Schicksals der ganzen Familie sowie der Freude über die Begnadigung durch Präsident Pompidou. Die Korrespondenz lässt in keiner Weise erkennen, welche Verbrechen im Hintergrund der Anklagen standen; sie vermittelt eher den Eindruck, dass es sich hier tatsächlich um einen unschuldig verfolgten Menschen handelte[239].

Albert Decourtray, der sich schließlich – 43 Jahre nach dem ersten Gerichtsurteil – der Geschichte der kirchlichen Hilfe für Touvier stellte, drückte bei der Präsentation der Ergebnisse der Historikerkommission im Januar 1992 seine »traurige Ratlosigkeit« aus. Diese Ratlosigkeit galt der Tatsache, dass so viele Mitglieder der Kirche, mehrheitlich Geistliche, im Namen der Barmherzigkeit die grundsätzlichen Forderungen der Wahrheit und Gerechtigkeit verkannten. Als Beispiel hierzu führte Decourtray den oben zitierten Satz aus Ancels Brief an Duquaire an, bei dem es ihn persönlich tief getroffen habe, einen solchen, von der Hand eines Bischofs verfassten Satz zu lesen[240].

---

237 Ch. Duquaire an J. Gouet, 12.05.1963, in: Rémond, Touvier et l'Église, S. 355f.

238 J. Villot an J. Gouet, 8.12.1970, in: Rémond, Touvier et l'Église, S. 373.

239 Korrespondenz zwischen der Familie Touvier und Pater Lalande aus den Jahren 1970–73, in: AHAP, 1 D 14,22 Archives Mgr Lalande, Affaire Touvier.

240 Conference de presse »Touvier et l'Èglise«, 6 janvier 1992, Cardinal Albert Decourtray à l'Archevêché de Lyon, Manuskript, Bibliotheque du Saulchoir, Rés. Mod. B 39.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Der Umgang der polnischen Bischöfe mit der rechtlichen Verfolgung von Kollaborateuren und Kriegsverbrechern unterscheidet sich deutlich von dem ihrer deutschen und französischen Amtsbrüder. Interventionen zugunsten der Angeklagten in den Prozessen ließen sich anhand des Quellenmaterials nicht nachweisen. Dass sich der polnische Episkopat für dieses Thema nicht interessierte bzw. sein Interesse daran nicht öffentlich demonstrierte, mag einem zweifachen Umstand geschuldet sein. Zum einen fiel die Verstrickung der Polen in die Kollaboration mit dem Nationalsozialismus bzw. mit der NS-Besatzungsmacht im Vergleich mit derjenigen der Deutschen und Franzosen ungleich geringer aus. Es gab unter der polnischen Bevölkerung, wie auch in allen von NS-Deutschland besetzten Ländern Europas, Kollaborateure und Helfer bei der Judenverfolgung, jedoch nahm die Kollaboration keine organisierten oder von der Regierungsebene aus gesteuerten Formen an[241]. Die polnische Gesellschaft sah sich somit im Allgemeinen nicht in einem solchen Ausmaß mit der eigenen Verstrickung in die Kollaboration konfrontiert wie die deutsche oder französische. In Polen fanden zwar Verfahren gegen Kriegsverbrecher statt, die öffentliche Aufmerksamkeit galt jedoch vor allem den angeklagten Deutschen, wie etwa dem Kommandanten von Auschwitz-Birkenau, Rudolf Höß. Zum anderen sah sich die Kirche in Polen seit Kriegsende mit dem neuen politischen System konfrontiert. Die kommunistische Regierung war von Anfang an programmatisch atheistisch und die Kirche musste vor allem einen Modus Vivendi mit dieser Regierung herausarbeiten. Da blieb wenig Raum für die Auseinandersetzung mit ehemaligen Kollaborateuren, zumal deren Verfolgung nun zur Domäne des ohnehin antikirchlich gesinnten Staatsapparats wurde. Dieser Staatsapparat richtete sich außerdem, neben den NS-Verbrechern, auch gegen diejenigen Bürger, die zwar gegen die NS-Besatzer im Krieg gekämpft hatten, allerdings an der Seite der Untergrundorganisationen (v. a. der Heimatarmee), die das von Moskau aus gesteuerte politische System abgelehnt hatten. Die kommunistische Regierung Polens war somit (anders als in Deutschland und Frankreich) nicht nur an der Auseinandersetzung mit der jüngsten Vergangenheit, sondern vornehmlich an der Etablierung einer neuen Ordnung interessiert, und tat dies mit Gewalt. Diese Ordnung sah auch ein bestimmtes Geschichtsnarrativ vor, in dem die Polen als Opfer der NS-Besatzung und Kämpfer dagegen erschienen; die Kollaborateure stellten in diesem Narrativ eine schändliche Randerscheinung dar.

Der einzige Bereich, zu dem in den untersuchten Quellen eine Parallele zu den Handlungen deutscher und französischer Bischöfe im Zusammenhang mit der Verfolgung der Kriegsverbrecher festgestellt werden konnte, war die Beteiligung als

241 Vgl. Czesław Madajczyk, Kann man in Polen 1939–1945 von Kollaboration sprechen?, in: Werner Röhr (Hg.), Okkupation und Kollaboration (1938–1945). Beiträge zu Konzepten und Praxis der Kollaboration in der deutschen Okkupationspolitik, Berlin/Heidelberg 1994, S. 133–148.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Zeugen an Gerichtsverfahren. Bischof Kazimierz Majdański trat im Frühjahr 1976, zusammen mit weiteren polnischen Geistlichen, die ähnlich wie er einst Gefangene in Dachau gewesen waren, als Zeuge während des Münchner Prozesses gegen NS-Verbrecher auf. Majdański sagte gegen den für Menschenversuche verantwortlichen Lagerarzt Dr. Schütz aus. Er betonte, dass die verbrecherischen Versuche eine Mahnung für die soziale Ordnung und für die Unantastbarkeit des menschlichen Lebens vom Mutterleib bis zum natürlichen Tod seien[242].

3. Territoriale Streitfälle

Für die beiden hier analysierten Versöhnungsprozesse – den deutsch-französischen und den deutsch-polnischen – war es charakteristisch, dass es sich dabei nicht nur um die Auseinandersetzung mit einem abgeschlossenen Konflikt handelte, sondern auch mit über das Kriegsende hinausgehenden Konfliktlagen. Diese können im Allgemeinen als territoriale Streitfälle bezeichnet werden, wobei sie im Kontext der beiden Versöhnungsprozesse einen durchaus unterschiedlichen Charakter besaßen. Frankreich okkupierte nach der Kapitulation von NS-Deutschland einen Teil des deutschen Territoriums, was von Anfang an als ein temporärer Zustand galt. Die Frage nach einer dauerhaften Änderung des Grenzverlaufs stellte sich nur im Fall des Saarlands, diese Frage wurde allerdings relativ bald endgültig geregelt und führte danach zu keinen gravierenden Spannungen mehr.

Polen galt zwar nicht als Siegermacht in diesem Krieg und fungierte somit auch nicht als Besatzungsmacht im besiegten Deutschland, es bekam aber im Zuge der Entscheidung der Alliierten breite Teile des deutschen Territoriums zugewiesen (bei gleichzeitiger Abtretung eigener Ostgebiete an die Sowjetunion). In der Absicht der Alliierten, insbesondere der Sowjetunion, galten die neuen Landesgrenzen als endgültig. Von deutscher Seite wurde aber immer wieder der Einwand gegen die Endgültigkeit erhoben, den man mit dem Ausbleiben des Friedensvertrags begründete. In der direkten Nachkriegszeit gab es in Deutschland noch große Hoffnungen auf die baldige Wiedergewinnung der betreffenden Gebiete. Die DDR bestätigte jedoch die Grenze entlang der Oder-Neiße-Linie mit dem Görlitzer Abkommen vom 6. Juli 1950, die Bundesrepublik tat dies mit dem Warschauer Vertrag, der am 7. Dezember 1970 unterzeichnet und am 17. Mai 1972 vom Deutschen Bundestag ratifiziert wurde. Dieser Vertrag wurde allerdings in der Bundesrepublik immer wieder mit dem Argument in Frage gestellt, dass ihm die völkerrechtliche

242 Note für J. Homeyer vom 10.03.1976, EAM Julius Kardinal Döpfner 25/1976 (Polnische Bischöfe); Komunikat 151 Konferencji Plenarnej Episkopatu Polski, 20.02.1976, in: Jan Żaryn, Komunikaty Konferencji Episkopatu Polski 1945–2000, Warszawa/Poznań 2006, S. 170f.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Verbindlichkeit fehle. Die Forderung nach einer Grenzrevision war vor allem aus den Kreisen der Vertriebenen über Jahrzehnte hinweg immer wieder zu hören und wurde auch als Wahlkampfargument von Politikern der CDU/CSU verwendet, die sich auf diese Weise die Stimmen der Vertriebenen sichern wollten – bis die Oder-Neiße-Grenze im Zusammenhang mit der deutschen Wiedervereinigung durch den deutsch-polnischen Grenzvertrag am 14. November 1990 endgültig bestätigt wurde[243].

Die Grenzfrage stellte also eine dauerhafte Belastung des deutsch-polnischen Verhältnisses dar, die eine Bewältigung der Erfahrungen aus der Kriegszeit erheblich erschwerte. Die Auseinandersetzungen um die Grenze wurden dabei nicht nur auf der Ebene der gegenseitigen Aufrechnungen von Schuld, der Selbstwahrnehmung von Deutschen und Polen als Opfer oder der Frage nach der Wiedergutmachung ausgetragen, sondern auch auf der Ebene des Verhältnisses der Kirche zur Politik und der Einflussnahme der Politik auf die Kirche. Auch deutsche und polnische Bischöfe wurden in diese Auseinandersetzungen auf vielfältige Weise hineingezogen.

Vor dem Hintergrund dieser geschichtlichen Gegebenheiten fällt der Teil dieses Kapitels zum deutsch-polnischen Verhältnis ungleich länger aus als derjenige zum deutsch-französischen. Dabei handelt es sich hier schwerpunktmäßig darum, wie deutsche und polnische Bischöfe mit der Grenzfrage als einer Herausforderung für die Versöhnung umgingen. Das Verhältnis der Bischöfe zu den Vertriebenen wird dabei nur als ein Teilaspekt erwähnt; die Handlungen der Bischöfe, die als Beauftragte für die Angelegenheiten der Flüchtlinge und Vertriebenen fungierten, werden hier nicht gesondert besprochen – dieser Sachverhalt wurde schon teilweise in der Forschungsliteratur behandelt[244]. Der Fokus dieses Kapitels liegt eher auf den Bischöfen, die sich an der Gestaltung des deutsch-polnischen Verhältnisses aktiv beteiligten. So kann erstens gezeigt werden, welche Stellung die Grenzfrage im deutsch-polnischen Versöhnungsprozess im Allgemeinen besaß und dass sie zweitens auch diejenigen Bischöfe beschäftigte, die für die Anliegen der Vertriebenen nicht direkt zuständig waren.

---

243 Vertrag zwischen der Bundesrepublik Deutschland und der Republik Polen über die Bestätigung der zwischen ihnen bestehenden Grenzen vom 14. November 1990, in: Bundesgesetzblatt, URL: <http://www.bgbl.de/xaver/bgbl/start.xav?startbk=Bundesanzeiger_BGBl&jumpTo=bgbl291s1328.pdf> (18.03.2023).

244 Als Vertriebenen-Beauftragte fungierten: Maximillian Kaller (1946), Josef Frings (1947), Ferdinand Dirichs (1947), Prälat nullius Franz Hartz (1948–53), Julius Döpfner (1953–57), Heinrich Maria Janssen (1957–83), Gerhard Pieschl (seit 1983). Hierzu vgl. Vosskamp, Katholische Kirche und Vertriebene, S. 253–290, 351, 356, 394.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

3.1 Die Saarfrage

Deutsch-französische Auseinandersetzungen um das Saargebiet gab es bereits nach dem Ersten Weltkrieg, doch das Problem sollte erst zehn Jahre nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs endgültig gelöst werden. Bei diesen Auseinandersetzungen waren politische, wirtschaftliche, nationale und kirchliche Interessen im Spiel. Dabei verlief die Kontroverse nicht nur auf der Linie Deutschland-Frankreich, sondern auch innerhalb der deutschen Gesellschaft des betreffenden Gebiets und unter den französischen Behörden selbst gab es unterschiedliche Ansätze zur Lösung des Problems.

Das Saargebiet besaß eine erhebliche sicherheitspolitische und wirtschaftliche Bedeutung für Frankreich, deswegen wies ihm Frankreich schon bald nach Kriegsende einen Sonderstatus zu, der zur politischen Abtrennung von Deutschland und zugleich zum wirtschaftlichen Anschluss an Frankreich führen sollte[245]. Um die Jahreswende 1946/1947 wurde das Saargebiet aus der französischen Besatzungszone Deutschlands ausgegliedert und der Kontrolle des französischen Hohen Kommissars Gilbert Grandval unterstellt. Laut des im Oktober 1954 durch Konrad Adenauer und den Ministerpräsidenten Pierre Mendès-France unterzeichneten deutsch-französischen Saarstatuts sollte das Saargebiet bis zum Abschluss eines Friedensvertrags zwischen Deutschland und den Alliierten europäisiert werden. Für die Angelegenheiten der Außenpolitik und der Verteidigung sollte ein Kommissar der Westeuropäischen Union zuständig sein, die saarländische Regierung sollte – betraut mit der Verantwortung für innere Angelegenheiten und die wirtschaftliche Anbindung an Frankreich – erhalten bleiben. Auch mit der Bundesrepublik sollten des Weiteren die gleichen Wirtschaftsbeziehungen aufgebaut werden wie mit Frankreich. Zwischen den beiden Optionen – der saarländischen Autonomie und dem Verbleib in den Staatsgrenzen der Bundesrepublik – wurde in der Volksabstimmung am 23. Oktober 1955 entschieden. Der Abstimmung ging ein emotional hoch aufgeladener Wahlkampf voraus, der mit Kundgebungen, Plakaten und Flugblättern geführt wurde; es kam sogar zu Auseinandersetzungen mit der Polizei. Das Ergebnis fiel gegen die Europäisierung des Saargebiets aus. Der Vertrag zwischen der Bundesrepublik Deutschland und der Französischen Republik zur Regelung der Saarfrage vom 27. Oktober 1956 ebnete den Weg zur Eingliederung des Saarlands in den deutschen Staatsverband; er ist ab dem 1. Januar 1957 in Kraft getreten[246].

---

245 Judith Hüser, Kirche, Konfession, Religiosität und saarländische Nachkriegspolitik. Zwischen »Klischee« und »Wandlung«, in: Rainer Hudemann (Hg.), Grenz-Fall. Das Saarland zwischen Frankreich und Deutschland 1945–1960, St. Ingbert 1997, S. 225–238, hier S. 227, 230f.

246 Judith Hüser, Saarkirche – nationales Band oder transnationales Modell? Politischer Neubeginn und kirchliche Struktur im deutsch-französischen Raum, 1945–1955, in: Rainer Hudemann/Alfred

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Die Beziehungen zwischen den französischen Behörden und den Kirchen (sowohl der katholischen als auch der evangelischen) im Saargebiet waren in den ersten Nachkriegsjahren konfliktgeladen. Markus Raasch nennt drei Dimensionen dieser Konfliktsituation: erstens eine im Vergleich zu anderen Besatzungszonen katastrophale Ernährungssituation, zweitens weitreichende Zensurmaßnahmen – auch gegen kirchliche Presse und Verlautbarungen der Bischöfe –, drittens das Streben der Franzosen nach der Errichtung eines eigenständigen katholischen Saarbistums und einer evangelischen Saarkirche (was eine Wiederaufnahme der Pläne aus der Zwischenkriegszeit bedeutete)[247]. Die Errichtung solcher kirchlichen Strukturen sollte die politische Unabhängigkeit des Saarlands von Deutschland stärken. In Bezug auf die katholische Kirche waren von diesem Vorhaben Teile der Bistümer Trier und Speyer betroffen. Der Trierer Bischof Franz Rudolf Bornewasser leistete einen entschiedenen Widerstand dagegen und befand sich damit auf einem Konfrontationskurs insbesondere mit dem Hohen Kommissar Grandval, der die Errichtung des Saarbistums mit allen Mitteln zu verwirklichen versuchte[248].

Bornewasser widersetzte sich der französischen Idee, einen Apostolischen Administrator für das Saargebiet zu bestimmen und damit de facto Teile des Trierer und Speyerer Bistums aus den bisherigen Diözesangrenzen auszugliedern; er beschwerte sich beim Vatikan über die anhaltenden Schwierigkeiten mit der französischen Besatzungsmacht und über die Einschränkungen seines Zutritts als Bischof zu Teilen seines Bistums. In seinem Widerstand konnte Bornewasser auf den Rückhalt der Geistlichkeit zählen – gegen die Autonomie des Saarlands mit den daraus resultierenden Konsequenzen für die Kirche protestierten beispielsweise 351 Priester in einer direkt an den Papst gerichteten Petition[249]. Gegen die Abtrennung des Saarlands von Deutschland sprach sich Bornewasser sogar in seinen Hirtenbriefen

---

Wahl (Hg.), La Loraine et la Sarre depuis 1871: Perspectives transfrontalières – Lothringen und Saarland seit 1871: Grenzüberschreitende Perspektiven, Metz 2001, S. 157–173, hier S. 159; dies., Kirche, Konfession, Religiosität und saarländische Nachkriegspolitik, S. 237f.; Markus Raasch, »Sag, wie hältst Du's mit der Nation?«, S. 97–130, hier S. 114f.

247 Hans Ammerich, Französische Versuche zur Bildung einer »Saardiözese« nach 1945, in: Ulli Roth (Hg.), Katholisch in 75 Jahren Rheinland-Pfalz: Personen, Orte, Ereignisse, Ideen, Münster 2022, S. 100–103; Raasch, »Sag, wie hältst Du's mit der Nation?«, S. 116.

248 Ausführlich hierzu: Christophe Baginski, Frankreichs Kirchenpolitik im besetzten Deutschland 1945–1949, Mainz 2001, S. 183–192; vgl. auch Hüser, Kirche, Konfession, Religiosität und saarländische Nachkriegspolitik, S. 230f. Zu Bornewasser und den Auseinandersetzungen mit den französischen Behörden vergleiche umfangreiches Material in: ADLC, 1 AP 69/3. Intérieur et cultes: Evêché de Trèves, Umschlag Réservé.

249 Hüser, Kirche, Konfession, Religiosität und saarländische Nachkriegspolitik, S. 232; Michael Müller, Zum Verhältnis von Kirche und Besatzung. Erzbischof Bornewasser von Trier und die Franzosen nach dem Zweiten Weltkrieg, in: Peter Hüttenberger (Hg.), Franzosen und Deutsche am Rhein. 1789–1918–1945, Essen 1989, S. 297–308, hier S. 302–308; Raasch, »Sag, wie hältst Du's mit der Nation?«, S. 117f.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

aus, was die Spannungen zwischen ihm und den Behörden noch verschärfte. Im Hirtenbrief zum Palmsonntag vom 15. März 1947 pries Bornewasser die Vaterlandsliebe, die sich gegen die politischen Trennungsabsichten richte; im Hirtenbrief anlässlich des 25. Jubiläums seines Amtsantritts als Trierer Bischof warf er den Besatzungsbehörden Kirchenfeindlichkeit vor und forderte, dass die Besatzungsmacht seine bischöfliche Amtsautorität respektiere[250]. Interessanterweise präsentierte sich Bornewasser zugleich gerne als Befürworter der Verständigung zwischen Deutschen und Franzosen, was er durch seine Kontakte zu Pierre-Marie Théas und Robert Picard la Vacquerie zu beweisen versuchte[251].

Das französische Projekt eines Saarbistums scheiterte letztlich an mehreren Faktoren: an der Unnachgiebigkeit Bornewassers, an den Interventionen deutscher Bischöfe beim Vatikan, an den Protesten der Geistlichen sowie an der unterschiedlichen Auffassung in dieser Sache zwischen Grandval und dem Zivilverwalter der französischen Besatzungszone in Baden-Baden Émile Laffon. Relevant war auch die Rolle des Vatikans, der keinen politischen Entscheidungen bezüglich des Status des Saarlands auf der Ebene der kirchlichen Strukturen vorgreifen wollte und schließlich keinen Apostolischen Administrator, sondern lediglich einen Apostolischen Visitator dorthin entsandte[252].

Kirchenvertreter waren auch am Wahlkampf vor der Volksabstimmung 1955 aktiv beteiligt. Unter Geistlichen und Gläubigen gab es diesbezüglich eine starke politische Profilierung gegen den Separatismus. Priester äußerten sich sogar von den Kanzeln dazu und stellten den Separatismus als Ungehorsam gegenüber der göttlichen Ordnung dar. Der Hirtenbrief Bornewassers vom Palmsonntag 1947 wurde in tausenden von Kopien kolportiert.

Diese kirchliche Wahlkampfbeteiligung betraf allerdings nicht die Bischöfe, die in dieser Sache Neutralität wahrten. Als Trierer Bischof war seit 1951 Matthias Wehr im Amt, der den Konfrontationskurs seines Vorgängers nicht fortsetzte. Deswegen wurde er aber zum Teil für seine Unentschlossenheit kritisiert. Manche Katholiken hätten sich nämlich von ihrem Bischof eine klare Stellungnahme gewünscht, welche Entscheidung denn bei der Abstimmung als christlich gelten könne; Solidaritätsbekundungen von Gläubigen mit dem Bischof gab es allerdings auch. Auf der offiziellen Ebene bemühte sich die Kirche, auf nationale Rhetorik nur vorsichtig zurückzugreifen. Dies hatte zwei Gründe: Zum einen wurde mit dem Verweis auf die Erfahrungen des Nationalsozialismus betont, dass die Nation zwar geschätzt, aber nicht vergötzt werden sollte; zum anderen blickte man ausgerechnet

250 Hüser, Saarkirche – nationales Band oder transnationales Modell?, S. 163–165; Dies., Kirche, Konfession, Religiosität und saarländische Nachkriegspolitik, S. 229f.; Müller, Zum Verhältnis von Kirche und Besatzung, S. 304f.

251 Hüser, Saarkirche – nationales Band oder transnationales Modell?, S. 160.

252 Ebd., S. 165f.; dies., Kirche, Konfession, Religiosität und saarländische Nachkriegspolitik, S. 231.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

im kirchlichen Bereich auf deutsch-französische Versöhnungsinitiativen zurück und wollte daher nichts unternehmen, was die bereits erreichte Annäherung hätte untergraben können. Markus Raasch weist darauf hin, dass sowohl die katholische als auch die evangelische Kirche mit der Nationalrhetorik sehr vorsichtig umging. Nur die evangelische Kirche tat dies jedoch explizit vor dem Hintergrund eines Schuldeingeständnisses bezüglich der eigenen Verstrickung in den Nationalsozialismus; katholischerseits beschwor man die Standhaftigkeit der Kirche gegen Hitler[253].

Judith Hüser bemerkt, dass die Kirche ausgerechnet in der direkten Nachkriegszeit eine wichtige Rolle in der internationalen Öffnung der saarländischen Katholiken spielte. Diese Öffnung wurde durch groß angelegte Wallfahrten und religiöse Feiern mit internationalen Gästen gefördert, wie etwa die Wallfahrt von 700 Saarländern nach Lourdes im Mai 1947, mit denen sich ein Jahr später der Bischof von Lourdes Théas bei seinem Besuch in Trier traf, des Weiteren das 800. Jubiläum der Konsekration der Basilika St. Matthias in Trier im Juni 1948[254]. Doch auf den Ausgang der Volksabstimmung von 1955 dürfte sich eher das Erbe des vier Jahre zuvor verstorbenen Erzbischofs Bornewasser ausgewirkt haben, der sowohl in der Zwischenkriegszeit als auch nach dem Zweiten Weltkrieg eine entschiedene antiseparatistische Position vertrat und seine Autorität zudem als unermüdlicher Verteidiger der Interessen deutscher Katholiken gegenüber den Besatzungsbehörden in den Jahren 1945–49 untermauerte[255].

3.2 Die Oder-Neiße-Grenze

Im Problem der Etablierung der Oder-Neiße-Grenze mit der daraus resultierenden Flucht und Vertreibung von Deutschen sowie der Umsiedlung von Polen laufen einige der bereits oben behandelten Fragen zusammen – Geschichtsnarrative, Schuld, Sühne und Wiedergutmachung. Dieser Fragenkomplex wird hier an einigen Fallbeispielen erläutert, die besonders deutlich machen, in welcher Weise die Auseinandersetzungen um die Grenze die Handlungen der Bischöfe im Sinne der Versöhnung beeinflussten und nicht selten auch beeinträchtigten.

Zu Beginn gilt es anzumerken, dass die Kontroversen um die Oder-Neiße-Grenze ein vornehmlich westdeutsch-polnisches Problem darstellten; Flüchtlinge und Vertriebene aus dem Osten gab es natürlich auch in der DDR, dort wurde aber das

253 Raasch, »Sag, wie hältst Du's mit der Nation?«, S. 120–125.

254 Hüser, Kirche, Konfession, Religiosität und saarländische Nachkriegspolitik, S. 233f.; Judith Hüser, Nach Lourdes pilgern im Mai 1947. Saarkatholiken in supranationaler Mission, in: Armin Heinen (Hg.), Tour de France. Eine historische Rundreise, Festschrift für Rainer Hudemann, Stuttgart 2008, S. 339–347.

255 Müller, Zum Verhältnis von Kirche und Besatzung, S. 308.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Problem propagandistisch verdrängt, um die deutsch-polnische »Freundschaft« unter dem sowjetischen Patronat nicht zu beeinträchtigen. Auf politischer Ebene wurde die Grenze außerdem 1950 durch das Görlitzer Abkommen besiegelt. Wenn also in diesem Kapitel von der deutschen Perspektive auf die Grenzfrage die Rede ist, handelt es sich um die Bundesrepublik.

Die Auseinandersetzung des deutschen und polnischen Episkopats mit der Grenzfrage lässt sich auf zwei Ebenen erfassen. Auf der ersten Ebene bestand dieses Problem als ein intranationales: Die deutschen Bischöfe sahen sich mit den Vertriebenenverbänden konfrontiert, die auf eine Grenzrevision pochten und die Bischöfe als Vertreter ihrer Interessen zu gewinnen versuchten; polnische Bischöfe hatten mit der kommunistischen Regierung zu ringen, welche die Kirche zur Unterstützung der politischen Interessen Polens in diesen Gebieten drängte, sie aber zugleich mit unterschiedlichen Methoden unterdrückte. Auf der zweiten Ebene erschien die Auseinandersetzung mit der Grenzfrage als ein internationales Problem zwischen den Deutschen und Polen, bei dem die Bischöfe die Spannungen zu schlichten versuchten. Paradoxerweise wurden sie dabei manchmal selbst zu Auslösern dieser Spannungen – allerdings ohne dass hier eine direkte Absicht, die jeweils andere Seite zu provozieren oder verletzen, nachgewiesen werden konnte. Dies wird vor allem dort sichtbar, wo Aussagen von Politikern, Bischöfen und anderen prominenten Vertretern des Katholizismus, die eigentlich an die eigenen Landsleute gerichtet waren, für Aufregung auf der anderen Seite der Grenze sorgten. Auf internationaler Ebene gab es allerdings auch bei den Bischöfen eine gemeinsame Suche nach Lösungen für die heikle Frage der sich gegenseitig ausschließenden Ansprüchen der Deutschen und Polen auf die Oder-Neiße-Gebiete und das ehemalige Ostpreußen. 1980 entstand die deutsch-polnische Bischofskommission, die diverse Aspekte des bilateralen Verhältnisses behandelte und Konflikte zu schlichten versuchte – auch rund um die Grenzfrage. Die Dokumente dieser Kommission sind ein markantes Beispiel dafür, wie virulent die Grenzfrage noch über 40 Jahre nach Kriegsende war[256].

3.2.1 Die Grenze als intranationales Problem

3.2.1.1 Die deutschen Bischöfe und die Vertriebenen

Die von den deutschen Bischöfen vollzogenen Handlungen im Sinne der deutsch-polnischen Versöhnung wurden von Teilen der Vertriebenen stark kritisiert, sodass sie die Versöhnung mit Polen vor den eigenen Landsleuten legitimieren muss-

256 Dokumentation zu den Beratungen der deutsch-polnischen Bischofskommission sind vor allem zu finden in AEK, DBK, Zug. 1587 Nr. 10609 und BAE, NL1/1345 Deutsch-polnisches Verhältnis (2. Teil).

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

ten. Im III. Kapitel wurde dies als Herausforderung für eine Versöhnung *ad intra* dargestellt. Die Skepsis vieler Vertriebenen gegenüber der deutsch-polnischen Versöhnung hatte aber auch eine andere Dimension, die die Bischöfe direkt involvierte: Viele Vertriebene betrachteten nämlich die deutschen Bischöfe als eine Appellationsinstanz für die Vertretung ihrer Interessen gegenüber Polen. Die Zuschriften der Vertriebenen an Bischöfe aus dem gesamten Untersuchungszeitraum zeigen, dass ihre Interventionen hauptsächlich um zwei Themen kreisten. Erstens versuchten die Absender die Bischöfe über eine – aus ihrem Gesichtspunkt – korrekte Geschichtsauffassung aufzuklären: Darin stellten sich die Vertriebenen als unschuldige Opfer des Unrechts und der Sippenhaft dar, da sie ihre Heimat infolge der Verbrechen verlassen mussten, die sie persönlich nicht zu verantworten hatten; von polnischen Kriegsverlusten war da keine Rede, dafür aber von der polnischen Raublust gegenüber den Deutschen und vom Feldzug gegen Polen als einem Verteidigungskrieg. Vor dem Hintergrund dieser Geschichtsauffassung betrachteten die Absender zweitens die freundschaftlichen Beziehungen der deutschen Bischöfe mit Polen als stillschweigende Zustimmung zum Unrecht, das den Vertriebenen widerfahren ist; damit verbanden sie den Vorwurf, der deutsche Episkopat wäre gegenüber seinen vertriebenen Landsleuten illoyal und würde somit auch die allgemeindeutschen Nationalinteressen verraten. Hier seien nur einige Beispiele aus unterschiedlichen Jahren genannt. So appellierte 1962 ein nicht identifizierbarer Absender an Julius Döpfner, er solle Kardinal Wyszyński zur Rede stellen und ihn über die polnische Schuld aufklären[257]; von der Schuld der Polen handelte auch ein weiterer Brief an Döpfner von 1971[258]. Ein anderer Vertriebener kritisierte in seinem Brief an Franz Hengsbach die deutsche Antwort auf den polnischen Versöhnungsbrief von 1965, diese würde nahelegen, dass die Vertriebenen sich mit ihrem Heimatverlust abgefunden hätten, was jedoch nicht stimme[259]. In einem weiteren Brief wurde Hengsbach über die Überlegenheit der deutschen Kultur über die Slawen belehrt und dafür kritisiert, die katholische über die nationale Identität gestellt zu haben:

> Eminenz! Denken Sie Deutsch, auch als Katholik! Wir »Ostkatholiken« haben es oft genug gespürt: Ein Pole – erst recht ein Geistlicher – hat immer erst als Pole gedacht, erst dann als Katholik. Unsere Geistlichen dachten oft zuerst als Katholiken, und dann noch lange nicht als Deutsche[260].

257 Vertriebener an J. Döpfner,19.10.1962, EAM Julius Kardinal Döpfner 25/1961–1962 (Ausländische Bischöfe).

258 V.K. an J. Döpfner, 20.01.1971, EAM Julius Kardinal Döpfner 43/1971 (Geplante Polenreise von Kardinal Döpfner).

259 A.K. an F. Hengsbach, 7.12.1965, BAE, NL1/1292 Briefwechsel der Bischöfe von 1965 (Teil III).

260 P.T. an Hengsbach, 1.03.1966, BAE, NL1/1292 Briefwechsel der Bischöfe von 1965 (Teil III).

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Im Herbst 1980, also offenbar in Reaktion auf den Besuch der Delegation der Deutschen Bischofskonferenz in Polen, schickte eine Frau an mehrere deutsche Bischöfe ein gleichlautendes Schreiben. Darin fanden sich alle der hier angesprochenen Motive der Geschichtsauffassung wieder, zusätzlich unterstellte sie den Polen, das deutsche Volk bereits seit Jahrhunderten auslöschen zu wollen. In Bezug auf den Verlust der deutschen Ostgebiete erinnerte sie die Adressaten an ihre Pflichten gegenüber den eigenen Landsleuten:

> Diesem Volk sind als Sohn einer deutschen Mutter auch Sie eingeboren, Eminenz, eingeboren mit der Verpflichtung, diesem Volke für seine Erhaltung zu dienen und damit an verantwortlicher Stelle den Schöpferwillen zu erfüllen. […] Wollen Sie, Eminenz, Ihre Hand reichen zur weiteren Zerschlagung und Zerstückelung des Deutschen Reiches und zur endgültigen Vernichtung des deutschen Volkes? […] Die Deutsche Bischofskonferenz trägt eine große Verantwortung vor Gott und den Menschen; möge sie sich diesmal für ihr Volk entscheiden[261].

Briefe dieser Art erhielten die Bischöfe überwiegend im Zusammenhang mit den für das deutsch-polnische Verhältnis wichtigen Ereignissen, wie etwa der Briefwechsel von 1965 oder der Warschauer Vertrag, und mit gegenseitigen Besuchen deutscher und polnischer Bischöfe, die in der Öffentlichkeit bekannt wurden. Nur in Einzelfällen beantworteten die Bischöfe solche Zuschriften[262], manchmal beließen sie es nur bei einer Eingangsbestätigung durch das bischöfliche Sekretariat[263], meistens aber reagierten sie gar nicht, was darauf schließen lässt, dass sie die Korrespondenz solcher Art als eine Provokation betrachteten und eine Diskussion mit den angeführten Argumenten für aussichtslos hielten.

Woraus resultierten jedoch solche Haltungen der Vertriebenen gegenüber den deutschen Bischöfen? War dies ausschließlich den antipolnischen Ressentiments oder dem Geschichtsrevisionismus geschuldet? Bereits im III. Kapitel wurde festgestellt, dass ein möglicher Grund in den Schwierigkeiten mit der Integration von Vertriebenen bestand, bei der auch auf Seiten der Kirche Versäumnisse zu verzeichnen waren. Sabine Voßkamp hat gezeigt, dass bereits in der direkten Nachkriegszeit die Haltungen der Bischöfe selbst gegenüber den Ostflüchtlingen ambivalent ausfielen. Einerseits stellten sie von Anfang an vielfältige Formen von Hilfe für die Vertriebene

261 E.L. an Höffner, Ratzinger, Volk, Saier, Degenhardt, Wetter sowie bischöfliche Generalvikariate in Aachen, Fulda, Münster und Würzburg, 25.10.1980, DDAMZ, Best. 45,4 NL Volk Nr. 296. Ausländerseelsorge Polen 1978–83.

262 Bspw. H. Volk an B.K., 9.01.1981, DDAMZ, Best. 45,4 NL Volk Nr. 296.

263 Bspw. G. Schäfer an V.K., 1.02.1971, EAM Julius Kardinal Döpfner 43/1971 (Geplante Polenreise von Kardinal Döpfner); Kaplan von Hengsbach an P.T., 9.03.1966, BAE, NL1/1292 Briefwechsel der Bischöfe von 1965 (Teil III).

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

bereit und etablierten entsprechende institutionelle Lösungen hierzu[264]. Bischöfliche Hirtenbriefe begrüßten die Flüchtlinge und ermahnten die Einheimischen zu ihrer Aufnahme in die Gemeinden im Geiste der christlichen Nächstenliebe. Diese Botschaften, zu denen die Bischöfe wegen ihres Amts gewissermaßen verpflichtet waren, drückten jedoch andererseits eine Distanz gegenüber den Ankommenden oder sogar die Furcht vor langwierigen Auswirkungen ihrer Ansiedlung auf die Verhältnisse in den betreffenden Diözesen aus[265]. Diese Ambivalenz ließ beispielsweise Josef Frings in seinem Hirtenwort zur Aufnahme der Ostdeutschen vom Juli 1946 durchscheinen:

> Wir billigen keineswegs das schreiende Unrecht, das diesen Armen zugefügt worden ist. Wir verkennen auch keineswegs die Schwierigkeiten, die Gefahren für Gesundheit, häuslichen Frieden, vielleicht sogar für Glauben und Sittlichkeit, die mit der Aufnahme Hunderter dieser Vertriebenen in eine Gemeinde verbunden sein können. Aber die Not ist so furchtbar, daß alle diese Rücksichten zurücktreten müssen hinter die Forderungen der christlichen Nächstenliebe. […] Machet darum weit eure Herzen und eure Häuser und nehmt sie auf in der Liebe Christi, die euch zugewiesen werden![266]

In seiner Befürchtung, die Ansiedlung der Ostflüchtlinge könnte eine Gefährdung für den Frieden und die gesellschaftliche Ordnung darstellen, war er nicht allein. Bereits vier Monate zuvor, im Hirtenbrief der Bischöfe der Kölner und Paderborner Kirchenprovinzen (dessen Verlesung in den Kirchen durch die amerikanischen und französischen Besatzungsbehörden verboten wurde), beklagten die Unterzeichner das schwere Schicksal der Vertriebenen und das große Unrecht, das ihnen widerfahren sei, sie fügten aber zugleich hinzu:

> Alle diese Menschen werden ohne jede Habe, ohne die Möglichkeit einer Existenzgründung in Restdeutschland zusammengepfercht. Es ist nicht abzusehen, wie diese aus der Heimat vertriebenen Massen nicht zu friedlosen und friedensstörenden Elementen werden sollen[267].

264 Vgl. Vosskamp, Katholische Kirche und Vertriebene, S. 253–290.

265 Vosskamp, Katholische Kirche und Vertriebene in Westdeutschland, S. 53f.

266 Kardinal Josef Frings, Erzbischof von Köln: Hirtenwort »bezüglich Aufnahme der Ostdeutschen«, 23.07.1946, in: Löhr (Hg.), Hirtenbriefe und Ansprachen zu Gesellschaft und Politik 1945–1949, S. 105f.

267 Die Bischöfe der Kölner und Paderborner Kirchenprovinzen: Hirtenbrief über die politischen und wirtschaftlichen Verhältnisse, Werl/Westfalen, 27.03.1946, in: Löhr (Hg.), Hirtenbriefe und Ansprachen, S. 96–98, hier S. 96–98.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Die ambivalente Haltung der Bischöfe gegenüber den Ostflüchtlingen zeigte sich im Hirtenbrief schon in der Wortwahl: Zwar seien es »Menschen, die jeglicher Existenzgrundlage beraubt wurden«, zugleich handle es sich aber um potenziell gefährliche »Elemente«. Den Generalverdacht gegenüber den Ostflüchtlingen als Störfaktor und Bedrohung für die westdeutsche Gesellschaft wiederholte auch der Freiburger Erzbischof Conrad Gröber. Im Vorfeld der Moskauer Außenministerkonferenz im März 1947 wandte er sich an den französischen Außenminister Georges Bidault, um ihm das Flüchtlingsproblem besonders ans Herz zu legen und unterbreitete seinen eigenen Lösungsvorschlag hierfür:

> Aus meinen gewonnenen Erfahrungen weiss ich, dass eine Ansiedelung im deutschen Westen unmöglich ist und nur dazu dienen muss, eine neue Gefahrenquelle für den Frieden Europas zu bilden. Wäre da nicht zu erwägen, ob nicht der Strom der Ostflüchtlinge wieder in seinen Ursprung zurückgeleitet werden kann? Mit der Aufteilung des früheren deutschen Besitzes im Osten hat das nichts zu tun. Warum sollte[n] nicht deutschsprechende Menschen innerhalb des polnischen Staates wohnen können, der nach zuverlässigen Nachrichten gar nicht in der Lage ist, das durch die Ausweisung freigewordene Gebiet zu besetzen? […] Mir kommt es darauf an, gerade in unserem Westen Zustände zu erreichen, die es uns Nachbarn des franz. Volkes ermöglichen, in Eintracht mit diesen zu leben und am Aufbau eines neuen Europas zu arbeiten[268].

Der Vorschlag der Rückführung der Flüchtlinge in ihre Heimat war angesichts der durch die Beschlüsse von Jalta und Potsdam festgelegten politischen Neuordnung Europas ziemlich realitätsfern, genauso wie die zur Begründung angeführte Überzeugung, die Polen wären nicht imstande, das neugewonnene Territorium selbst zu besiedeln[269]. Nicht nur die Unkenntnis der Verhältnisse im Osten ist hier aber auffallend, sondern auch die mangelnde Empathie für die vertriebenen Landsleute und deren Wahrnehmung als Gefahr. Gröbers Berufung auf die deutsch-französische

268 C. Gröber an G. Bidault, 16.02.1947, EAF Nb 8/67 [die Schreibweise und Zeichensetzung des Originals beibehalten]; auf der Grundlage der deutschen Fassung wurde eine französische Übersetzung angefertigt – ebenfalls im genannten Bestand vorhanden. Auf die Vertreibung nahm Gröber übrigens schon in seinem Fastenhirtenbrief vom Vorjahr (22.02.1946) Bezug. Dort prangerte er die Ausweisung von Millionen von Deutschen aus Ungarn, Polen, Rumänien und der Tschechoslowakei an, wobei er besonders die Vertreibung aus Polen betonte; den Polen schrieb er die Verantwortung für den Kriegsausbruch zu, die deutschen Verbrechen in Polen blieben unerwähnt; doch fragte er auch, ob Polen das Land wirklich brauche, dass ihm nun zugewiesen worden ist. Die französischen Besatzungsbehörden fanden die Passagen zu Polen als inakzeptabel. Dazu: Baginski, Frankreichs Kirchenpolitik im besetzten Deutschland 1945–1949, S. 131f.

269 Diese Überzeugung muss übrigens damals zumindest im westlichen Teil Deutschlands verbreitet gewesen sein, denn auch Josef Frings teilte sie; vgl. J. Frings an Pius XII., 25.11.1945, AEK, CR 1.14, zitiert in: Vosskamp, Katholische Kirche und Vertriebene in Westdeutschland, S. 51.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Verständigung erscheint in diesem Kontext eher als eine rhetorische Figur zur Untermauerung seines Anliegens, als ob er hier als Vertreter der bilateralen Interessen und nicht ausschließlich derjenigen des eigenen Volks spräche. Zugleich lässt es sich nicht ausschließen, dass hinter Gröbers Brief tatsächlich auch seine Verzweiflung angesichts der dramatischen Lage der Ostflüchtlinge stand, denn deren Not hatte Gröber im Blick, als er zehn Tage vor dem Brief an Bidault ein dringendes Hilfegesuch an die Schweizer Caritas richtete[270].

Die Akzente bei der Wahrnehmung der Grenzfrage und der Vertriebenen durch die deutschen Bischöfe verschoben sich im Laufe der Zeit. Es scheint, dass die deutschen Bischöfe in den ersten Nachkriegsjahren die Grenzverschiebung zunächst gar nicht als ein deutsch-polnisches Problem betrachteten, sondern als eine soziale Herausforderung im Zusammenhang mit der Aufnahme von Millionen ihrer Heimat beraubten Menschen. Nicht die Polen fungierten dabei als Schuldige, sondern in der ersten Linie die Siegermächte, auf dessen Beschluss es zu der Grenzverschiebung kam. Diese Beobachtung bezieht sich, wie zu Beginn dieses Kapitels angemerkt, auf diejenigen deutschen Bischöfe, die nicht direkt mit der Vertriebenenseelsorge beauftragt waren.

Die Grenzfrage als eine Herausforderung für das deutsch-polnische Verhältnis tauchte in bischöflichen Texten erst später auf und zwar in diesen, welche die Versöhnung zwischen den beiden Völkern reflektierten. Dies betraf das Referat von Bolesław Kominek, das er für den schließlich an den Behörden gescheiterten Polenbesuch einer Delegation von deutschen und österreichischen Katholiken 1960 vorbereitete[271], Julius Döpfners Hedwigspredigt im Oktober 1960[272] und den Briefwechsel der Bischöfe auf dem Konzil 1965[273]. Das Interesse der deutschen Bischöfe galt der Oder-Neiße-Grenze nicht nur als einem Problem des »Rechts auf Heimat« und Wiedergutmachung, wie es bei vielen Vertriebenen der Fall war, sondern auch als einem (kirchen-)politischen Problem im Zusammenhang mit der ausstehenden endgültigen Bestätigung der Grenze durch einen Friedensvertrag (was bereits im vorangegangenen Kapitel am Beispiel des Briefwechsels zwischen Stefan Wyszyński und Julius Döpfner aus dem Jahre 1970 und 1971 deutlich wurde)[274]. Nach der Ratifizierung des Warschauer Vertrags 1972 und der Etablierung selbstständiger polnischer Diözesen in den betreffenden Gebieten im selben Jahr konzentrierten

270 C. Gröber an den Caritasdirektor [Name fehlt], 6.02.1947, EAF Nb 8/72.

271 Kominek, Die geschichtliche Belastung der deutsch-polnischen Beziehungen, DAB V/5-11-1-1, Nachlass Alfred Kardinal Bengsch. Polen (1962–1966); DADM 103.09/05, Bd. X.

272 Predigt des Bischofs von Berlin, Julius Kardinal Döpfner, am 16. Oktober 1960, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Dokumentation der Predigten und Ansprachen, S. 73f.

273 Botschaft der polnischen Bischöfe an die deutschen Bischöfe vom 18. November 1965, S. 84f.

274 Vgl. Hansjakob Stehle, Der Briefwechsel der Kardinäle Wyszynski und Döpfner im deutsch-polnischen Dialog von 1970–1971, in: Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte 3 (1983), S. 536–553.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

sich die deutschen Bischöfe auf die Suche nach praktischen Lösungen solcher Fragen wie die Seelsorge in der Muttersprache für die deutsche Minderheit in Polen und für die auf dem polnischen Territorium befindlichen deutschen Gräber (auch der im Zweiten Weltkrieg gefallenen Soldaten).

Den deutschen Bischöfen war es offenbar auch bewusst, welche Belastung die Grenzfrage und die damit verbundenen Aktivitäten von manchen Vertriebenenvertretern für die deutsch-polnische Versöhnung darstellte. Sie versuchten daher nicht nur, die Vertriebenen von der Notwendigkeit der Versöhnung mit Polen zu überzeugen, sondern würdigten auch den Versöhnungswillen bei den Vertriebenen selbst – auch wenn, wie bereits gezeigt wurde, die Vorstellungen der Polen und der deutschen Vertriebenen von der konkreten Realisierung der Versöhnung im Zusammenhang mit der Grenzfrage teilweise auseinandergingen. Die Versöhnungsbereitschaft der Vertriebenen betonte bereits die Erklärung des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz zum Warschauer Vertrag vom Dezember 1970:

> Wir rufen gerade in dieser Stunde in die Erinnerung, daß es die Verbände der Vertriebenen waren, die sich bald nach Kriegsende öffentlich und uneingeschränkt zur Versöhnung mit dem polnischen Volk bekannt und jede Gewalt abgelehnt haben. Die Vertriebenen haben mit dieser ihrer auch in der letzten Zeit immer wieder bekräftigten Haltung eine zeichenhafte Leistung für unser ganzes Volk erbracht. Sie, die besonderes Leid und Unrecht erdulden mußten, haben einen Anspruch auf die Solidarität aller Bevölkerungsgruppen. Sie bedürfen der vollen Unterstützung des ganzen Volkes in der besonderen Rolle, die sie in dem Prozeß der Versöhnung mit dem polnischen Volk übernehmen sollen und wie viele von ihnen zu übernehmen bereit sind[275].

Neben der Würdigung des Versöhnungswillens bei den Vertriebenen klang somit in der Erklärung das Bewusstsein der Bischöfe an, dass die Integration der Vertriebenen mit erheblichen Herausforderungen verbunden war; möglicherweise wollte der Episkopat die Einbindung der Vertriebenen in die deutsche Gesellschaft dadurch betonen, dass er die Verdienste der Vertriebenen für die Versöhnung als einen Beitrag zum Wohle aller Deutschen betonte. Beim Deutschlandtreffen der Schlesier im Juni 1985 in Hannover blickte Josef Homeyer als Bischof von Hildesheim in seiner Predigt auf die seit Kriegsende vergangenen vierzig Jahre zurück. Die wiederkehrenden Erinnerungen der Vertriebenen an die alte Heimat deutete er ausschließlich im Sinne einer Sehnsucht nach dem Verlorenen und lehnte dabei

275 Erklärung des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz zu dem Warschauer Vertrag vom 21.12.1970, EAM Julius Kardinal Döpfner 43/1970 (Erklärung des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz zur Versöhnung mit dem polnischen Volk); abgedruckt u. a. in: Kirchliches Amtsblatt für das Bistum Essen, 23. Januar 1971, 14. Jahrgang, Stück 1, S. 1f.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

jeglichen Revisionismus ab; zugleich verband er die Vaterlandsliebe mit der Achtung des Anderen und fasste beides als Verpflichtung aller Getauften – auch der Deutschen und Polen auf: »Darum richtet sich die Vaterlandsliebe, die Liebe der Vertriebenen zu ihrer Heimat – das sollte allen klar sein – gegen niemanden, und keines von unseren Nachbarländern braucht deswegen in Furcht vor den Deutschen zu leben«[276]. Dabei betonte Homeyer, dass sich ausgerechnet die Heimatvertriebenen schon »früh und beispielhaft zum Gewaltverzicht bekannt«[277] hätten. Die Versöhnungsbereitschaft der Vertriebenen als Zeugnis eines wahren christlichen Lebens lobte Franz Hengsbach in seiner Predigt am Tag der Oberschlesier im Juni 1990:

> Die Geschichte der Bundesrepublik Deutschland beginnt nicht erst mit dem Grundgesetz (GG), auch nicht erst mit der freien und sozialen Marktwirtschaft. Am Anfang – und das gilt nicht nur zeitlich – steht das Zeugnis derer, die »auf Christus zeigten« [Anspielung an Johannes den Täufer – U.P.], wenn gefragt wurde, wie es weitergehen solle. Gerade damit hing zusammen, daß die Heimatvertriebenen nicht auf Rache und Vergeltung für das ihnen widerfahrene Unrecht sannen, sondern zunächst einmal Christen blieben, ein christliches Leben führen und sich als Christen bewähren wollten. Das reichte von der Sonntagsheiligung und der religiösen Erziehung der Kinder bis zu den politischen Konsequenzen, die sie in der Magna Charta der Heimatvertriebenen am 5. August 1950 in Stuttgart beschlossen, […] eine Magna Charta, die eines Friedenspreises würdig ist![278]

Bei der Betonung des Versöhnungswillens der Vertriebenen ging es den Bischöfen vermutlich nicht nur um die Würdigung der Rolle von deren Vertretern im Versöhnungsprozess mit Polen, sondern auch um die Darstellung der eigenen Rolle als in gewisser Hinsicht Versöhnungsvermittler zwischen den deutschen Vertriebenen und den Polen. So fasste es Julius Döpfner in seiner Korrespondenz mit Kardinal Wyszyńskis zu Beginn der 1970er-Jahre auf, als er vom Beitrag des deutschen Episkopats zur Verhinderung von nationalistischen und faschistischen Bewegungen unter den Heimatvertriebenen schrieb[279]. Auch Josef Homeyer be-

276 Dr. Josef Homeyer, Bischof von Hildesheim, Predigt im Gottesdienst beim Deutschlandtreffen der Schlesier am 16. Juni 1985 in Hannover, S. 5, BAE, NL1/1392 Ansprachen und Predigten diverser Bischöfe zu den Treffen der Oberschlesier.

277 Ebd., S. 2.

278 Predigt des Bischofs von Essen Franz Kardinal Hengsbach beim Pontifikalamt am Tag der Oberschlesier 1990, Sonntag, den 24. Juni 1990, 11.30 Uhr, S. 2, BAE, NL1/1392 Ansprachen und Predigten diverser Bischöfe zu den Treffen der Oberschlesier [Unterstreichungen im Original].

279 J. Döpfner an S. Wyszyński, 14.12.1970, EAM Julius Kardinal Döpfner 43/1970 (Briefwechsel mit Bischof Rubin und den polnischen Bischöfen), abgedruckt in: Stehle, Der Briefwechsel der Kardinäle Wyszynski und Döpfner im deutsch-polnischen Dialog von 1970–1971, S. 549.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

tonte in seiner Ansprache bei der gemeinsamen Feierstunde der deutschen und polnischen Bischöfe im November 1990 in Gnesen, anlässlich des 25. Jahrestags des Versöhnungsbriefwechsels, dass es den deutschen Bischöfen stets wichtig gewesen sei, die Vertriebenen in die Versöhnung mit Polen einzubeziehen[280].

Die Beteuerungen der deutschen Bischöfe, die Vertriebenen hätten stets einen ausgeprägten Versöhnungswillen gegenüber Polen gezeigt, schienen die polnische Seite nicht vollkommen zu überzeugen. Während desselben Bischofstreffens in Gnesen sprach der Posener Erzbischof Jerzy Stroba, Mitglied der gemeinsamen deutsch-polnischen Bischofskommission, über die letzten 25 Jahre des Verhältnisses zwischen den Deutschen und Polen. Er betonte die positiven Entwicklungen, nannte aber zugleich die Hinterfragung der Oder-Neiße-Grenze durch die Vertriebenen als eine der fortbestehenden Schwierigkeiten dieses Verhältnisses; problematisch fand Stroba dabei, dass nicht nur aus den Kreisen der Vertriebenen, sondern auch von Seiten der bundesdeutschen Regierungsmitglieder mehrdeutige Aussagen zu diesem Thema nach Polen herüberdrängten und eine große Besorgnis hervorriefen[281]. Dabei ist anzumerken, dass dieses Bischofstreffen knapp eine Woche nach der Unterzeichnung des Vertrags zwischen der Bundesrepublik Deutschland und der Republik Polen über die Bestätigung der zwischen ihnen bestehenden Grenzen am 14. November 1990 stattfand – eines Vertrags, der auch damals, 45 Jahre nach Kriegsende, heftig diskutiert wurde. Die revisionistischen Stimmen verstummten mit der Unterzeichnung dieses Vertrags nicht. Auch wenn sie die politische Wirklichkeit nicht mehr zu ändern vermochten, sollten sie doch noch mindestens bis zum EU-Beitritt Polens das deutsch-polnische Verhältnis trüben.

Vor dem Hintergrund der von den deutschen Bischöfen betonten Miteinbeziehung der Vertriebenen in den Versöhnungsprozess mit Polen fällt auf, dass der deutsch-polnischen Bischofskommission, die sich unter anderem auch mit Spannungen um die Oder-Neiße-Grenze befasste, die Vertriebenen-Bischöfe – Heinrich Maria Janssen, Bischof von Hildesheim, und sein Nachfolger in dieser Funktion Gerhard Pieschl[282], Weihbischof im Bistum Limburg – nicht angehörten. Für Janssen wurden im untersuchten Quellenmaterial keine Belege dafür gefunden, dass seinerseits ein Interesse an der Arbeit der Bischofskommission bestanden hätte; Pieschl hingegen machte Vorschläge an die Bischofskommission, wie die Problematik der Grenze und der Vertriebenen in ihre Besprechungen mit einzubeziehen

280 Ansprache von Bischof Homeyer in der Feierstunde anläßlich des 25. Jahrestages des Versöhnungsbriefwechsels zwischen dem polnischen Episkopat und der Deutschen Bischofskonferenz am 21.11.1990 in Gnesen, BAEF, SV BOK/BBK, Polen Teil I 1983–1995.

281 Erzbischof Jerzy Stroba, Am 25. Jahrestag des Briefwechsels zwischen den Konferenzen der polnischen und der deutschen Bischöfe, Übersetzung, BAEF, SV BOK/BBK, Polen Teil I 1983–1995.

282 Pieschl hat selbst als Kind die Vertreibung aus Mähren erlebt. Erwin Gatz (Hg.), Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 1945–2001. Ein biographisches Lexikon, Berlin 2002, S. 324.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

sei. Den Anstoß dazu gaben die in Deutschland sehr kontrovers aufgenommenen Worte von Johannes Paul II. von der historischen Zugehörigkeit Schlesiens zu Polen bei seinem Besuch in Breslau im Juni 1983 – dieses Ereignis wird noch weiter unten eingehender besprochen. Im September 1983 schrieb Pieschl die deutschen Mitglieder der Bischofskommission an (zu diesem Zeitpunkt waren es Franz Hengsbach, Georg Moser und Joseph Stimpfle), um sie daran zu erinnern, dass es zwei Ebenen der Versöhnung mit Polen gebe: die Ebene der mitmenschlichen Versöhnung, auf der bereits viel erreicht worden sei, sowie die Ebene der Wahrheit und Gerechtigkeit, auf der es immer noch offene Fragen gebe. Hierzu gehörten laut Pieschl vor allem die Frage nach der Einrichtung der deutschsprachigen Gottesdienste »in den unter polnischer Verwaltung stehenden Gebieten« (eine auffällige Wortwahl elf Jahre nach der Ratifizierung des Warschauer Vertrags) sowie die Frage nach der Endgültigkeit der Grenze, die vom polnischen Papst offenbar vorausgesetzt werde. Laut Pieschl sollte die Deutsche Bischofskonferenz dieser Auffassung angesichts der Tatsache, dass der Friedensvertrag immer noch ausstehe, entgegentreten – schließlich trügen alle deutschen Bischöfe, und nicht nur er als Beauftragter, die Verantwortung für die Heimatvertriebenen[283]. Pieschl sollte am Treffen der Bischofskommission im Mai 1984 in Köslin teilnehmen, konnte aber doch nicht kommen (die Gründe hierfür ließen sich in den Quellen nicht nachvollziehen). Im Vorfeld des Treffens formulierte er jedoch in einem Brief an Hengsbach Fragen, die er mit der Bischofskommission besprechen wollte:

> […]
> 3. Teilen die polnischen Bischöfe die Auffassung, daß der erstrebten Aussöhnung zwischen den Völkern auch das Ansprechen von unbequemen Wahrheiten ähnlich ist, da doch nur auf den Grundlagen von Wahrheit und Gerechtigkeit letztlich gute Beziehungen gedeihen können?
> 4. Kennen die polnischen Bischöfe die genaue Rechtslage, nach der der Warschauer Vertrag kein Grenzvertrag ist?
> 5. Wissen die polnischen Bischöfe, daß der Heilige Stuhl bei einer eventuellen Aufnahme diplomatischer Beziehungen mit Polen ausdrücklich einen Grenzvorbehalt machen muß […]?
> 6. Welchen Weg sehen die polnischen Bischöfe, die pastoralen Situation der noch östlich von Oder und Neiße lebenden Deutschen durch deutschsprachige Seelsorgeangebote zu verbessern?[284]

283 G. Pieschl an F. Hengsbach, G. Moser, J. Stimpfle, z. Ktn. J. Höffner, 15.09.1983, AEK, DBK, Zug. 1587 Nr. 10609.

284 G. Pieschl an F. Hengsbach, 21.05.1984, BAE, NL1/1345 Deutsch-polnisches Verhältnis (2. Teil); auch in: AEK, DBK, Zug. 1587 Nr. 10609.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Angesichts Pieschls Abwesenheit wurden die von ihm vorgeschlagenen Fragen in schriftlicher Vorlage diskutiert; Hengsbach hielt danach in seinen Notizen fest, dass diese »in sehr offener und brüderlicher Weise« besprochen worden seien[285].

3.2.1.2 Die polnischen Bischöfe und die kommunistische Regierung

Auf der intranationalen Ebene befand sich der polnische Episkopat im Zusammenhang mit der Oder-Neiße-Grenze in einer prekären Lage gegenüber der kommunistischen Regierung. Diese Grenze hat die deutschen Bistümer in den betreffenden Gebieten durchschnitten. Die Regierung drängte daher auf den Episkopat, beim Vatikan eine baldige Etablierung regulärer Diözesen in diesen Gebieten unter der Verwaltung polnischer Bischöfe zu erwirken. Der Vatikan weigerte sich jedoch vor einem solchen Schritt, um der Regelung der Grenze durch internationale Verträge nicht vorzugreifen. Um die Verbindung mit dem Vatikan zu wahren, musste der polnische Episkopat diese Haltung akzeptieren, was ihn den zusätzlichen Angriffen seitens der Kommunisten aussetzte.

Zugleich war die Kirche im gesamten Polen von Repressalien betroffen, zu denen unter anderem die Minderung der materiellen Basis der Kirche gehörte. Die kommunistische Regierung nutzte die deutsche Vergangenheit der betreffenden Gebiete als ein zusätzliches Argument für dieses Vorgehen. Der Staat beschlagnahmte nämlich schrittweise alle kirchlichen Liegenschaften, die vor 1945 als deutsches Eigentum galten, und verlangte für ihre Nutzung durch die Kirche sehr hohe, teilweise unbezahlbare Steuern. Schon im Spätherbst 1946 hielt Bolesław Kominek in einer Notiz fest, dass der polnische Staat die von deutschen kirchlichen Gemeinden verlassenen Gebäude übernehme und für die polnischen kirchlichen Strukturen nur teilweise zugänglich mache. Zum Verhältnis des Staates zur Kirche notierte Kominek: »Ein allgemeiner Wunsch – wenn es schon keine Hilfe gibt: Es soll wenigstens keine Hindernisse geben und man soll der Kirche mindestens das überlassen, was sie in den Zeiten des Hitlerschen Regimes besaß«[286]. Die Beschlagnahmung von Immobilien stellte ein wesentliches Druckmittel der Regierung gegen die Kirche in den ehemals deutschen Gebieten dar. Das Vorgehen des Staates gegen die Kirche bezüglich ihrer materiellen Basis erreichte seinen Höhepunkt

285 Persönliche Gesprächsnotiz des Bischofs von Essen Dr. Franz Hengsbach vom 1.6.1984 über die Zusammenkunft der deutsch-polnischen Bischofskommission am 24. und 25. Mai 1984 in Köslin, AEK, DBK, Zug. 1587 Nr. 10609.

286 »Życzenie ogólne – jeśli pomocy nie ma – niech przynajmniej przeszkód nie będzie w przyszłości i niech Kościołowi zostawi się przynajmniej to, co miał za czasów reżimu hitlerowskiego.« Bolesław Kominek, Administracja Apostolska Śląska Opolskiego (21 listopada 1946 roku), in: Hanich (Bearb.), Ksiądz Bolesław Kominek, S. 287–289 hier S. 289 [Übers. aus dem Polnischen – U.P.]. Vgl. dazu auch: S. Wyszyński an F. Jop, 2.03.1960, in: Wyszyński, Dzieła zebrane, Bd. 6: 1960, S. 84f.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

mit dem »Boden-Ordnung-Gesetz« vom 14. Juli 1961[287]. Ein Jahr später erfolgte in diesen Gebieten die Zwangsversteigerung des persönlichen Eigentums derjenigen Geistlichen, die die auferlegten Mieten und Steuern nicht entrichtet hatten. Beschlagnahmt wurden auch Gebäude, die nach dem Krieg mit Spenden der Bevölkerung wieder aufgebaut wurden – wie etwa das Bischofspalais in Breslau. Erst nach der Unterzeichnung des Warschauer Vertrags wurde am 23. Juni 1971 im Zuge der sogenannten Normalisierung des Verhältnisses zwischen der Kirche und dem Staat ein Gesetz verabschiedet, das ausgewählte Liegenschaften in den ehemaligen deutschen Gebieten der katholischen Kirche sowie anderen Kirchen und Bekenntnisgemeinschaften übertrug[288].

Bis dahin befanden sich jedoch die polnischen Bischöfe in einer äußerst prekären Lage gegenüber der Regierung, die der Kirche über Jahre hinweg immer wieder unterstellte, die Integration der ehemals deutschen Gebiete in das polnische Staatswesen nicht ausreichend zu unterstützen oder gar zu unterminieren. Vor diesem Hintergrund ist eine Notiz zu verstehen, die Bolesław Kominek als Apostolischer Administrator von Oppeln im November 1946 anfertigte; höchstwahrscheinlich sollte sie als eine Stütze für Gespräche mit staatlichen Behörden dienen. Neben der allgemeinen, zum Teil statistischen Erfassung der Lage der Kirche auf seinem Jurisdiktionsgebiet hielt darin Kominek einen Punkt fest, der dem Beitrag der Kirche für die Integration dieser Gebiete in den polnischen Staat galt. Unter diesem Punkt nannte Kominek die Schlichtung der Konflikte zwischen den Einheimischen und den Ansiedlern, die Unterstützung der Kirche für die polnischsprachigen Schulen, die Verbreitung der polnischsprachigen katholischen Presse und Gebetsbücher sowie die »Repolonisierung« der verbliebenen einheimischen Bevölkerung unter anderem durch Kirchengesang, Predigten und diverse Kurse in den Gemeinden, die auf Polnisch stattfinden; des Weiteren merkte Kominek an, dass es keine deutschen Gottesdienste mehr gebe[289]. Angesichts der Tatsache, dass er sich sehr aktiv um ein friedliches Verhältnis zu den Deutschen bemühte und dass später auf seinem Jurisdiktionsgebiet deutsche Gottesdienste doch stattfanden – wenn auch in einem sehr beschränkten Rahmen – handelte es sich hierbei eher um einen Versuch, den Konflikt der Kirche mit den staatlichen Behörden zu vermeiden, und nicht darum,

287 Ustawa z dnia 14 lipca 1961 r. o gospodarce terenami w miastach i osiedlach, Art. 39, URL: <https://www.infor.pl/akt-prawny/DZU.1961.032.0000159,ustawa-o-gospodarce-terenami-w-miastach-i-osiedlach.html> (19.11.2020).

288 Vgl. Notatka w sprawie wstępnej oceny realizacji ustawy z dnia 23 czerwca 1971 r. o przejściu na osoby prawne kościoła rzymskokatolickiego oraz innych kościołów i związków wyznaniowych własności niektórych nieruchomości położonych na Ziemiach Zachodnich i Północnych, [gez.: bearb. J.O.], Mai 1972, AAN, USW 125/108, 68-73.

289 Administracja Apostolska Śląska Opolskiego (21 listopada 1946 roku), in: Hanich (Bearb.), Ksiądz Bolesław Kominek, S. 287–289, hier S. 287f.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

die deutschsprachige Bevölkerung Hand in Hand mit den Behörden zu unterdrücken. In demselben Kontext müssten die Worte des Primas Stefan Wyszyński in einem Interview für die Krakauer katholische Wochenzeitung *Tygodnik Powszechny* im Dezember 1951 gelesen werden:

> Es ist nicht die Aufgabe von Bischöfen als Kirchenvertretern, sich bei [politischen] Kundgebungen zu äußern. Dies tun Diplomaten und Politiker. Die Katholiken sollen hingegen, als Mitglieder der staatlichen Gemeinschaft, ihre Pflicht erfüllen – der Verteidigung der polnischen Rechte auf die Westgebiete[290].

Der Druck seitens des Staates auf die Kirche bezüglich der Grenzfrage hielt jahrzehntelang an; auch die polnische Öffentlichkeit unterstützte weitgehend das Anrecht Polens auf die ehemals deutschen Gebiete. Laut der Aufzeichnungen von Prälat Wosnitza[291], dem ehemaligen Generalvikar von Kattowitz, betonte Kominek in einem Gespräch mit ihm in Paris im Mai 1960:

> Es wäre unmöglich, daß etwa ein Bischof einen Verzicht auf die Westgebiete aussprechen oder auch nur dazu irgendwelche Zweifel über die Rechtmäßigkeit äußern könnte. Er würde damit sein Gesicht verlieren, denn die öffentliche Meinung steht auf Rechtmäßigkeit dieses Erwerbs. Es muß abgewartet werden, bis eine europäische Lösung möglich sein wird[292].

Die polnischen Behörden beobachteten jedoch nicht nur die Handlungen des polnischen Episkopats, sondern auch die Haltung westdeutscher Bischöfe zu der Grenzfrage und vermuteten bei den letzteren, sogar nach der Ratifizierung des Warschauer Vertrags 1972, revisionistische Tendenzen. Im Sommer 1977 wurde beispielsweise das polnische Amt für Bekenntnisangelegenheiten auf eine Äußerung aus dem Statut der Deutschen Bischofskonferenz aufmerksam, die es als revisionistisch und antipolnisch interpretiert hat. Der Leiter des Amtes Kazimierz Kąkol informierte Ende Juni 1977 den Sekretär des Zentralkomitees der Polnischen Vereinigten Arbeiterpartei Stanisław Kania, die Wortwahl im Art. 2, Pkt. 1 sowie

290 »Nie jest rzeczą księży biskupów, jako przedstawicieli Kościoła, wydawać deklaracje i przemawiać na wiecach. To należy do dyplomatów i polityków. Natomiast katolicy, jako członkowie społeczności państwowej, mają spełnić swój obowiązek – obrony praw Polski do Ziem Zachodnich.« Od Ziemi Lubuskiej po Nysę. Rozmowa red. Jerzego Turowicza z Prymasem Polski, in: Wyszyński, Dzieła zebrane, Bd. 1: 1949–1953, S. 179 [Übers. aus dem Polnischen – U.P.].

291 Zu Wosnitzas Engagement für die deutsch-polnische Versöhnung vgl. Maik Schmerbauch, Prälat Franz Wosnitza (1902–1979) – ehemaliger Generalvikar von Kattowitz, Münster 2010, S. 87–92.

292 Gespräch mit Bischof Dr. Kominek – Paris 15.5.1960, von Prälat Wosnitza, zum Teil in Anwesenheit von Prof. Dr. Scholz – Fulda und Regens Ganse – Königstein, S. 2, DADM 103.09/05 Band X.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Art. 2, Pkt. 3 deute darauf hin, dass in diesem Dokument die gegenwärtigen Grenzen der Bundesrepublik als vorübergehend betrachtet würden[293]. Gestolpert ist das Amt über die Äußerung, zu den Mitgliedern der Deutschen Bischofskonferenz gehörten »gegenwärtig« neben den Bischöfen aus dem Gebiet der Bundesrepublik auch die apostolischen Visitatoren von Breslau, Ermland und Schneidemühl sowie die kanonischen Visitatoren von Glatz und Branitz, denen aufgrund der besonderen Situation der Vertriebenen in Deutschland das gleiche Recht zur Teilnahme an den Vollversammlungen der Deutschen Bischofskonferenz eingeräumt wurde, welches den Titularbischöfen zusteht. Das polnische Außenministerium postulierte daraufhin, dass die katholische Presse in Polen auf diese Formulierung kritisch reagieren sollte[294]. Der Vorwurf gegen das Statut erscheint zwar als ziemlich konstruiert, er zeigt aber, wie sensibel die staatlichen Behörden des kommunistischen Polens in der Grenzfrage waren und wie sie den Aussagen und Handlungen der Bischöfe immer wieder politische Bedeutung zuschrieben.

Ein weiteres Beispiel für die Empfindlichkeit der polnischen Behörden in Sachen der Grenze hängt mit dem Besuch von Hermann Kardinal Volk aus Mainz in Polen im November 1977 zusammen. Volk und sein Sekretär verwendeten in ihren Visaanträgen die deutschen Namen polnischer Städte – auch derjenigen in den ehemals deutschen Gebieten. Gleiches kam in der Korrespondenz zwischen Wojtyła und Volk im Vorfeld der Reise vor. Daraufhin unterstellte Kąkol dem deutschen Kardinal Revisionismus und dem polnischen Episkopat Mangel an patriotischer Haltung – Vorwürfe, die im Kern nicht neu waren, denn sie wurden schon gegen deutsche und polnische Bischöfe in den negativen Reaktionen der polnischen Regierung auf den Briefwechsel von 1965 verwendet. Der Brief Kąkols an die polnische Bischofskonferenz sei hier im vollen Umfang zitiert, da er diese Vorwürfe auf den Punkt bringt:

> Ich sehe mich gezwungen, gegenüber dem Episkopat Polens Beunruhigung und Protest im Zusammenhang mit einem Zwischenfall zu äußern, der – da er einen Bruch mit den Prinzipien der patriotischen Solidarität der Polen darstellt – eine ernsthafte allgemeinere Bedeutung haben kann.
> Der Erzbischof [sic!][295] von Mainz, Kardinal H. Volk, und sein Sekretär, Pfr. M. Figura, haben Anträge auf Einreisevisa nach Polen gestellt. Die Route der geplanten Polenreise

293 K. Kąkol an S. Kania, 30.06.1977, AAN, USW, 136/319, 31. Das Amt für Bekenntnisangelegenheiten verfügte über die polnische Übersetzung des Statuts: AAN, USW 136/319, 33-34.

294 J. Feliksiak an A. Merker, 12.7.1977, AAN, USW 136/319, 28.

295 Kardinal Volk war kein Erzbischof. Diese »Beförderung« kam allerdings schon in der Adresse der offiziellen Einladung Wojtyłas an Volk vom 23.09.1977 vor, AKMKr, AKKW B I/4294, vermutlich ist daher diese Titulatur durch Kąkol übernommen worden.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

haben sie unter Verwendung der Bezeichnungen beschrieben, die durch die westdeutschen chauvinistischen revanchistischen Kreise lanciert werden (Breslau – anstelle von Wrocław). Die Botschaft der VRP in Köln hat diese Visaanträge in Anlehnung an die allgemein angewandten und mit dem Vertrag über die Normalisierung des Verhältnisses zwischen Polen und der BRD vom 7. Dezember 1970 übereinstimmenden Prinzipien zu Recht abgewiesen.

Es hat sich allerdings herausgestellt, dass die Antragsteller eine Grundlage für die Benutzung des revisionistischen Vokabulars in dem Text der Einladung gefunden haben, die Kardinal Karol Wojtyła an sie am 13. Oktober dieses Jahres aus Rom gerichtet hat. Kardinal Wojtyła hat für die Bezeichnung des polnischen Wrocław das revisionistische Vokabular benutzt. In dieser Einladung tragen auch Warszawa, Kraków, Częstochowa die Namen: Warschau, Krakau, Czenstochau [sic!].

Dies ist ein Ereignis ohne Präzedenz in der Haltung der Polen, darunter auch polnischer Geistlicher und Bischöfe. Es kränkt unsere nationale Würde und bewegt zum entschiedenen Protest[296].

Es ist nicht auszuschließen, dass die im Schreiben Kąkols zum Ausdruck gebrachte Empörung über das »revisionistische Vokabular« einen künstlich konstruierten Vorwand darstellte, um den Besuch von Kardinal Volk in Polen zu verhindern. Darauf deutet die folgende Tatsache hin: Im Nachlass Wojtyłas im Archiv der Krakauer Kurie befinden sich Durchschläge von zwei Briefen Wojtyłas an Volk: eine bereits am 23. September 1977 aus Krakau versandte Einladung zum Polenbesuch

296 »Zmuszony jestem przekazać pod adresem Episkopatu Polski wyrazy zaniepokojenia i protestu w związku z incydentem, który – stanowiąc złamanie zasad patriotycznej solidarności Polaków – może mieć poważne ogólniejsze znaczenie. Arcybiskup [sic!] Moguncji ks. kard. H. Volk i jego sekterarz ks. M. Figura wystąpili z wnioskami o udzielenie im wiz wjazdowych do Polski. Trasę planowanej podróży po Polsce określili, posługując się nazewnictwem, lansowanym przez szowinistyczne odwetowe koła zachodnioniemieckie (Breslau – zamiast Wrocław). Ambasada PRL w Kolonii słusznie odrzuciła te wnioski wizowe, kierując się przyjętymi i powszechnie stosowanymi zasadami, zgodnymi z treścią układu o podstawach normalizacji stosunków Polska-RFN z dnia 7.XII.70 r. Okazało się jednak, że podstawę do posłużenia się rewizjonistyczną nomenklaturą znaleźli wnioskodawcy w tekście zaproszenia, wystosowanego przez Ks. Kardynała Karola Wojtyłę w dniu 13.X.br. z Rzymu. Ks. Kardynał Wojtyła posłużył się, dla określenia polskiego Wrocławia, nazewnictwem rewizjonistycznym. W zaproszeniu tym także Warszawa, Kraków, Częstochowa noszą nazwy: Warschau, Krakau, Czenstochau [sic!]. Jest to wydarzenie, które nie ma precedensu w postawie Polaków, w tym również duchownych i biskupów polskich. Dotyka ono naszej godności narodowej i skłania do zdecydowanego protestu.« K. Kąkol an die Polnische Bischofskonferenz, zu Händen von S. Wyszyński, 21.11.1977, AAW, SPP/II.4.134.252 (Episkopat Polski) [Übers. aus dem Polnischen – U.P.]. Die von Kąkol inkriminierte Einladung Wojtyłas an Volk vom 13.10.1977 ist weder im Original im Nachlass Volks noch als Entwurf oder Durchschlag im Nachlass Wojtyłas zu finden.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

im November desselben Jahres[297] und ein in Rom verfasster Brief bezüglich der Terminvereinbarung vom 30. Oktober 1977[298]. Die Briefe sind also entsprechend vor und nach der Einladung vom 13. Oktober, an der Kąkol Anstoß genommen hat, entstanden. In den beiden Briefen werden die polnischen Bezeichnungen »Wrocław« und »Częstochowa« verwendet, im ersteren steht die deutsche Bezeichnung »Krakau«, im letzteren »Kraków«. Da Wojtyła seine beiden Schreiben auf Deutsch verfasste, scheint die Verwendung der deutschen Ortsnamen vollkommen plausibel und der polnischen eher auffällig. Im Auftrag von Kardinal Volk beantwortete dessen Sekretär Michael Figura am 19. Oktober[299] die von Kąkol erwähnte Einladung Wojtyłas vom 13. Oktober und verwendete darin tatsächlich die Bezeichnungen »Warschau«, »Krakau« und »Breslau«, allerdings war auch dieser Brief auf Deutsch verfasst. Vor diesem Hintergrund erscheint die Grundlage für die von Kąkol geäußerten Unterstellungen eines historischen Revisionismus als äußerst vage. Trotz dieser Spannungen konnte die Reise von Kardinal Volk schließlich stattfinden[300].

Neben dem Druck, den die polnische Regierung auf den Episkopat ausübte, sich an der Integration der ehemals deutschen Gebiete mit dem restlichen Polen aktiv zu beteiligen, gab es noch einen weiteren wichtigen Grund, weswegen die Bischöfe das offizielle staatliche Narrativ über den historisch begründeten Anspruch Polens darauf übernahmen, einschließlich des Narrativs von den »wiedergewonnenen Gebieten«. Es ging darum, den aus unterschiedlichen Teilen Polens einströmenden Menschen, von denen viele selbst aus dem östlichen Polen vertrieben wurden, ein Gefühl von Heimat und Verwurzelung zu vermitteln. Deswegen betonten die Bischöfe, dass die Ansiedler nun nicht in einem fremden Land ankämen, sondern an die dort seit Jahrhunderten kontinuierlich bestehenden polnischen Spuren anknüpfen könnten. Von diesem Narrativ wird noch weiter unten die Rede sein.

In Deutschland blieben die gesellschaftlichen und pastoralen Herausforderungen in den betreffenden Gebieten sowie die ständigen Auseinandersetzungen der Kirche mit dem repressiven kommunistischen System weitgehend unbekannt. Hingegen herrschte die Überzeugung, dass sowohl die Bemühungen des polnischen Episkopats beim Vatikan um die Etablierung der polnischen Diözesen als auch das Narrativ über die geschichtlich begründete »Rückkehr« der deutschen Gebiete zum polnischen Territorium die Kollaboration der Kirche mit dem Regime bewiesen. So geriet der polnische Episkopat in eine Lage, die ihm sowohl die Verständigung mit den Deutschen als auch ein Modus Vivendi mit der polnischen Regierung

297 K. Wojtyła an H. Volk, 23.09.1977, AKMKr, AKKW B I/4294.

298 K. Wojtyła an H. Volk, 30.10.1977, AKMKr, AKKW B I/4294.

299 M. Figura an K. Wojtyła, 19.10.1977, AKMKr, AKKW B I/4294.

300 Vgl. Dankesbrief von H. Volk an K. Wojtyła, 30.11.1977, AKMKr, AKKW B I/4294; der Durchschlag des Schreibens in DDAMZ, Best. 45,4 NL Volk Nr. 36. Polenreise 1977, und die Antwort des letzteren vom 12. Dezember 1977 [paraphierter Durchschlag] in AKMKr, AKKW B I/4294.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

äußerst erschwerte. In Deutschland, insbesondere in den Kreisen der Vertriebenen, handelten sich die polnischen Bischöfe den Ruf von Nationalisten ein. Selbstverständlich lässt es sich nicht ausschließen, dass der ein oder andere Bischof mit voller Überzeugung die Regierungslinie in Bezug auf die Oder-Neiße-Gebiete teilte bzw. von der nationalistischen Motivation oder einer antideutschen Einstellung geleitet war. Dies lässt sich im Einzelnen schwer beurteilen. Die Auffassung, die Haltung des polnischen Episkopats in der Grenzfrage bedeute Kollaboration mit dem Regime oder sie sei einem nationalistisch angehauchten kirchenpolitischen Kalkül entsprungen, greift jedoch zu kurz.

3.2.2 Die Grenze als internationales Problem

3.2.2.1 Der deutsche Umgang mit der Grenzfrage – polnische Reaktionen

Jahrzehntelang blieb der deutsche Episkopat in der Grenzfrage konsequent zurückhaltend und mied offizielle Stellungnahmen, die als Unterstützung einer bestimmten politischen Option wahrgenommen werden könnten. Vor diesem Hintergrund lehnte sich Julius Döpfner mit seiner Predigt zum Fest der heiligen Hedwig von Schlesien im Oktober 1960 weit aus dem Fenster, als er den endgültigen Verzicht auf die östlich der Oder-Neiße-Linie gelegenen Gebiete andeutete. Auch wenn diese Andeutung im Rahmen eines Vorschlags erfolgte, den Krieg und seine Folgen in theologischer Perspektive zu betrachten, wich sie doch von der zu dieser Zeit in der bundesrepublikanischen Politik vertretenen Linie ab[301]. Robert Żurek vertritt die These, dass Döpfner infolge der Welle der Empörung über die Predigt, einschließlich der Angriffe gegen ihn persönlich, in seiner Überzeugung, die deutsche Anerkennung der Oder-Neiße-Grenze sei eine wichtige Bedingung der Versöhnung mit Polen, zurückhaltender wurde und sich deshalb auch später als Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz bis zur Ratifizierung des Warschauer Vertrags durch den Bundestag im Mai 1972 weigerte, seine eindeutige Unterstützung für die Anerkennung der Grenze zu äußern[302].

Diese Zurückhaltung war noch zehn Jahre später in seiner Erklärung anlässlich der Unterzeichnung des Warschauer Vertrags vom Dezember 1970 sichtbar. Dort betonte Döpfner, dass die Rechtsgültigkeit des Vertrags von der Entscheidung des Bundestags abhänge und dass es hierzu noch große Meinungsverschiedenheiten gebe. In dieser Lage könne sich die Kirche weder auf eine Seite stellen noch der Entscheidung des Bundestags vorgreifen. Die Rolle der Kirche angesichts des Vertrags beschränkte Döpfner auf einem dreifachen Appell: für eine respektvolle, vom

301 Severin Gawlitta, »Aus dem Geist des Konzils! Aus der Sorge der Nachbarn!«. Der Briefwechsel der polnischen und deutschen Bischöfe von 1965 und seine Kontexte, Marburg 2016, S. 79–82.

302 Robert Żurek, Gescheiterter Vorstoß? Die Predigt des Berliner Kardinals Julius Döpfner vom 16. Oktober 1960 und ihre Folgen, in: Religion – Staat – Gesellschaft 14 (2013), H. 2, S. 223–246.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Verständnis des jeweils anderen Standpunkts geprägte Debatte in der Grenzfrage sowie für die Fortsetzung des Engagements der Katholiken in den Versöhnungsbemühungen mit Polen und schließlich bat Döpfner die Politiker um die Schaffung günstiger Bedingungen für die Kontakte zwischen den beiden Völkern. Zur Grenzfrage direkt stand in der Erklärung eine allgemeine und eher ausweichende Aussage: »Sie [d. h. die Bevölkerung der Bundesrepublik – U.P.] wünscht entschieden, daß alle, die in jenen Gebieten östlich der Oder und Neiße wohnen, dort in Frieden und Sicherheit leben können und daß niemand jetzt und in Zukunft ihnen einen Zwang auferlegt«[303].

Seine Zurückhaltung gegenüber der Anerkennung der Grenze durch den deutschen Episkopat brachte Döpfner auch in seiner Korrespondenz mit Wyszyński aus den Jahren 1970/71 zum Ausdruck. Dabei begründete er diese Haltung wieder vor allem damit, dass der Episkopat den politischen Entscheidungen nicht vorgreifen wolle:

> Ich durfte Ihnen wiederholt erklären, daß die deutschen Bischöfe aufrichtig stets dran interessiert waren, daß in diesen Gebieten seelsorgliche Regelungen geschaffen werden, die den seelsorglichen Aufgaben der Kirche entsprechen. Ich habe Ihnen auch immer wieder gesagt, daß es nicht nur im Falle Polens, sondern auch sonst bewährter Brauch der Kirche war, mit endgültigen kirchlichen Lösungen zu warten, bis die politische Lösung vollzogen ist[304].

Des Weiteren wollte Döpfner durch vorschnelle Schritte das auf dem Weg der deutsch-polnischen Versöhnung bereits Erreichte nicht gefährden – vor allem die Heimatvertriebenen könnten nämlich noch nicht bereit sein, solche Schritte mitzumachen[305]. In Anbetracht des eine Woche zuvor unterzeichneten Warschauer Vertrags bat Döpfner Wyszyński um Verständnis für die Vertriebenen, die sich nun sehr überwinden müssten, die politischen Tatsachen anzuerkennen:

> Wir [d. h. die deutschen Bischöfe – U.P.] haben in den vergangenen Jahren nicht ohne Widerstand der katholischen Heimatvertriebenen stets dazu mitgewirkt, daß mögliche kleine

303 Erklärung des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz zu dem Warschauer Vertrag vom 21.12.1970, EAM Julius Kardinal Döpfner 43/1970 (Erklärung des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz zur Versöhnung mit dem polnischen Volk).

304 J. Döpfner an S. Wyszyński, 14.12.1970, EAM Julius Kardinal Döpfner 43/1970 (Briefwechsel mit Bischof Rubin und den polnischen Bischöfen), abgedruckt in: Stehle, Der Briefwechsel der Kardinäle Wyszynski und Döpfner im deutsch-polnischen Dialog von 1970–1971, S. 550.

305 J. Döpfner an S. Wyszyński, 15.05.1971, AAW, SPP/II.3.24.43-46 (Episkopat zagraniczny: Niemcy), abgedruckt in: Stehle, Der Briefwechsel der Kardinäle Wyszynski und Döpfner im deutsch-polnischen Dialog von 1970–1971, S. 551–553.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

> Schritte zur endgültigen Lösung getan wurden. […] Glauben Sie mir bitte, die deutschen Bischöfe wünschen, daß mit einer endgültigen Regelung der kirchlichen Verhältnisse keinen Augenblick länger gezögert wird, als dies von politischen Voraussetzungen her notwendig ist. Wir werden in jener Stunde wie bisher alles tun, um unseren Heimatvertriebenen Glaubensbrüdern zu helfen, solche Entscheidungen anzunehmen[306].

Die Zurückhaltung Döpfners in der Grenzfrage schien aber nicht nur dem Verständnis für die inneren Hemmungen der Heimatvertriebenen gegen die Anerkennung der Oder-Neiße-Grenze geschuldet gewesen zu sein. Er befürchtete nämlich auch, dass eine vorschnelle Anerkennung der Grenze seitens des deutschen Episkopats, wie sich das Wyszyński wünschte, zu internen Spaltungen innerhalb des deutschen Katholizismus führen könnte. Begründet waren solche Befürchtungen in der Tatsache, dass sich die Leitung der Evangelischen Kirche in Deutschland wegen ihrer im Oktober 1965 veröffentlichten Ostdenkschrift einer heftigen Kritik aus der Gesellschaft ausgesetzt hatte[307]. Die EKD sprach sich darin für eine baldige Regelung der Grenzfrage unter Berücksichtigung des historischen Kontextes (Grenzverschiebung als Folge des von Deutschland entfachten und verlorenen Kriegs) und des polnischen Gesichtspunktes aus – der politischen und wirtschaftlichen Bedeutung dieser Gebiete für Polen wurden in der Ostdenkschrift mehrere Seiten fundierter quellengestützter Überlegungen gewidmet. Auf die Ostdenkschrift verwies Wyszyński in seinem Brief an Döpfner vom November 1970 und machte es dem katholischen Episkopat zum Vorwurf, er sei in der Grenzfrage hinter den Protestanten zurückgeblieben[308]. Darauf nahm Döpfner Bezug, als er zurückschrieb:

> Ich erkenne die hochherzigen Absichten unserer evangelischen Deutschen Mitchristen voll an, bewundere sie sogar, aber es bleibt eine offene Frage, ob dieses Vorgehen für das Ausreifen der Frage im Bereich der evangelischen Kirche nicht auch problematisch war. Jedenfalls sind damals dort Gegensätze aufgebrochen, die bei uns vermieden wurden[309].

306 J. Döpfner an S. Wyszyński, 14.12.1970, EAM Julius Kardinal Döpfner 43/1970 (Briefwechsel mit Bischof Rubin und den polnischen Bischöfen), abgedruckt in: Stehle, Der Briefwechsel der Kardinäle Wyszynski und Döpfner im deutsch-polnischen Dialog von 1970–1971, S. 550.

307 Evangelische Kirche in Deutschland, Die Lage der Vertriebenen und das Verhältnis des deutschen Volkes zu seinen östlichen Nachbarn, in: Kirchenkanzlei der Evangelischen Kirche in Deutschland (Hg.), Denkschriften der Evangelischen Kirche in Deutschland, Gütersloh 1978, S. 77–126.

308 S. Wyszyński an J. Döpfner, 5.11.1970, EAM Julius Kardinal Döpfner 43/1970 (Briefwechsel mit Bischof Rubin und den polnischen Bischöfen); abgedruckt in: Stehle, Der Briefwechsel der Kardinäle Wyszynski und Döpfner im deutsch-polnischen Dialog von 1970–1971, S. 546.

309 J. Döpfner an S. Wyszyński, 14.12.1970, EAM Julius Kardinal Döpfner 43/1970 (Briefwechsel mit Bischof Rubin und den polnischen Bischöfen), abgedruckt in: Ebd., S. 549.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Die Zurückhaltung in der Grenzfrage blieb die offizielle Haltung des deutschen Episkopats auch nach 1972. Am Vortag des Besuchs von Bundeskanzler Helmut Kohl in Polen im November 1989 verfasste der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz Karl Lehmann einen Brief an ihn, in dem er auf die bereits erfolgten Bemühungen auf dem Weg der deutsch-polnischen Versöhnung mit einem nicht geringen Beitrag der katholischen Kirche hinwies und zugleich dem Bundeskanzler indirekt ein besonderes Fingerspitzengefühl beim Ansprechen der Grenzfrage nahelegte:

> Wir Bischöfe konnten den Brüdern und Schwestern in Polen immer wieder versichern, daß die Menschen in der Bundesrepublik Deutschland die internationalen Rechtsgrundlagen, auf die sich das Verhältnis zwischen unseren beiden Staaten gründet, in allen ihren Teilen unverbrüchlich achten und daß sie dem Wunsch der Polen, innerhalb gesicherter Grenzen ihre nationale und territoriale Integrität zu bewahren, jetzt und in Zukunft höchste moralische Berechtigung einräumen[310].

Auch wenn in diesen Worten die moralische Anerkennung der Oder-Neiße-Grenze durch den westdeutschen Episkopat zum Ausdruck gebracht wurde, fügte Lehmann gleich hinzu: »Allerdings können dabei völkerrechtlich verbindliche Aussagen nicht Sache der Kirche sein«[311].

Der Zurückhaltung des deutschen Episkopats in der Grenzfrage lag außerdem die Sorge um die deutsche Einheit zugrunde – ein Aspekt, der auch in die Arbeiten der deutsch-polnischen Bischofskommission zu Beginn der 1980er-Jahre eingebracht wurde[312]. Als Josef Homeyer beim ersten Treffen des deutschen und polnischen Episkopats nach der deutschen Wiedervereinigung im Spätherbst 1990, bei dem der 25. Jahrestag des Briefwechsels von 1965 gefeiert wurde, die Zurückhaltung der deutschen Bischöfe zur Oder-Neiße-Grenze in ihrer Antwort auf den polnischen Versöhnungsbrief zu erklären versuchte, wies er genau auf dieses Argument hin: Eine Befürwortung der Grenzanerkennung hätte damals als Verzicht auf die deutsche Einheit missverstanden werden können[313].

Erst die Veränderung der globalpolitischen Lage schuf neue Bedingungen, unter denen die deutschen Bischöfe eindeutige Worte zur Grenzfrage fanden. Bei der

---

310 K. Lehmann an H. Kohl, 8.11.1989, in: Lehmann, Erinnerung – Umkehr – Versöhnung, S. 17–19.

311 Ebd.

312 Note für Herrn Bischof Dr. Hengsbach, Betreff: Kleine deutsch-polnische Bischofskommission. Gespräch beim Erzbischof Stroba in Posen am 26. und 27. März 1981, 15.04.1981, AEK, DBK, Zug. 1587 Nr. 10609.

313 Ansprache von Bischof Homeyer in der Feierstunde anläßlich des 25. Jahrestages des Versöhnungsbriefwechsels zwischen dem polnischen Episkopat und der Deutschen Bischofskonferenz am 21.11.1990 in Gnesen, S. 3, BAEF, SV BOK/BBK, Polen Teil I 1983–1995.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Zusammenkunft der Berliner Bischofskonferenz mit der Deutschen Bischofskonferenz in Augsburg am 8. März 1990, also als die Wiedervereinigung Deutschlands schon absehbar war, erklärten die Bischöfe:

> Der Prozeß der Einigung Deutschlands wird bei manchen unserer Nachbarn nicht ohne Sorge beobachtet. Wir verstehen diese Sorgen, dennoch sind wir überzeugt, daß diese letztlich unberechtigt sind und daß ein geeintes Deutschland ein verläßlicher Partner in der Völkergemeinschaft Europas sein wird, der bestehende Grenzen verbindlich anerkennt. Die Zukunft unseres Volkes liegt in einem einigen Europa, dessen Völker versöhnt miteinander in Frieden leben und das seine Verantwortung für die Gerechtigkeit in der Welt wahrnimmt[314].

Ähnliche Worte fand Lehmann beim Treffen der deutschen und polnischen Bischöfe im November 1990 in Gnesen, wobei er der Oder-Neiße-Grenze eine neue – verbindende – Bedeutung zuschrieb. In seiner Predigt betonte er, die Deutschen und Polen befänden sich

> an einem neuen Anfang, wenn das eine Deutschland nun endgültig die heutige polnische Westgrenze anerkennt und immer zu respektieren verspricht. Wir müssen diesen neuen Anfang gerade auch als Kirche nutzen. Wenn Grenzen respektiert werden, dürfen sie nicht mehr isolieren und abtrennen, sondern sie müssen selbst zu einer Brücke zwischen freien Partner werden. […] Die Grenze zwischen dem neuen Deutschland und Polen darf nicht zu einer Mauer des Wohlstands zwischen uns werden[315].

Abgesehen vom deutschen Episkopat waren Postulate zur Grenzrevision in der westdeutschen Öffentlichkeit präsent und drangen nach Polen herüber, wo sie vor allem vor 1972 für Aufregung sorgten und das Empfinden des Unrechts, das den Polen im Zweiten Weltkrieg durch die Deutschen widerfahren ist, nur verschärften. Dies galt vor allem dann, wenn der Grenzrevisionismus an ein Geschichtsnarrativ gekoppelt wurde, in dem die Polen als Täter und die Deutschen als Opfer fungierten. So brachte beispielsweise Primas Stefan Wyszyński in dem bereits zitierten Interview für *Tygodnik Powszechny* Ende 1951 seine Enttäuschung über die deutschen Katholiken zum Ausdruck, die nicht nur die endgültige Bestätigung der Grenze weitgehend ablehnten, sondern auch das Leiden der Polen unter der deutschen Besatzung und den ursächlichen Zusammenhang zwischen dem Angriffskrieg gegen Polen und

314 Zitiert nach: K. Lehmann an F. Scholz, 26. März 1990, in: Lehmann, Erinnerung – Umkehr – Versöhnung, S. 20–24, hier S. 23f.

315 »In diesem Europa haben wir eine große Chance«. Predigt von Bischof Lehmann in der Kathedrale von Gnesen, 21.11.1990, in: KNA-Dokumentation, Nr. 47/Freitag, 23.11.1990, S. 2.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

der Grenzverschiebung nicht einsahen[316]. Über einseitige, verkürzte Darstellungen der Grenzfrage ohne die Berücksichtigung der deutschen Verantwortung für den Vernichtungskrieg gegen Polen klagte auch Bolesław Kominek in seinem 1960 vorbereiteten Referat für den von polnischen Behörden verhinderten Besuch einer Delegation deutscher und österreichischer Katholiken. Er empfand es besonders belastend für das deutsch-polnische Verhältnis, dass vonseiten der Vertriebenen Publikationen verbreitet wurden, die sich einer solchen Geschichtsklitterung bedienten – auch von katholischen Verlagen mit bischöflicher Druckerlaubnis; der polnischen Seite sei dabei keine Gelegenheit gegeben, die eigene Sichtweise zu präsentieren[317].

Revisionsforderungen aus Deutschland und die andauernde Unsicherheit in der Grenzfrage entmutigen außerdem die polnische Bevölkerung in den betreffenden Gebieten, dort langfristige Renovierungsarbeiten und Investitionen vorzunehmen. Auf diese »psychologische Vorläufigkeit« als einem Hindernis für die kulturelle und wirtschaftliche Entwicklung in den ehemals deutschen Gebieten wies Kominek in seinem Gespräch mit Prälat Wosnitza im Mai 1960 hin[318].

Nicht nur die allgemeine Stimmung der westdeutschen Öffentlichkeit in der Grenzfrage, sondern auch die Aussagen ihrer prominenten Vertreter sorgten in Polen für Empörung und bewogen den polnischen Episkopat zu Reaktionen. Ein Beispiel hierzu stellt die Rede von Bundeskanzler Konrad Adenauer während des Ostpreußentreffens am 10. Juli 1960 in Düsseldorf dar, bei dem er den Vertriebenen Hoffnungen auf eine Rückkehr in ihre alte Heimat machte; offenbar handelte sich dabei um eine Strategie seines Wahlkampfs. Adenauers Aussage löste eine kleine Kettenreaktion aus, an deren Ende die Predigt von Julius Döpfner am Fest der heiligen Hedwig von Schlesien am 16. Oktober desselben Jahres stand. Zuerst reagierte jedoch Kardinal Wyszyński in der Predigt in Marienburg am 18. August. Den direkten Anlass der Predigt stellte die *Peregrinatio* des Tschenstochauer Marienbildnisses durch ganz Polen und dessen Ankunft in Pommern dar, die mit einem Gottesdienst gefeiert wurde. Doch dabei sprach Wyszyński auch die folgenden Worte:

> Es gelangt zu Euch ein Widerhall von Drohungen, die ein feindseliger Mensch aus dem fernen Westen, überheblich und auf seine eigene Kraft vertrauend, gegen unsere Heimaterde und unsere Freiheit schleudert. Vielleicht wird die Angst das eine oder andere Herz

316 Od Ziemi Lubuskiej po Nysę. Rozmowa red. Jerzego Turowicza z Prymasem Polski, in: Wyszyński, Dzieła zebrane, Bd. 1: 1949–1953, S. 179.

317 Kominek, Die geschichtliche Belastung der deutsch-polnischen Beziehungen, DAB V/5-11-1-1, Nachlass Alfred Kardinal Bengsch. Polen (1962–1966); DADM 103.09/05, Bd. X.

318 Gespräch mit Bischof Dr. Kominek – Paris 15.5.1960, von Prälat Wosnitza, zum Teil in Anwesenheit von Prof. Dr. Scholz – Fulda und Regens Ganse – Königstein, S. 2, DADM 103.09/05 Band X.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

> befallen: Was passiert nun mit uns? Schaut auf diese erhabene Festung, wo einst Hochmut hauste, die auf Eisen und Stahl vertraute. Wo sind diejenigen, die von dieser Festung heraus mit der Macht von Gewalt und Hass regierten? Es gibt keine Spuren von ihnen!… **Auf den Trümmern des Hasses gedeiht Gottes Liebe.** Das ist der Sieg! Und zugleich, Liebste Kinder, das ist auch der Grund unseres ungetrübten Friedens. Seid daher beruhigt und voll Vertrauen! Gott regiert die Völker und nicht irgendein menschlicher Wille[319].

Die Kulisse, auf die Wyszyński in der Predigt hinwies, muss auf die Zuhörer stark gewirkt haben – schließlich befanden sie sich in der Nähe der im Spätmittelalter unbesiegbaren Festung des Deutschen Ordens, der im polnischen Kollektivbewusstsein als Verkörperung des deutschen Antipolonismus mit seinem gegen Polen gerichteten Eroberungswillen fungierte. Der Sieg des polnischen Königs Ladislaus II. Jagiello zusammen mit dem litauischen Großfürsten Witold über den Deutschen Orden und seine Verbündeten in der Schlacht bei Tannenberg am 15. Juli 1410 markierte den Beginn des Niedergangs der Herrschaft des Ordens in Preußen und wurde bis ins 20. Jahrhundert immer wieder als ein Hoffnungszeichen aufgerufen, dass auch die späteren Konflikte mit den Deutschen einen für Polen günstigen Ausgang finden können. Vor diesem Hintergrund war für die Zuhörer die Parallele zwischen dem Deutschen Orden und Adenauer – dem Wyszyński nun indirekt eine Niederlage hinsichtlich seiner Bemühungen um die Grenzrevision prophezeite – gut ablesbar. Es ist naheliegend, dass Döpfner auf diese Marienburger Aussage Wyszyńskis in seiner Hedwigspredigt reagierte, als er sagte:

> Laßt mich nun ein Wort an unsere katholischen Brüder in Polen richten. In letzter Zeit ist manches harte, mißtrauische Wort von dort zu uns herübergeklungen. Dieses Mißtrauen wird von der Meinung genährt, es habe sich bei uns nichts geändert und ein neuer Krieg werde zielbewusst vorbereitet. Ich wiederhole noch einmal in voller Überzeugung, was

319 »Dochodzą do was głosy pogróżek, które nieprzyjazny człowiek z dalekiego Zachodu, dufny w swe siły i butny, miota pod adresem naszej ziemi ojczystej i naszej wolności. Może w niejedno serce wstąpi wtedy lęk: co z nami będzie? Patrzcie na zamki wyniosłe, gdzie gnieździła się pycha ufająca w żelazo i stal. Gdzież są ci, którzy z tych zamków władali potęgą przemocy i nienawiści? Nie ma po nich śladu!… A na ziemi naszych praojców, wydartej nam siłą, Bóg posiał złocistą pszenicę waszych serc i uczuć, waszej wiary i miłości! **Na gruzach nienawiści wzrasta Boża miłość.** To jest zwycięstwo! A zarazem, Dzieci Najmilsze, to jest przyczyna naszego niezmąconego spokoju. Bądźcie więc spokojni i ufni! Bóg rządzi narodami, a nie taka czy inna wola ludzka.« Stefan Wyszyński, Zwycięskiej Bogurodzicy w hołdzie. Przekazanie Obrazu Nawiedzenia z Warmii do diecezji gdańskiej, 18.08.1960, in: Ders., Dzieła zebrane, Bd. 6: 1960, S. 296–303, hier S. 302 [Hervorhebung im Original; Übers. aus dem Polnischen – U.P.]. Zum Zusammenhang zwischen der Rede von Adenauer und den Predigten von Wyszyński und Döpfner vgl. auch: Gawlitta, »Aus dem Geist des Konzils! Aus der Sorge der Nachbarn!«, S. 78f.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

> ich schon sagte: Kein Wunsch und kein Entschluß ist im deutschen Volke so fest verankert wie das Verlangen, Frieden mit seinen Nachbarn zu halten[320].

Für eine deutsch-polnische Verstimmung auf der kirchlichen Ebene sorgte neben der Rede Adenauers ein Interview des bayerischen Kultusministers Hans Maier für den *Spiegel* Ende des Jahres 1979, also mehrere Jahre nach der Unterzeichnung und Ratifizierung des Warschauer Vertrags. Auf die Frage der Redaktion, warum auf den Landkarten in den Schulbüchern immer noch die Grenzen des Deutschen Reichs vom Dezember 1937 abgebildet sind, antwortete Maier:

> Die Schüler sollen lernen, daß über die gegenwärtige staatsrechtliche Zugehörigkeit von Breslau und Königsberg friedensvertraglich nicht entschieden ist. […] Artikel I, Absatz 1 des Warschauer Vertrages besagt, daß eine endgültige Festlegung der deutsch-polnischen Grenze ausdrücklich einer friedensvertraglichen Regelung vorbehalten ist. […] Das Deutsche Reich in den Grenzen von 1937 besteht laut Bundesverfassungsgericht weiter. Also muß es auch in der Schule vermittelt werden[321].

Vermutlich hätte man dem Interview in der polnischen katholischen Kirche keine Beachtung geschenkt, wenn der Kultusminister Maier nicht zugleich Präsident des ZdK gewesen wäre. Auf Maiers Aussage reagierte Kardinal Wyszyński Ende Februar 1980 mit einem langen Brief an den Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz Joseph Höffner. Zu Beginn des Briefs würdigte Wyszyński die bereits erfolgte deutsch-polnische Annäherung auf der kirchlichen Ebene, dann nannte er das Interview mit Maier als einen Vorfall, der das gegenseitige Verhältnis trübe. Dabei betonte Wyszyński, dass er sich einer jeglichen rechtlichen und politischen Deutung des von Maier geäußerten Standpunktes enthalte. Nun sei aber Maier ein prominenter Vertreter des deutschen Katholizismus, Wyszyński befürchte daher eine Vermischung von politischer und kirchlicher Ebene in dem deutsch-polnischen Verhältnis, die den bisherigen Brückenbau zwischen Deutschen und Polen beeinträchtigen könne: »Unsere Bemühungen, in den Rahmen der kirchlichen Strukturen zu wirken, können nicht nur abgeschwächt, sondern auch durch das Eindringen von rein politischen Problematiken auf die Kontaktebene zwischen unseren Kirchen geradezu gefährdet werden«[322]. Vor dem Hintergrund der oben

320 Predigt des Bischofs von Berlin, Julius Kardinal Döpfner, am 16. Oktober 1960, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Dokumentation der Predigten und Ansprachen, S. 74.

321 »Das Reich besteht weiter«. Interview mit dem bayerischen Kultusminister Hans Maier, in: Der Spiegel, Nr. 51/1979, S. 36f.

322 S. Wyszyński an J. Höffner, 25.02.1980, Entwurf auf Polnisch datiert auf den 11.02.1980 und deutsche Übersetzung, AAW, SPP/II.3.26.159-166 (Episkopat zagraniczny: Niemcy); Kopie auch in BAE, NL1/1421 Deutsch-Polnische Kommission und AAN, USW 136/173, 72–73.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

erwähnten Empfindlichkeit der polnischen Behörden bezüglich der Grenzfrage war hier Wyszyński von einer ernsthaften Sorge um das Fortbestehen der deutsch-polnischen Zusammenarbeit im kirchlichen Bereich geleitet. Zugleich aber klang in seinem Brief die Frage nach der tatsächlichen Haltung der deutschen Katholiken zur polnischen Westgrenze an. Ihre Beunruhigung über Maiers Aussage äußerte auch eine Gruppe polnischer katholischer Intellektueller, die sich bereits seit Jahren für die deutsch-polnische Annäherung einsetzten – darunter auch der spätere Premierminister Tadeusz Mazowiecki[323].

In seiner Antwort an Wyszyński erklärte Höffner, dass Maier nicht in seiner Eigenschaft als Präsident des ZdK, sondern als bayerischer Kultusminister gesprochen und damit lediglich den aktuellen staatsrechtlichen Tatbestand wiedergeben habe: Die endgültige Festlegung der deutsch-polnischen Grenze sei einer friedensvertraglichen Regelung vorbehalten. Zugleich drückte er sein Bedauern aus, dass im Interview eine eindeutige Äußerung dazu fehlte, dass die im Warschauer Vertrag berücksichtigten geänderten Grenzen von allen politischen Parteien der Bundesrepublik akzeptiert würden. Schließlich versuchte Höffner den dargestellten politischen Standpunkt mit seiner Position als Kirchenvertreter zu vereinbaren:

> Als Bürger dieses Landes respektiere ich den staatsrechtlichen Tatbestand, ebenso sehr die gegenwärtigen Realitäten. Als Christ und Bischof sehe ich meine Aufgabe darin, die Botschaft von der Erlösung in Jesus Christus und der in ihm begründenden, alle Grenzen überwindenden Liebe zu künden. In dem Maße, wie es uns gelingt, unsere Völker von dieser Botschaft weiter zu durchdringen und zu prägen, in diesem Maße werden wir die Voraussetzungen weiter verbessern, daß die kompliziertesten und empfindlichsten politischen Probleme im Geiste brüderlicher Liebe, zu der Jesus Christus uns durch sein Wort, sein Leben und seinen Tod unaufgebbar verpflichtet, gelöst werden können[324].

Höffner beteuerte, dass Maier seine Überzeugung teile und sie auch wiederholt öffentlich bekundet habe. Des Weiteren schlug er vor, dass sich die deutsch-polnische Bischofskommission mit der weiteren Klärung der Schwierigkeiten im Zusammenhang mit dem Interview befasse. Die Kommission setzte sich tatsächlich mit diesem Problem auseinander – zum ersten Mal tat sie das bei ihrem Gründungstreffen im Frühjahr 1980 noch bevor Höffner seine Antwort an Wyszyński verfasste[325].

---

323 W. Bartoszewski, S. Stomma, T. Mazowiecki, J. Turowicz an H. Maier, Kopien an J. Höffner und J. Ratzinger, 31.03.1980, AAW, SPP/II.3.26.194-195 (Episkopat zagraniczny: Niemcy); auch in: BAE, NL1/1421 Deutsch-Polnische Kommission.

324 J. Höffner an S. Wyszyński, 1.04.1980, BAE, NL1/1421 Deutsch-Polnische Kommission.

325 Gesprächsnotiz über das Treffen der deutsch-polnischen Bischofskommission in Wien, gez. Wolfgang Offermanns, 8.04.1980, [Vermerk: Streng vertraulich; jeweils 1 Exemplar der Notiz an: J. Höffner, F. Hengsbach, G. Moser, J. Homeyer, Zentralstelle Weltkirche], AEK, DBK, Zug. 1587

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Das Interview hatte zur Folge, dass die polnische Delegation – sowohl der Bischöfe als auch der Laien – ihre Teilnahme am Berliner Katholikentag 1980 absagte. Die Bedenken, die dazu führten, stammten ursprünglich von Janusz Zabłocki aus der Abgeordnetenfraktion »Znak«, einer Vertretung des gleichnamigen Umfelds von katholischen Laien im polnischen Parlament; es war auch Zabłocki, der Wyszyński auf das Interview aufmerksam machte[326]. Zabłocki wies darauf hin, dass Maier als Präsident des ZdK als Gastgeber des Katholikentags fungieren werde und dass zugleich aus dem ZdK selbst keine Proteste gegen Maiers Äußerungen zu vernehmen gewesen seien – auch nicht von Personen, die sich für den Dialog mit Polen engagierten; zugleich sollte der Katholikentag vier Monate vor den westdeutschen Parlamentswahlen stattfinden, in denen die CDU/CSU um die Macht kämpfte. Vor diesem Hintergrund bestand laut Zabłocki die Gefahr, dass es beim Katholikentag politische Akzente geben werde, die für Polen inakzeptabel seien, und dass die Teilnahme unter solchen Umständen als schweigende Zustimmung der polnischen Kirche zur politischen Linie der CDU/CDU – also gegen die Linie der polnischen Regierung – interpretiert werden könne.

Diese heikle Angelegenheit wurde auch beim Treffen der deutsch-polnischen Bischofskommission im März 1980 besprochen. In der Begründung der Absage teilten die polnischen Bischöfe im Allgemeinen Zabłockis Bedenken über eine mögliche politische Deutung der polnischen Teilnahme. Gleichzeitig betonten sie, dass die polnische Regierung jede Gelegenheit wahrnehme, um die Beziehungen Polens mit der Kirche in Deutschland zu behindern[327]. Maiers Äußerungen wurden auch in der Vollversammlung der polnischen Bischofskonferenz als Grund für die Absage der Teilnahme am Berliner Katholikentag kommuniziert[328].

3.2.2.2 Der polnische Umgang mit der Grenzfrage – deutsche Reaktionen

Die prekäre Lage des polnischen Episkopats zwischen dem Druck und Repressalien der kommunistischen Regierung einerseits und den deutschen Vorwürfen der

---

Nr. 10609; Note für Herrn Bischof Dr. Hengsbach, Betreff: Kleine deutsch-polnische Bischofskommission. Gespräch beim Erzbischof Stroba in Posen am 26. und 27. März 1981, 15.04.1981, AEK, DBK, Zug. 1587 Nr. 10609.

326 J. Zabłocki an S. Wyszyński, 8.02.1980, AAW, SPP/II.3.26.168-174 (Episkopat zagraniczny: Niemcy); hierzu. vgl. auch Karl-Joseph Hummel, Seelsorgepolitik für eine versöhnte Zukunft. Karol Wojtyla/Papst Johannes Paul II., Julius Döpfner und Joseph Höffner 1965–1987, in: Heinz Finger (Hg.), Ortskirche und Weltkirche in der Geschichte. Kölnische Kirchengeschichte zwischen Mittelalter und Zweiten Vatikanum. Festgabe für Norbert Trippen zum 75. Geburtstag, Köln 2011, S. 941f.

327 Gesprächsnotiz über das Treffen der deutsch-polnischen Bischofskommission in Wien, gez. Wolfgang Offermanns, 8.04.1980, AEK, DBK, Zug. 1587 Nr. 10609.

328 Protokół 174 Konferencji Plenarnej Episkopatu Polski, Góra Świętej Anny, 27 i 28 czerwca 1980, AAW, SPP/II.4.303.20-27 (Episkopat Polski); vgl. auch: Protokół 173 Konferencji Plenarnej Episkopatu Polski, Warszawa, dnia 6 i 7 maja 1980, AAW, SPP/II.4.302.36-48 (Episkopat Polski).

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Kollaboration mit dem Regime und des Nationalismus andererseits wurde bereits oben geschildert. Vor diesem Hintergrund sind auch die Aussagen polnischer Bischöfe zur Legitimierung der Zugehörigkeit der ehemals deutschen Gebiete zu Polen zu verstehen. Dies ändert allerdings nichts an der Tatsache, dass dieses Narrativ bei polnischen Bischöfen stark ausgeprägt war. Es tauchte bis in die 1980er-Jahre in bischöflichen Predigten, Ansprachen und Hirtenbriefen auf, vor allem im Zusammenhang mit runden Jahrestagen des Bestehens der polnischen kirchlichen Organisation in den betreffenden Gebieten und 1972 im Kontext der Etablierung der polnischen Diözesen durch den Vatikan.

Die Legitimierung der Zugehörigkeit dieser Gebiete zu Polen erfolgte hauptsächlich mit drei Argumenten. Erstens betonten die Bischöfe den polnischen Charakter von Schlesien, Pommern und Ermland. Dieser polnische Charakter wurde mit den bis ins Mittelalter zurückreichenden Verbindungen dieser Gebiete mit Polen begründet[329]. In Schlesien regierte nämlich ein Abzweig des ersten polnischen Königsgeschlechts der Piasten (einen Vertreter dieses Geschlechts, Heinrich I. den Bärtigen, heiratete 1186 Hedwig von Andechs – die hl. Hedwig von Schlesien); aus Schlesien stammte der erste polnische Dominikaner Jacek Odrowąż (auch *Lux es Silesia* genannt), der in den Orden noch von seinem Gründer Dominik Guzmán aufgenommen wurde und eine breite Missionstätigkeit von Böhmen und Mähren

329 Zu diesem Narrativ vgl. bspw. (in chronologischer Ordnung): Pierwszy list pasterski ks. Bolesława Kominka, wydany w związku z rozpoczęciem posługi administratora apostolskiego na Śląsku Opolskim, 14.09.1945, in: Hanich (Bearb.), Ksiądz Bolesław Kominek, S. 146–155, hier S. 147, 150; B. Kozielski [= Bolesław Kominek], Mozaika na Opolszczyźnie, in: Tygodnik Powszechny, Nr. 2, 28.07.1946, abgedruckt in: Hanich (Bearb.), Ksiądz Bolesław Kominek, S. 263–269, hier S. 263f.; August Hlond, Świętością jest ta ziemia, Warszawa, 04.02.1948, in: Ders., Dzieła, Bd. 1: Nauczanie 1897–1948, S. 871f.; Stefan Wyszyński, Do duchowieństwa Dolnego Śląska, 4.11.1950, in: Ders., Dzieła zebrane, Bd. 1: 1949–1953, S. 121–123, hier S. 121f.; Od Ziemi Lubuskiej po Nysę. Rozmowa red. Jerzego Turowicza z Prymasem Polski, in: Wyszyński, Dzieła zebrane, Bd. 1: 1949–1953, S. 177; Stefan Wyszyński, Sadzimy w glebę polską – Boże dęby… Podczas konsekracji biskupa Jana Obłąka, sufragana diecezji warmińskiej, Frombork, 1.04.1962, in: Ders., Dzieła zebrane, Bd. 8: styczeń–lipiec 1962, Warszawa 2009, S. 115–120, hier S. 117f.; List pasterski Episkopatu Polski na 20-lecie organizacji kościelnej na Ziemiach Zachodnich i Północnych, 23.06.1965, in: Listy pasterskie Episkopatu Polski 1945–1974, S. 406–411, hier S. 406, 407; Stefan Kardinal Wyszyński, Primas von Polen, »Beati oculi, qui vident…«. »Te Deum« des Zweijahrzehntes in Breslau, 31.08.1965 (autorisierter Text) [deutsche Übersetzung von Josef Pawliczek], S. 7, 9, 10; als Anlage zum Schreiben des Außenamtes des Zentralkomitees der deutschen Katholiken, 15.10.1965, BAE, NL1/1292 Briefwechsel der Bischöfe von 1965 (Teil III); Orędzie Episkopatu Polski z archikatedry wrocławskiej na 25-lecie organizacji kościelnej na Ziemiach Zachodnich i Północnych, 4.05.1970, in: Listy pasterskie Episkopatu Polski 1945–1974, S. 596–601, hier S. 596f.; List Episkopatu Polski o ustanowieniu stałej organizacji kościelnej na Ziemiach Odzyskanych, 30.10.1972, in: Listy pasterskie Episkopatu Polski 1945–1974, S. 714–718, hier S. 714, 715, 716; Stefan Wyszyński, Owoc stokrotny Kościoła w Polsce. 975-lecie metropolii gnieźnieńskiej, 27.04.1975, in: Ders., Ze stolicy Prymasów. Wybór kazań, Poznań 1988, S. 376–381, hier S. 380.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

aus über Zentralpolen bis hin zu Pommern und Rus entfaltete. Bis zur Expansion des Deutschen Ordens wurde auch Pommern von polnischen Herzogen erobert und regiert. Das Ermland hingegen machte zunächst einen Bestandteil des dem Deutschen Orden zugehörigen Gebiets aus, bis es dem Königreich Polen einverleibt wurde. Bereits seit dem Mittelalter begegneten sich in all diesen Gebieten die konkurrierenden deutschen und polnischen Ansprüche, die Grenzverläufe änderten sich im Laufe der Jahrhunderte, bis schließlich Schlesien, Pommern und das Ermland im Zuge der Teilungen Polens Ende des 18. Jahrhunderts gänzlich an Preußen anfielen.

Die historischen polnischen Spuren in den betreffenden Gebieten, auf die sich die Bischöfe gerne beriefen, waren also nicht erfunden. Sie dienten aber einem Narrativ über ihre »Rückkehr« zum polnischen Staatsterritorium, von dem sie für mehrere Jahrhunderte gewaltsam getrennt worden seien. Darauf basierte auch die Bezeichnung »wiedergewonnene Gebiete«, die vor allem in den Jahrzehnten vor der Unterzeichnung des Warschauer Vertrags als Sammelbegriff für diese Gebiete funktionierte. Die Rede von der Rückkehr tauchte jedoch nicht nur im staatlich-nationalen, sondern auch im konfessionellen Kontext auf: So sprach mehrmals der Stettiner Bischof Kazimierz Majdański von der Rückkehr der katholischen Kirche nach Pommern. Damit knüpfte er daran an, dass das Gebiet seiner Diözese seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts bis zur Vertreibung der Deutschen nach dem Zweiten Weltkrieg mehrheitlich protestantisch gewesen ist. Verbindungen mit Deutschland schienen dabei für Majdański unproblematisch zu sein – er erinnerte beispielsweise immer wieder an die Christianisierung dieser Gebiete durch Otto von Bamberg[330].

Den polnischen Charakter der ehemals deutschen Gebiete begründeten die Bischöfe allerdings nicht nur historisch, sondern leiteten ihn auch von der zeitgenössischen Lage ab: Seit Kriegsende gebe es in diesen Gebieten eine polnische Bevölkerung, die sich für den Wiederaufbau nach den Zerstörungen des Kriegs sowie für die Etablierung neuer gesellschaftlichen Strukturen verdient gemacht und damit dort ihre feste Verwurzelung gefunden habe. In diesem Zusammenhang betonten die Bischöfe den Beitrag der Kirche – sowohl der Gläubigen als auch Priester – zur friedlichen Koexistenz unterschiedlicher Bevölkerungsgruppen vor Ort sowie zur Integration dieser Gebiete in das restliche Polen; als Basis dieser Integration wurde der christliche Glaube genannt[331]. In den bischöflichen Aussagen

330 List pasterski na jubileusz dziesięciolecia diecezji, 10.06.1982, in: Majdański, Listy pasterskie, S. 133–137, hier S. 134; Słowo pasterskie na 45-tą rocznicę wybuchu II wojny światowej, 1.09.1984, in: Majdański, Listy pasterskie, S. 223; Słowo pasterskie na czterdziestolecie powrotu Kościoła na Pomorze Zachodnie, 1.03.1985, in: Majdański, Listy pasterskie, S. 242–252, hier S. 244.

331 Vgl. bspw. Stefan Wyszyński, Do duchowieństwa Dolnego Śląska, 4.11.1950, in: Ders., Dzieła zebrane, Bd. 1: 1949–1953, S. 121–123, hier S. 121f.; ders., Zasłużona praca kapłanów na Ziemiach

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

zu diesem Thema klang allerdings eine Verteidigung gegen die Unterstellungen der Regierung an, die Kirche bemühe sich nicht ausreichend um die »Repolonisierung« dieser Gebiete und handle damit gegen die polnische Staatsräson.

Zweitens legitimierten die Bischöfe die Zugehörigkeit der ehemals deutschen Gebiete zu Polen mit der geschichtlichen Gerechtigkeit: Sie können als Restitution für das Unrecht und die schweren Verluste angesehen werden, die den Polen durch die Deutschen im Krieg widerfahren seien. Dieses Argument war allerdings nicht so prominent, wie die historische Begründung des polnischen Charakters dieser Gebiete[332].

Das dritte Argument bestand in einer theologischen Begründung der »Rückkehr« und der Zugehörigkeit dieser Gebiete zu Polen. Hier trat wieder das Motiv der Gerechtigkeit auf, wobei die Gerechtigkeit als Werk Gottes, der über alle Völker der Erde herrscht, erschien[333]. Bolesław Kominek betitelte sogar einen Vortrag mit *Westgebiete in theologischer Perspektive*; dieser gehörte zu einer Vortragsreihe, in der Kominek 1965 die Situation der Kirche in den ehemals deutschen Gebieten schilderte. In dem Vortrag verurteilte Kominek eindeutig Versuche, Eroberungs- und Vernichtungskriege mit einem göttlichen Mandat zu begründen. Sein theologischer Zugriff erfolgte hingegen über das Naturrecht: Dieses identifizierte Kominek mit dem Willen Gottes, der darin bestehe, das Recht aller Völker sowie einzelner Menschen auf Existenz und Entwicklung zu wahren. Die NS-deutsche Aggression gegen Polen und Juden sei ein Verstoß gegen das gottgewollte Naturrecht gewesen. Die Polen seien zu den ehemals deutschen Gebieten nicht im Zuge einer territorialen Expansion, sondern in Folge des erlittenen Angriffskrieges gelangt. Vor diesem Hintergrund betrachtete Kominek den Anschluss der ehemals deutschen Gebiete an Polen als Geschenk der göttlichen Vorsehung, die es der polnischen

Odzyskanych – dla dobra Kościoła i Ojczyzny. Przemówienie do duchowieństwa warmińskiego w dniu konsekracji biskupa Jana Obłąka (przy stole), 1.04.1962, in: Ders., Dzieła zebrane, Bd. 8: styczeń–lipiec 1962, S. 120–124, hier S. 123; List pasterski Episkopatu Polski na 20-lecie organizacji kościelnej na Ziemiach Zachodnich i Północnych, 23.06.1965, in: Listy pasterskie Episkopatu Polski 1945–1974, S. 406–411, hier S. 406–409; Orędzie Episkopatu Polski z archikatedry wrocławskiej na 25-lecie organizacji kościelnej na Ziemiach Zachodnich i Północnych, 4.05.1970, in: Listy pasterskie Episkopatu Polski 1945–1974, S. 596–601, hier S. 599.

332 Vgl. bspw. Od Ziemi Lubuskiej po Nysę. Rozmowa red. Jerzego Turowicza z Prymasem Polski, in: Wyszyński, Dzieła zebrane, Bd. 1: 1949–1953, S. 179; Bolesław Kominek, Związki między Krakowem a Śląskiem, 7.05.1966, in: Ders., W służbie »Ziem Zachodnich«, S. 234–250, hier S. 250.

333 Stefan Wyszyński, Oblicza Twego wszyscy pożądamy. Do ludu Wrocławia, 14.08.1959, in: Ders., Dzieła zebrane, Bd. 5: 1959, Warszawa 2006, S. 369–375, hier S. 372; List Episkopatu Polski o ustanowieniu stałej organizacji kościelnej na Ziemiach Odzyskanych, 30.10.1972, in: Listy pasterskie Episkopatu Polski 1945–1974, S. 714–718, hier S. 715.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Bevölkerung ermöglicht habe, ihre Existenz wiederaufzubauen[334]. In seiner theologischen Interpretation der Grenzverschiebung knüpfte Kominek auch explizit an die Hedwigspredigt von Julius Döpfner an, der den Heimatvertriebenen vorschlug, ihren Heimatsverlust als Sühneopfer für die deutschen Verbrechen anzunehmen. Kominek drückte die Hoffnung darauf aus, dass eine solche Haltung der Sühne unter vielen Deutschen bereits vorhanden sei, da sie eine unerlässliche Bedingung für die Wiedergutmachung und ferner Versöhnung darstelle[335].

Im Narrativ der polnischen Bischöfe über die Zugehörigkeit der ehemals deutschen Gebiete zu Polen handelte es sich nicht vornehmlich um Angriffe gegen Deutsche oder um eine gezielte Leugnung der deutschen Vergangenheit dieser Gebiete. Vielmehr scheint es, dass die Bischöfe mit dieser Rede ein dreifaches Ziel verfolgten. Erstens ging es um die Vermittlung – vor allem in den ersten Nachkriegsjahren – eines Gefühls der Kontinuität der polnischen Geschichte und nationalen Tradition an die sich in den betreffenden Gebieten nach Kriegsende ansiedelnden Polen, wobei die eigene patriotisch-nationale Überzeugung einzelner Bischöfe hinter einem solchen Narrativ nicht auszuschließen ist. Möglicherweise stellte die Betonung des polnischen Charakters der ehemals deutschen Gebiete für viele Polen auch einen Ersatz für die Aufarbeitung des eigenen Heimatsverlustes im Osten dar. Die Möglichkeit einer solchen Aufarbeitung war den Polen – im Gegensatz zu den deutschen Vertriebenen in Westdeutschland – aufgrund des Bündnisses Polens mit der Sowjetunion nicht gegeben. Eine Fokussierung auf die neue Heimat, untermauert mit der Rhetorik, es handele sich dabei um uralte polnische Gebiete, könnte somit als eine Art Flucht nach vorne betrachtet werden: Wo angesichts der politischen Bedingungen die Erinnerung an die alte Heimat unterbunden war und die Wiedergewinnung dieser Heimat als ausgeschlossen erschien, klammerte man sich nun an den neuen Lebensort und versuchte ihm mit allen Mitteln einen Heimatcharakter zu verleihen. Zweitens war dieses Narrativ der Bischöfe eines der Mittel, um eine Grundlage für den Zusammenhalt der nun sehr bunt gemischten Gemeinschaft in diesen Gebieten zu schaffen. Die Bevölkerung dort setzte sich nun aus sehr unterschiedlichen Gruppen zusammen: einheimischen Schlesiern, Polen aus den an die Sowjetunion gefallenen Gebieten, Polen aus dem ruinierten Warschau und anderen Teilen des Landes, die sich eine neue Existenz aufzubauen versuchten sowie den Rückkehrern aus der Zwangsarbeit und den Konzentrationslagern. Es bestanden kulturelle und sprachliche Unterschiede, selbst zwischen den polnischen Gruppen. Hinzu kamen Ressentiments, gegenseitige Anschuldigungen, ständige innere Anspannung aufgrund des erlittenen Traumas, der prekären

334 Bolesław Kominek, Ziemie Zachodnie w perspektywie teologicznej, 29.08.1965, in: Ders., W służbie »Ziem Zachodnich«, S. 177–188, hier S. 182–185.

335 Bolesław Kominek, Ziemie Zachodnie – mandat sprzed 20 lat, in: Tygodnik Powszechny, 30.05.1965, abgedruckt in: Krucina (Hg.), Szkice do portretu, S. 183–196, hier S. 192f.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Lebensbedingungen und der allgemeinen aus der Nachkriegsnot resultierenden Unsicherheit[336]. Drittens galt es die Repressalien des kommunistischen Regimes gegen die Kirche möglichst zu begrenzen und den latenten Verdacht einer antistaatlichen Einstellung der Kirche zu entkräften. Deswegen betonten die Bischöfe die integrierende Rolle der Kirche für die Gesellschaft in diesen Gebieten und mieden jegliche Erinnerung an die deutsche Vergangenheit, um nicht in zusätzliche Schwierigkeiten mit den Behörden zu geraten.

Im Laufe der Zeit lässt sich in den Aussagen polnischer Bischöfe über die ehemals deutschen Gebiete eine Akzentverschiebung feststellen, denn mit der Etablierung der polnischen Diözesen und mit der wachsenden zeitlichen Distanz zum Krieg verschwand allmählich auch der Legitimierungsdrang des Staates auf die Kirche. So war beispielsweise in der Predigt von Primas Józef Glemp zum 40. Jahrestag der Etablierung der polnischen kirchlichen Verwaltung in Westpommern das Motiv des polnischen Charakters dieser Gebiete nicht mehr präsent. Glemp schilderte die Geschichte des Christentums dort und erinnerte dabei sowohl an Otto von Bamberg als auch an Dietrich Bonhoeffer, der seine theologische Schule in der Nähe von Stettin, auf dem nun zu Polen zugehörigen Gebiet, gründete[337].

Zugleich berücksichtigen die polnischen Bischöfe vor 1972 durchaus bei ihrem Kontakt mit dem deutschen Episkopat auf formeller Ebene die Tatsache, dass der kirchenrechtliche Status der ehemals deutschen Gebiete noch nicht endgültig geregelt war. Dies spiegelte sich in der Titulatur der dort tätigen Bischöfe wider, was vom Staat auch als problematisch angesehen werden konnte. So erläuterte dies Bischof Kominek, bezogen auf seine eigene Position als Apostolischer Administrator von Breslau, im Gespräch mit Prälat Wosnitza im April 1960:

> Primas Wyszyński hat gewissermaßen die äußerste Jurisdiktion, lässt aber die einzelnen Ordinarien wie Bischöfe amtieren, gab das Recht, Generalvikare zu ernennen, nimmt Vorschläge zur Ernennung von Weihbischöfen an. Offizielle Nomenklatur (auch seitens des Primas): »biskup na Wrocławiu«, d.i. Bischof auf bzw. in Breslau, nicht: Bischof von Breslau. […] In Polen wird von »Diözese« gesprochen (Diözese Breslau), da der Staat immer wieder die kanonische Errichtung der Hierarchie in den deutschen Ostgebieten fordert[338].

336 Bolesław Kominek, Predigt auf dem Annaberg anlässlich des 20. Jahrestags der polnischen kirchlichen Verwaltung in den Westgebieten am 25.07.1965, veröffentlicht mit dem Titel »Droga pokoju społecznego«, in: Tygodnik Powszechny, Nr. 32, 8.08.1965, S. 1f., hier S. 2; abgedruckt in: Krucina (Hg.), Szkice do portretu, S. 197–204, hier S. 199–201.

337 Czyńcie ziemię świętą. Podczas 40-lecia polskiej administracji kościelnej na Pomorzu Zachodnim w Szczecinie, 23.04.1985, in: Glemp, Nauczanie społeczne 1981–1986, S. 166–170.

338 Gespräch von Prälat Wosnitza mit Bischof Dr. Kominek – Rom, 14./15. April 1960, S. 1, DADM 103.09/05 Band X.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Kominek selbst achtete tatsächlich darauf, die Formel »Bischof in Breslau« in offiziellen Schreiben zu verwenden[339]. Die Titulatur der polnischen Bischöfe in den ehemals deutschen Gebieten hatte jedoch nicht nur eine rechtliche Dimension, sondern verband sich auch mit einer gewissen Sensibilität der Bischöfe im Umgang miteinander vor dem Hintergrund der Grenzfrage, welche die kirchlichen deutsch-polnischen Beziehungen belastete. Ein Beispiel hierfür liefert Severin Gawlitta. Er weist darauf hin, dass es 1964 während einer Diskussion im Rahmen des Konzils zu einem selbst von deutschen und polnischen Kommentatoren kaum beachteten, aber markanten Ereignis kam: Kardinal Döpfner, der diese Diskussion moderierte, erteilte das Wort dem in Landsberg (poln. Gorzów) amtierenden Weihbischof Wilhelm Pluta und bezeichnete ihn dabei als »Ordinarius Gorzoviensis in Polonia«. Dies entsprach selbstverständlich nicht seinem kirchenrechtlichen Status. Pluta selbst hat die Geste Döpfners als Zeichen seines Versöhnungswillens im Geiste der Predigt am Fest der heiligen Hedwig von Schlesien vier Jahre zuvor interpretiert[340].

Im Westen Europas (außer vielleicht in der Bundesrepublik) war offenbar unbekannt, was für ein heikles Problem die Titulatur der polnischen Apostolischen Administratoren in den ehemals deutschen Gebieten darstellte. So wurde beispielsweise Kominek im offiziellen Programm des ersten Symposiums Europäischer Bischöfe in Noordwijkerhout im Juli 1967, bei dem er als Mitglied des Organisationskomitees mitwirkte, als »archevêque de Wrocław« (Erzbischof von Breslau) aufgeführt[341]; auf der Teilnehmerliste stand jedoch die korrekte Bezeichnung »archevêque à Wrocław« (Erzbischof in Breslau)[342].

Die deutsche Seite glaubte im Narrativ polnischer Bischöfe über die »wiedergewonnenen Gebiete« Elemente der polnischen kommunistischen Propaganda wiederzuerkennen, denn in Bezug auf den polnischen Charakter dieser Gebiete und die Rede von ihrer »Rückkehr« zu Polen gab es tatsächlich Parallelen. Auch das Streben des polnischen Episkopats nach der Errichtung polnischer Diözesen dort wurde als Unterstützung der antideutschen staatlichen Politik bewertet[343]. Die Kritik der deutschen Seite an der Haltung des polnischen Episkopats erscheint zum Teil als verständlich. Was man allerdings in Westdeutschland nur sehr bedingt

339 Solche Unterschrift bspw. in Kominek an O. Spülbeck, 13.04.1962, DADM 103.09/05 Band X; ansonsten B. Kominek an A. Bengsch, 5.08.1962, DAB V/5-11-1-1. Nachlass Alfred Kardinal Bengsch. Polen (1962–1966); B. Kominek an B. Huhn, 11.3.1972, BAG BO I C 6.

340 Gawlitta, »Aus dem Geist des Konzils! Aus der Sorge der Nachbarn!«, S. 103f.

341 Programmheft des Symposiums, ADC, Fonds Jenny 3 Z 12/579.

342 Symposium d'Évêques d'Europe (10–13 juillet 1967). Évêques inscrits, OPiP, ABK, Komisja Biskupów Europejskich 1965–1968, 89.

343 Eine solche Auffassung legte beispielsweise der Augsburger Moraltheologe Joachim Piegsa dar: Orientierungspunkte für ein deutsch-polnisches Gespräch, Anlage zum Brief von J. Piegsa an H. Czaja, 10.02.1984, S. 5, BAE, NL1/1345 Deutsch-polnisches Verhältnis (2. Teil).

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

wahrgenommen hatte, war der Druck der Regierung auf die Kirche in Polen und die beschränkten Handlungsmöglichkeiten der Kirche in einem kommunistischen Land.

Zu Spannungen führten auch Aussagen prominenter polnischer Vertreter des Katholizismus, die auf heftige Kritik in Deutschland stießen – ähnlich wie die Rede von Konrad Adenauer und das Interview von Hans Maier für Empörung in Polen sorgten. Vier Beispiele seien hier nun genannt, die zeitlich zum Teil über die Ratifizierung des Warschauer Vertrags 1972 hinausreichen. Interessant ist dabei, dass diese Aussagen schwerpunktmäßig gar nicht dem deutsch-polnischen Verhältnis oder der Grenzfrage galten. Außerdem waren sie – bis auf das erste Beispiel – auf polnischem Boden an polnische Zuhörer gerichtet, in der deutschen Presse erreichten sie aber trotzdem den Status großer deutsch-polnischer Affären.

Im Frühjahr 1963 hielt Bolesław Kominek eine Reihe von Vorträgen für den vatikanischen Radiosender, in denen er, jenseits der politischen Angelegenheiten, die Entwicklung der Kirche in den ehemals deutschen Gebieten schilderte. In diesen Vorträgen knüpfte Kominek an die unter den polnischen Bischöfen nicht unübliche Auffassung der Gebiete als urpolnisch an, die nun in den Bereich des polnischen Staatsterritoriums zurückgekehrt seien. Des Weiteren schilderte Kominek die Besiedlung dieser Gebiete durch Bevölkerungsgruppen aus unterschiedlichen Teilen Polens, auch aus den an die Sowjetunion verlorenen Ostgebieten, sowie den Wiederaufbau nach den Zerstörungen des Kriegs[344].

In den Kreisen der Vertriebenen lösten die Ausführungen Komineks lebhafte Kritik aus, die vor allem seine als polnisch-nationalistische empfundene Wortwahl in der Beschreibung der betreffenden Gebiete betraf. Zudem wurde die Befürchtung geäußert, dass die Verbreitung solcher Aussagen durch den vatikanischen Radiosender den Anschein erwecken könnte, der Vatikan selbst unterstütze die polnische kommunistische Propaganda[345]. Kominek nahm in zwei seiner Texte Bezug auf diesen Vorfall und erinnerte sich, dass ihn die westdeutsche Presse des polnischen Nationalismus in einer klerikal-kommunistischen Fassung bezichtigte und ihm die Rechtfertigung der Besetzung der Gebiete durch Polen mit einem angeblichen Auftrag Gottes vorwarf. Dass ihm eine solche Auffassung fern lag, erklärte Kominek

344 Bolesław Kominek, Kościół na Ziemiach Zachodnich w rozgłośni watykańskiej, in: Ders., W służbie »Ziem Zachodnich«, S. 121–149.

345 Sehr kritisches Echo auf Erzbischof Kominek. Vertriebene verlangen Klarstellung, in: KNA Informationsdienst Nr. 16/17, 25.04.1963, S. 10; derselbe Text in: Erzbischof Dr. Kominek im Vatikansender. Ein Vortrag, der Widerspruch erregte, in: Informationsdienst »West-Ost«, Nr. 3–4, März–April 1963, S. 1f.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

ausführlich in dem bereits oben erwähnten Referat zur theologischen Perspektive auf die polnischen Westgebiete[346].

Viel breitere Wellen als die Radiobeiträge Komineks schlug eine Predigt von Primas Stefan Wyszyński im Spätsommer 1965. Zum 20. Jahrestag der polnischen kirchlichen Verwaltung in den ehemals deutschen Gebieten wurde in Polen eine Reihe von feierlichen Gottesdiensten an unterschiedlichen Orten veranstaltet. Den Höhepunkt stellten die Feierlichkeiten am 31. August in Breslau unter Beteiligung des Primas und des gesamten polnischen Episkopats dar. Allein diese Feier, unter Verwendung polnischer nationaler Symbolik im Rahmen der Liturgie, wurde in der westdeutschen Öffentlichkeit als Provokation aufgefasst. Für die größte Empörung sorgten jedoch einige Passagen aus der Predigt Wyszyńskis an diesem Tag. Eigentlich sollte die Predigt die Verdienste der Bevölkerung Breslaus beim Wiederaufbau der Stadt ausdrücken sowie ihr das Gefühl der Verwurzelung und geschichtlicher Kontinuität mit der Geschichte des gesamten Polens vermitteln. Deswegen stand ein Blick auf die Vergangenheit im Mittelpunkt der Predigt, »um aus ihr das hervorzuheben, was Freude und Trost ist, was dauert und Kraft gibt für die Zukunft«[347]. Wyszyński sprach von der Entstehung der ersten polnischen Metropole in Gnesen vor 1000 Jahren, zu der auch die damals errichteten Diözesen in Breslau, Kolberg und Krakau gehörten; er erinnerte an Hedwig von Schlesien und die schlesische Linie des Piasten-Geschlechts. Auf diese Passagen zur Geschichte folgten Worte, die in der westdeutschen Öffentlichkeit als offene Leugnung der deutschen Vergangenheit Breslaus gelesen wurden. Dabei ist entscheidend, dass sie zunächst nur in Auszügen und genau in der folgenden deutschen Übersetzung bekannt wurden:

> Schaut um Euch! Schaut auf die herrlichen Heiligtümer, die uns auf der Dominsel umgeben. Das sind Zeugen unserer uralten Anwesenheit hier. Die ganze heutige Stadtmitte Breslaus – sein Stolz – entstand zu polnischen Zeiten. […] Und wieder sind wir da! Wir kehrten ins vaterländische Haus zurück. […] Wenn wir auf die Heiligtümer der Piasten schauen, uns hinein fühlen in ihre Sprache, dann wissen wir: bestimmt ist das kein deutsches Erbgut, das ist polnische Seele! Daher waren sie niemals und sind kein deutsches Erbgut! Das sind unsere Spuren, königlichen Piastentums![348]

346 Bolesław Kominek, Ziemie Zachodnie w perspektywie teologicznej, 29.08.1965, in: Ders., W służbie »Ziem Zachodnich«, S. 177–188, hier S. 178; ders., Ziemie Zachodnie – mandat sprzed 20 lat, in: Tygodnik Powszechny, 30.05.1965, abgedruckt in: Krucina (Hg.), Szkice do portretu, S. 183–196, hier S. 183.

347 Stefan Kardinal Wyszyński, Primas von Polen, »Beati oculi, qui vident…«. »Te Deum« des Zweijahrzehntes in Breslau, den 31.08.1965 (autorisierter Text) [deutsche Übersetzung von Josef Pawliczek], S. 3, BAE, NL1/1292 Briefwechsel der Bischöfe von 1965 (Teil III).

348 Ebd., S. 7, 9, 10, BAE, NL1/1292 Briefwechsel der Bischöfe von 1965 (Teil III) [Hervorhebungen im Original].

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Die heftigen kritischen Reaktionen in der westdeutschen Presse warfen Wyszyński Nationalismus, antideutsche Ressentiments, Geschichtsklitterung und Untergrabung der bisherigen Versöhnungsbemühungen zwischen Deutschen und Polen vor; selbst im deutschen Episkopat entstand der Verdacht, Wyszyński würde kirchliche mit nationalen Gesichtspunkten vermischen[349]. Severin Gawlitta zeigte jedoch, dass die hier zitierten Äußerungen Wyszyńskis nicht als Provokation an die Deutschen gedacht waren, sondern sich gegen das bereits oben erwähnte Vorgehen der kommunistischen Regierung Polens gegen die katholische Kirche – nämlich die Beschlagnahme der kirchlichen Liegenschaften, die vor 1945 deutsches Eigentum waren – richteten. Es war Prälat Franz Wosnitza, der erst nach mehreren Wochen die eigentliche Intention Wyszyńskis erkannte und sie in den deutschen kirchlichen Kreisen bekannt machte[350].

Nun stellt sich allerdings die Frage, wie es zu diesem eklatanten Missverständnis kommen konnte. Gawlitta erteilte darauf eine zweifache Antwort. Zum einen sei das Missverständnis der oben zitierten deutschen Übersetzung geschuldet. Dort stand nämlich die Formulierung »kein deutsches Erbgut«, was tatsächlich wie eine offene Leugnung der deutschen Vergangenheit Breslaus klang. Die genaue Übersetzung müsste hingegen »kein nach-deutsches Eigentum« (so die wortgenaue Wiedergabe von poln. *[to] nie [jest] mienie poniemieckie*) oder (sinngemäß) »kein ehemals deutsches Eigentum« lauten[351]. Wyszyńskis Wortwahl entsprach der Nomenklatur der polnischen Gesetzgebung, wodurch die Anspielung für die Zuhörer sofort erkennbar war. Der Erklärung Gawlittas kann hinzugefügt werden, dass Wyszyński dieses Problem bereits früher angesprochen hatte – beispielsweise am 7. Februar 1960 bei der Bischofsweihe von Wincenty Urban, der als Weihbischof der Erzdiözese Gnesen zur Arbeit nach Breslau delegiert wurde. In seiner Ansprache an Breslauer Geistliche an diesem Tag berührte Wyszyński unter anderem das Problem der Repressalien des Staates gegen die Kirche in Form des Entzugs ihrer materiellen Basis; er betonte, dass diese Maßnahmen zum Teil auch Gebäuden betrafen, die mit Spenden der Gläubigen wieder aufgebaut wurden. Auch hier zitierte Wyszyński dieselbe amtliche Bezeichnung: »Das ist kein ›ehemaliges deutsches Gut‹ [*dobro*

349 Eine umfangreiche Darstellung der Affäre um die Predigt Wyszyńskis mit einem Überblick über die Pressereaktionen in Westdeutschland bietet: Severin Gawlitta, Ein Nationalist in Purpur? Die umstrittene Breslauer Ansprache des polnischen Primas Stefan Wyszyński vom 31. August 1965, in: Dietmar Neutatz/Volker Zimmermann (Hg.), Von Historikern, Politikern, Turnern und anderen. Schlaglichter auf die Geschichte des östlichen Europa. Festschrift für Detlef Brandes zum 75. Geburtstag, Leipzig 2016, S. 155–170; Gawlitta, »Aus dem Geist des Konzils! Aus der Sorge der Nachbarn!«, S. 112–115. Vgl. auch: Vosskamp, Katholische Kirche und Vertriebene, S. 267–270.

350 Gawlitta, »Aus dem Geist des Konzils! Aus der Sorge der Nachbarn!«, S. 116f.

351 Ebd., S. 116.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

poniemieckie], das ist ein Gut, das durch große Liebe derjenigen erbracht wurde, welche der Herrgott hierher gesandt hat«[352].

Zum anderen mangelte es laut Gawlitta auf deutscher Seite schlichtweg an Kenntnissen über das Verhältnis zwischen Kirche und Staat in Polen – insbesondere was die Lage in den ehemals deutschen Gebieten anbelangte. Zugleich hätten sich weder die Presse noch die verantwortlichen Stellen der katholischen Kirche in der Bundesrepublik darum bemüht, den breiteren Kontext der umstrittenen Worte Wyszyńskis auszuloten, zumal sich der ganze Sturm entfesselte, als der Text in Deutschland nur in Ausschnitten bekannt war[353].

Die deutsche Unkenntnis der polnischen Verhältnisse mag überraschen. Die Praxis der Beschlagnahmung durch den Staat des »ehemals deutschen Eigentums« war zum Zeitpunkt der Predigt bereits seit fast zwanzig Jahren im Gange. Informationen über dieses Vorgehen drangen zu deutschen kirchlichen Kreisen herüber – auch wenn dies nur im beschränkten Rahmen geschah. Erzbischof Kominek brachte dieses Thema in zwei Gesprächen mit Prälat Wosnitza ein, welche die beiden im April 1960 in Rom und im Mai desselben Jahres in Paris miteinander führten; dem zweiten Gespräch wohnte darüber hinaus der über Jahrzehnte hinweg treue Beobachter des deutsch-polnischen Verhältnisses in Schlesien Franz Scholz bei. Der Inhalt dieser Gespräche ist aus den ausführlichen Notizen Wosnitzas bekannt, der auch die Aussagen Komineks über die Beschlagnahme der kirchlichen Liegenschaften festhielt – er muss also schon damals dieses Problem wahrgenommen haben. Laut Wosnitzas Aufzeichnungen vom Pariser Gespräch im Mai 1960 schilderte Kominek die allgemeine Lage der Kirche in Polen, dass es nämlich mehr Priester und Bischöfe als vor dem Krieg gebe, obwohl ein Fünftel der polnischen Geistlichkeit im Krieg umgekommen sei; angesichts dieses Wachstums gehe der Staat hart gegen die Kirche vor:

> Das scheint auch der Grund zu sein für die jetzige Methode, mit der man die Kirche kleinkriegen möchte, nämlich durch materiellen Druck und die Demoralisierung des Volkes. […] In den Ostgebieten, wo man alles kirchliche Vermögen als »ehemals deutsches Feindeigentum« beschlagnahmt hat, fordert man Mieten für den Gebrauch der Gebäude, die nicht aufzubringen sind[354].

352 »To nie jest ›dobro poniemieckie‹, to jest dobro wypracowane przez wielką miłość tych, których Pan Bóg tu przysłał.« Stefan Wyszyński, Zwyciężyła miłość i wolność – żywe świadectwo… Przemówienie do kapłanów archidiecezji wrocławskiej z okazji konsekracji biskupa Wincentego Urbana, 7.02.1960, in: Wyszyński, Dzieła zebrane, Bd. 6: 1960, S. 51–55, hier S. 54 [Übers. aus dem Polnischen – U.P.].

353 Gawlitta, »Aus dem Geist des Konzils! Aus der Sorge der Nachbarn!«, S. 115.

354 Gespräch von Prälat Wosnitza mit Bischof Dr. Kominek – Rom, 14./15. April 1960, S. 7, DADM 103.09/05 Band X; Gespräch mit Bischof Dr. Kominek – Paris 15.5.1960, von Prälat Wos-

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Vor diesem Hintergrund ist es zwar nicht verwunderlich, dass das Missverständnis um die Predigt Wyszyńskis gerade von Wosnitza entdeckt wurde, unerklärt bleibt allerdings, warum dies mit einer solchen Verzögerung erfolgte.

Zwei weitere Beispiele für die Äußerungen polnischer Bischöfe fielen in die Zeit nach 1972, die Reaktionen darauf in Westdeutschland waren aber nicht minder heftig als in den 1960er-Jahren. Im ersten Fall handelte es sich um zwei Predigten von Papst Johannes Paul II. vom 21. Juni 1983, als dieser während seiner zweiten Polenreise neben anderen Orten auch Schlesien besuchte. Zwar war Wojtyła als Papst kein Mitglied des polnischen Episkopats, knüpfte aber in den Ansprachen während der Reise an seine polnische Herkunft und das unter polnischen Bischöfen gängige Narrativ über die ehemals deutschen Gebiete an. Zum Stein des Anstoßes wurde zunächst seine Predigt während der Messe in Breslau. Im Mittelpunkt dieser Predigt stand Hedwig von Schlesien, die Johannes Paul II. als Vorbild und Inspiration für das Leben von Familien, Gesellschaften und für den Frieden unter den Völkern darstellte; er betonte auch, dass Hedwig die Schicksale von Deutschen und Polen verbinde und eine Fürsprecherin der Versöhnung zwischen ihnen sei. Hätte der Papst es bei diesen Ausführungen belassen, wäre es vermutlich zu keinen Protesten von der deutschen Seite gekommen. Doch anschließend sprach er über Hedwig auch die folgenden Worte:

> Man kann sagen, dass es auch auf ihre Fürsprache hin dem Heiligen Stuhl gelang, die kirchliche Normalisierung in jenen Gebieten zu vollziehen, die nach dem Zweiten Weltkrieg nach vielen Jahrhunderten wieder Teil des polnischen Staates wurden, wie in den Zeiten der Piasten-Dynastie[355].

Die zweite Predigt fand im Rahmen der Vesper auf dem Sankt Annaberg statt. Diese galt hauptsächlich der Marienverehrung und deren Verhältnis zur Verehrung der heiligen Anna. Der Annaberg mit dem sich dort befindenden Kloster war ein alter, sowohl von der deutschen als auch der polnischen Bevölkerung besuchter oberschlesischer Wallfahrtsort. Doch stand er auch im Mittelpunkt der deutsch-

---

nitza, zum Teil in Anwesenheit von Prof. Dr. Scholz – Fulda und Regens Ganse – Königstein, S. 2, DADM 103.09/05 Band X.

355 »Można powiedzieć, że to również za jej wstawiennictwem Stolica Apostolska mogła dokonać kościelnej normalizacji na tych ziemiach, które po drugiej wojnie światowej po wielu wiekach stały się znowu częścią państwa polskiego, jak za czasów piastowskich.« Johannes Paul II., Homilia wygłoszona podczas mszy świętej na Partynicach we Wrocławiu, in: Karol Wojtyła/Jan Paweł II., Do Wrocławia przybywałem wiele razy… Kazania, wykłady i słowa pozostawione mieszkańcom Dolnego Śląska, Wrocław 2008, S. 188–194, hier S. 190 [Übers. aus dem Polnischen – U.P.].

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

polnischen Kämpfe während des III. Schlesischen Aufstands im Mai 1921[356]. Eben dieser Kontext machte die päpstliche Predigt so heikel. In der polnischen Erinnerung funktioniert dieser Aufstand als berechtigter Kampf um den Anschluss des zu großen Anteilen von polnischer Bevölkerung bewohnten Oberschlesiens an Polen; im deutschen Geschichtsnarrativ galt der Aufstand als Verstoß gegen die rechtmäßigen Ergebnisse der Volksabstimmung über die staatliche Zugehörigkeit dieser Gebiete. Als Oberschlesien schließlich zwischen Deutschland und Polen geteilt wurde, blieb Annaberg in den deutschen Grenzen; im Zuge der Grenzverschiebung von 1945 wurde dieses Gebiet gänzlich an Polen angeschlossen. An diesem so umstrittenen und für beide Nachbarvölker symbolträchtigen Ort sprach Johannes Paul II. unter anderem diese Worte:

> Mit Ehrfurcht gedenken wir auf dem Sankt Annaberg auch derer, die nicht gezögert haben, zu gegebener Zeit auf dem Schlachtfeld ihr Leben zu opfern, wovon das hier aufgestellte Denkmal für die schlesischen Aufständischen zeugt. Auch der Sankt Annaberg erinnert sich an sie[357].

Für Empörung in Deutschland sorgte ansonsten die Ansprache des Breslauer Erzbischofs Henryk Gulbinowicz am selben Tag, in der er den Papst in dem Land begrüßte, das die Polen »nach Jahrhunderten mit eigenem Blut zurückgewonnen« hätten[358].

Mit den hier zitierten Aussagen blieben der Papst und Gulbinowicz auf der Linie vieler anderer polnischer Bischöfe, welche den polnischen Charakter Schlesiens betonten und die Etablierung der polnischen Diözesen auf diesem Gebiet begrüßten.

---

356 Die Schlesischen Aufstände standen im engen Zusammenhang mit der endgültigen Etablierung polnischer Staatsgrenzen nach der Wiedererlangung durch Polen der Unabhängigkeit 1918. Der Widerstand angesichts der Repressalien der deutschen Polizei und Verwaltung gegen die polnische Bevölkerung Oberschlesiens resultierte im Ausbruch des I. (August 1919) und des II. (August 1920) Schlesischen Aufstandes. Nach dem II. Aufstand wurde eine Volksabstimmung durchgeführt, in dem fast 60 Prozent der Stimmen zugunsten der Zugehörigkeit Oberschlesiens zu Deutschland ausfielen. Gegen dieses Ergebnis richtete sich der III. Aufstand, die polnische Seite warf nämlich der deutschen Manipulation des Wahlergebnisses vor. Schließlich wurde Oberschlesien zwischen Deutschland und Polen geteilt.

357 »Ze czcią wspominamy na Górze Świętej Anny również i tych, którzy na tej ziemi nie wahali się, w odpowiednim czasie, złożyć ofiary życia na polu walki, jak o tym świadczy znajdujący się tutaj pomnik Powstańców Śląskich. Góra Świętej Anny pamięta również o nich.« Johannes Paul II., Homilia w czasie nieszporów maryjnych na Górze Świętej Anny, in: URL: <http://www.nauczaniejp2.pl/dokumenty/wyswietl/id/824> (19.11.2020) [Übers. aus dem Polnischen – U.P.].

358 Przemówienie powitalne Jego Świątobliwości Jana Pawła II przez arcybiskupa metropolitę wrocławskiego Henryka Gulbinowicza, Wrocław-Partynice – 21.06.1983 [mit deutscher Übersetzung], S. 2, BAE, NL1/1345 Deutsch-polnisches Verhältnis (2. Teil).

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Auf Seiten der deutschen Vertriebenen wurde dies aus den päpstlichen Predigten sofort herausgehört und löste starken Widerspruch aus. Bei den deutschen Bischöfen – vor allem beim Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz Joseph Höffner – gingen Zuschriften ein, die dem Papst ein verfälschtes Geschichtsbild und der polnischen Kirche die Unterstützung der Regierungslinie vorwarfen sowie die Glaubwürdigkeit des Papstes und gleichsam des deutschen Episkopats aufs Spiel gesetzt sahen[359].

Schließlich reagierte Johannes Paul II. selbst, indem er der Deutschen Bischofskonferenz über Kardinalsstaatssekretär Agostino Casaroli Folgendes antworten ließ: Er bedauere zutiefst, dass seine Aussagen in einer Weise verstanden wurden, die seinen Absichten nicht entspreche und dass sich viele Deutsche, besonders Vertriebene aus Schlesien, in ihren Empfindungen verletzt sehen würden. Die eigentliche Intention des Papstes sei nun gewesen, seine eigenen Landsleute zum christlichen Leben und zur Versöhnung mit den Deutschen zu ermutigen. Der Papst wisse um das große Leid der Heimatvertriebenen und fühle sich von ihrem Schicksal zutiefst betroffen[360].

Doch damit war die Spannung noch nicht aufgelöst. Anfang Januar 1984 bat Herbert Hupka den Essener Bischof Franz Hengsbach, der der deutsch-polnischen Bischofskommission angehörte, die heikle Angelegenheit der päpstlichen Predigten im Rahmen der Kommission zu besprechen und sich um die Richtigstellung des vom Papst entworfenen Geschichtsbilds zu bemühen. Hupka kritisierte vor allem drei Punkte: die Darstellung der Hedwig von Schlesien als Fürsprecherin der 1972 in den betreffenden Gebieten vollzogenen Neuordnung der Diözesen; die Leugnung der deutschen Vergangenheit Schlesiens und der Vertreibung der Deutschen, indem eine Kontinuität zwischen der Gegenwart und den Zeiten der Piasten hergestellt wurde; schließlich, dass die deutschen Opfer der Schlacht am Annaberg, die ihre Heimat vor der polnischen Eroberung verteidigt hätten, in der Predigt unerwähnt blieben[361].

359 C.K. an J. Höffner, 21.07.1983; J.J.M. an J. Höffner, 25.07.1983; A. Mertes an J. Höffner, 12.07.1983 – alle Dokumente in BAE, NL1/1345 Deutsch-polnisches Verhältnis (2. Teil).

360 A. Casaroli an J. Höffner, o.D., abgedruckt in: Pressedienst der Deutschen Bischofskonferenz. Dokumentation, 5.09.1983, S. 2.

361 Herbert Hupka, o.D., [Aufarbeitung zur Vorlage und eventuelle Beratung in der deutsch-polnischen Bischofskommission], H. Hupka an F. Hengsbach, 4.01.1984, BAE, NL1/1345 Deutsch-polnisches Verhältnis (2. Teil).

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Hengsbach versprach Hupka, dass die deutsch-polnische Bischofskommission sich mit den Spannungen um die Ansprachen von Johannes Paul II. und Henryk Gulbinowicz befassen werde[362]. Die Kommission tat dies auch während ihres Treffens am 24. und 25. Mai 1984 in Köslin. Der ursprüngliche Impuls hierzu stammte allerdings nicht von Hupka, sondern vom Ständigen Rat der Deutschen Bischofskonferenz, der schon während seiner Sitzung am 19. August 1983 vorgeschlagen hatte, dass eine gemeinsame Sprachregelung bei Äußerungen über diesen Abschnitt der deutsch-polnischen Geschichte sowie eine »Entemotionalisierung« dieser Frage erfolge, wobei der Ständige Rat Verständnis nicht nur für die deutsche, sondern auch für die polnische Sensibilität zeigte[363]. Zur Auseinandersetzung mit den problematischen Ansprachen während des Papstbesuchs hielt Hengsbach in seiner Notiz nach dem Treffen der deutsch-polnischen Bischofskommission fest:

> Die Besprechung dieser Thematik, die sehr viel Zeit in Anspruch nahm, zeigte, dass der Prozess der Verständigung unter den beiden Nationen und Kirchen noch nicht beendet ist. Da die deutsche Seite das Schreiben des Kardinalstaatssekretärs Casaroli an Kardinal Höffner befriedigt angenommen hat, stand die Aussage des Heiligen Vaters auf dem Annaberg während seines Polenbesuchs kaum zur Debatte. Die heftige Reaktion der deutschen Vertriebenen und Spätaussiedler auf die national gefärbte Begrüßungsansprache des Breslauer Erzbischofs wurde auf polnischer Seite zunächst nicht ganz verstanden. Eher wurde sie als ein Zeichen der Überempfindlichkeit der Deutschen interpretiert. Auch bei diesem Punkt wurde die Verschiedenheit der Beurteilung historischer Fakten deutlich. Umso begrüßenswert einigten wir uns auf folgendes:
>
> – Viele Probleme der (nicht immer) schwierigen Nachbarschaft sollen nicht länger ausgeklammert werden.
> – Der Verfälschung bzw. einseitiger Interpretation der Geschichte soll energischer entgegengetreten werden.
> – Eine gemeinsame Sprachregelung hinsichtlich der Vergangenheit ist zu finden, die der Wahrheit entspricht und der Versöhnung dient (z. B. Grenzen von 1937 sind historisch und staatsrechtlich Ausgangspunkt, nicht Zielpunkt; Präzisierung des Begriffs Grenze u. a.).

362 F. Hengsbach an H. Hupka, 18.01.1984, BAE, NL1/1345 Deutsch-polnisches Verhältnis (2. Teil); vgl. auch F. Hengsbach an G. Moser, 14.01.1984. BAE, NL1/1345 Deutsch-polnisches Verhältnis (2. Teil).

363 W. Schätzler an F. Hengsbach und G. Moser, 17.10.1983, AEK, DBK, Zug. 1587 Nr. 10609; vgl. auch A. Mappes an F. Hengsbach und G. Moser, 12.09.1983, BAE, NL1/1345 Deutsch-polnisches Verhältnis (2. Teil).

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

- Beiderseitige Kenntnisse der Rechtslage nach dem Warschauer Vertrag sind notwendig.
- Erzbischof Stroba wird mit Erzbischof Gulbinowicz sprechen[364].

Kaum waren die Wogen nach dem Papstbesuch in Schlesien geglättet, sorgte ein weiterer Fall für Empörung in Deutschland – im Mittelpunkt stand Polens Primas Kardinal Józef Glemp[365]. Diesmal ging es allerdings nicht um Geschichtsbilder, sondern um die ganz aktuelle Frage nach der Situation der deutschen Minderheit in Polen. Am 15. August 1984 predigte Glemp in Tschenstochau am Hochfest der Aufnahme Mariens in den Himmel. In der Predigt knüpfte er an die Eindrücke seines Besuchs in der Bundesrepublik einige Wochen zuvor an. Glemp sprach von der großen Freundlichkeit, die er in Deutschland erfahren habe, und von der positiven Entwicklung der deutsch-polnischen Beziehungen im Geiste der Versöhnungsbotschaft von 1965. Zugleich erwähnte er aber, dass er mit Vorwürfen konfrontiert wurde, die Kirche in Polen würde den dort lebenden Deutschen Unrecht antun. Dieses Unrecht bestünde unter anderem darin, dass die deutschsprachige Seelsorge vom polnischen Episkopat nur sehr eingeschränkt gewährleistet werde. Darauf ging Glemp mit längeren Ausführungen ein:

> Wenn sich nach 40 Jahren jemand zum Ausländer ernennt, der weder die Sprache noch die Kultur des angeblich dortigen Vaterlandes kennt, so haben wir es mit einem künstlich hervorgerufenen Prozess zu tun. Hier spielt Geld eine Rolle oder auch der Wille, sich von der Mühsal im Kampf um eine bessere Zukunft zu befreien. Wir verstehen, dass man den Ausländern das Beten in der eigenen Muttersprache erleichtern muss. Da wir dieses Entgegenkommen auch gegenüber unseren Immigranten im Ausland erfahren, sind wir dazu auch hier bereit. […] Wir können jedoch nicht guten Gewissens Gottesdienste in einer Fremdsprache für jene Leute veranstalten, die diese Sprache nicht beherrschen und sie erst im Gebet erlernen wollen. Kann jemand ein Ausländer sein, der kein anderes Land jemals gesehen hat außer dem, in dem er lebt?[366]

Für diese Worte hagelte es Kritik gegen Glemp seitens des Auswärtigen Ausschusses des Bundestags, des Bunds der Vertriebenen und der CSU: Glemp würde die

364 Persönliche Gesprächsnotiz des Bischofs von Essen Dr. Franz Hengsbach über die Zusammenkunft der deutsch-polnischen Bischofskommission am 24. und 25. Mai 1984 in Köslin, 1.06.1984, AEK, DBK, Zug. 1587 Nr. 10609.

365 Der Kontroverse um Glemps Äußerungen war u. a. schwerpunktmäßig die Dezember-Ausgabe der Dokumentation des Evangelischen Pressedienstes vom 1984 gewidmet: EPD-Dokumentation. Ein Informationsdienst, Nr. 51/84, 3.12.1984.

366 Ansprache von Kardinal Glemp, 15. August 1984, Tschenstochau, Auszüge in deutscher Übersetzung, BAE, NL1/1344 Deutsch-polnisches Verhältnis 1.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

geschichtliche Wahrheit verdrehen, die Existenz der deutschen Minderheit in Polen negieren, das Völkerrecht nicht ausreichend kennen, sich in innerdeutsche Fragen einmischen[367].

Das Problem wurde auch im deutschen Episkopat diskutiert, wobei man sich zugleich um ein gewisses Verständnis für die Haltung Glemps bemühte. Hengsbach beispielsweise versuchte sich ein breiteres Bild über die Situation zu verschaffen, indem er sich beim Auswärtigen Amt nach den tatsächlichen Zahlen der deutschsprachigen Minderheit in Polen erkundigte[368]. Da der Generalsekretär der Deutschen Bischofskonferenz Wilhelm Schätzler nur wenige Tage nach der umstrittenen Predigt zu einem bereits seit längerer Zeit geplanten Besuch in Polen weilte, besprach er dieses Problem mit Glemp direkt am ersten Tag seines Besuchs, dem 17. August. Schätzler erläuterte dem Primas die Gründe, weswegen seine Predigt in Deutschland so große Aufregung ausgelöst hatte: einseitige Übernahme des Rechtsstandpunkts der polnischen Regierung hinsichtlich polnischer Staatsbürger deutscher Herkunft; Ablehnung der deutschsprachigen Seelsorge, weil es angeblich niemanden in Polen gebe, der dieser bedürfe; polemische Verwendung solcher Begriffe wie »Ausländer« und »Nationalität«, die den Wunsch der betreffenden Gruppe nach deutschsprachiger Seelsorge und nach der Aussiedlung nach Deutschland diskriminierend abwerten. Laut Schätzlers Bericht für den Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Joseph Höffner, zeigte sich Glemp über die deutschen Reaktionen auf seine Predigt sehr überrascht und betrachtete seine Äußerungen als nicht unangebracht; er habe Schätzler erklärt, keine politischen Erklärungen machen zu wollen, sondern eher zu einer differenzierten Diskussion des Problems der deutschsprachigen Seelsorge anzuregen. Darüber hinaus fühlte sich Glemp zu einer Stellungnahme in dieser Sache durch die Vorwürfe während seiner Deutschlandreise genötigt, wo er immer wieder mit der Anzahl von 1,2 Millionen Deutschstämmiger in Polen konfrontiert wurde und sich außerstande sah, für diese Menge eine flächendeckende deutschsprachige Seelsorge einzurichten. Daraufhin versicherte ihm Schätzler, dass diese Anzahl keineswegs als Richtschnur für die Einrichtung der Seelsorge gelten solle und dass es gut sei, wenn sich nun die deutsch-polnische Bischofskommission mit der Frage befassen würde. Darüber hinaus wurde in diesem Gespräch beschlossen, die politisch-juristische Argumentationsebene in Bezug auf die deutsche Minderheit in Polen auszuklammern und sich ausschließlich auf die pastoralen Aspekte zu fokussieren. Zusammenfassend teilte Schätzler Höffner seinen persönlichen Eindruck mit, »daß der Primas wohl

367 »Totalitäres System verweigert Grundrechte«. CSU weist Glemp-Äußerungen als falsch zurück, in: KNA Nr. 193, 18.08.1984.

368 F. Hengsbach an A. Mertes, 18.09.1984, BAE, NL1/1344 Deutsch-polnisches Verhältnis 1; F. Hengsbach an J. Homeyer, 20.08.1984, BAE, NL1/1100.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

sehr betroffen war von diesen sehr häufig vorgetragenen Anfragen hinsichtlich einer deutschsprachigen Seelsorge«[369].

Am nächsten Tag nach dem Gespräch mit Schätzler verfasste Glemp einen Brief an Höffner, in dem er erklärte, dass die Forderungen nach deutschsprachigen Gottesdiensten von außerhalb stammten, von Seiten der betreffenden Gläubigen in Polen aber nicht zu vernehmen seien. Des Weiteren betonte er, dass seine Predigt ein Problem signalisieren wollte, das in Ruhe diskutiert werden müsse; dabei solle die gemeinsame Bischofskommission mit der Findung einer angemessenen Lösung beauftragt werden. Zugleich appellierte Glemp um Verständnis für die historischen Hintergründe und Herausforderungen der kirchlichen Arbeit in den ehemals deutschen Gebieten[370]. Zwei Wochen später schrieb Glemp an Hengsbach in dem Brief, der primär eine Einladung zum Fest des heiligen Adalbert in Gnesen im April 1985 darstellte: »Meine Aussagen zur Ausländerseelsorge in Polen sind ein internes Anliegen bei uns und dürfen keineswegs die sich entwickelnden brüderlichen Beziehungen zwischen den Kirchen beeinträchtigen«[371].

Josef Homeyer fasste die Frage nach den deutschsprachigen Gottesdiensten in Polen in seiner Predigt beim Deutschlandtreffen der Oberschlesier in Hannover im Sommer 1985 als ein Kommunikationsproblem auf, das indirekt die Verständigung und Versöhnung erschwere. Dabei ließ er anklingen, mit welchen Befürchtungen die Forderung nach den deutschsprachigen Gottesdiensten auf polnischer Seite verbunden war:

> Natürlich sind wir darum traurig, wenn Brüder im Glauben unsere Liebe zur Heimat mit »Revisionismus« verwechseln, wenn die Sorge um die deutschsprachigen Gottesdienste polnischer Bürger mit deutscher Zunge und Kultur manchmal kein rechtes Verständnis findet und gar als künstliches und von außen erzeugtes Problem verkannt wird, wenn unsere Sorge um Brüder im Glauben mit deutscher Herkunft und Kultur als Hochspielen deutscher Minderheit verstanden wird. Das alles macht uns traurig, betroffen. […] Haben wir vielleicht noch nicht die rechte Sprache miteinander gefunden, die uns die anderen wirklich verstehen läßt und uns den anderen richtig verständlich machen kann? Unsere

369 Wilhelm Schätzler, Note für den Vorsitzenden [Vermerk: vertraulich, Kopie für H.H. Bischof Dr. Hengsbach], Betr.: Polen Besuch am 17. bis 19. August; Gespräch mit Kardinal Glemp in Zakopane, 21.08.1984, Bl. 2–4, BAE, NL1/1344 Deutsch-polnisches Verhältnis 1. Zu seinem Polenbesuch gab Schätzler auch nachher ein Interview, in dem er die Vorwürfe gegen Glemp entschärfte: »Seelsorgliche Fragen nicht mit politisch-rechtlichen verquicken«. Prälat Schätzler begrüßt einrichtungsdeutsch-polnische Kommission, in: KNA – Das Interview Nr. 162, 23.08.1984.

370 J. Glemp an J. Höffner, 18.08.1984, abgedruckt: »Predigt wollte auf Problem hinweisen«. Kardinal Jozef Glemp schrieb an Kardinal Joseph Höffner, in: KNA-Dokumentation Nr. 161, 22.08.1984; polnische Fassung mit der Bestätigung des Sekretariats des Primas, 18.0.1984, als Fotokopie in AAN, USW 136/185, 1.

371 J. Glemp an F. Hengsbach, 3.09.1984, BAE, NL1/1344 Deutsch-polnisches Verhältnis 1.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

> Konsequenz kann doch nur sein: Noch mehr aufeinander zuzugehen, miteinander zu sprechen, in der Sprache der Liebe. Miteinander zu beten, auf die Botschaft Christi zu hören und sich hier und heute besser zu verstehen, gemeinsam![372]

Warum ist jedoch die Affäre um Glemps Äußerungen überhaupt ausgebrochen? Das Problem der deutschsprachigen Seelsorge für die nach der Grenzverschiebung auf dem polnischen Staatsterritorium verbliebenen Deutschen beschäftigte die Bischöfe bereits seit längerer Zeit und sorgte immer wieder für deutsch-polnische Spannungen. Josef Homeyer wies 1990 in seiner Ansprache anlässlich dessen 25. Jahrestags des Briefwechsels von 1965 darauf hin, dass die deutsche Minderheit in Schlesien bereits in den 1960ern ein heikles Thema gewesen sei, weswegen auch die deutsche Antwort in Sachen der Grenze so vorsichtig ausfiel[373]. Die Sorge um die Entfaltung der deutsch-polnischen Versöhnung im Zusammenhang mit diesem Problem brachte auch Kardinal Höffner zum Ausdruck, als er nach dem Besuch der Delegation des polnischen Episkopats in der Bundesrepublik im Herbst 1978 in einem Brief an Wyszyński die Relevanz der deutschsprachigen Seelsorge darlegte:

> Nach meinem Eindruck wird dieser Wunsch gerade von solchen Priestern und Gläubigen nachdrücklich vorgetragen, die über das neue gute Verhältnis zwischen der Kirche in Polen und Deutschland sehr beglückt sind und befürchten, gerade diese Frage könnte neue Missverständnisse schaffen. Immer wieder werde ich in den Briefen daran erinnert, daß Kardinal Bertram trotz allergrößter Schwierigkeiten seitens der nationalsozialistischen Regierung mit Erfolg sich dafür eingesetzt habe, polnische Seelsorge überall dort durchzuführen, wo Polen leben. […] Darum möchte ich Ihnen noch einmal diese herzliche Bitte vortragen, die Einrichtung deutschsprachiger Gottesdienste insbesondere in den oberschlesischen Diözesen wie auch in den Diözesen Allenstein und Danzig mit Ihren bischöflichen Mitbrüdern wohlwollend zu prüfen[374].

Höffner berichtete Wyszyński von Briefen, die er bezüglich der deutschsprachigen Seelsorge in Polen immer wieder erhielt, wobei er nicht der einzige deutsche Bischof war, an den dieses Anliegen herangetragen wurde. Vielen Interventionen bei den Bischöfen war die Unterstellung gemein, der deutsche Episkopat würde sich um seine in Polen lebenden deutschen Landsleute nicht ausreichend kümmern. Vor

372 Dr. Josef Homeyer, Bischof von Hildesheim, Predigt im Gottesdienst beim Deutschlandtreffen der Schlesier am 16. Juni 1985 in Hannover, S. 5, BAE, NL1/1392 Ansprachen und Predigten diverser Bischöfe zu den Treffen der Oberschlesier.

373 Ansprache von Bischof Homeyer in der Feierstunde anläßlich des 25. Jahrestages des Versöhnungsbriefwechsels zwischen dem polnischen Episkopat und der Deutschen Bischofskonferenz am 21.11.1990 in Gnesen, S. 3, BAEF, SV BOK/BBK, Polen Teil I 1983–1995.

374 J. Höffner an S. Wyszyński, 30.10.1978, BAE, NL1/1421 Deutsch-Polnische Kommission.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

allem aber richtete sich der Vorwurf gegen den polnischen Episkopat, der zu wenig Widerstandskraft gegen die polnische Regierung zeige[375]. Auch im hier zitierten Brief Höffners an Wyszyński klang der Vorwurf der nicht ausreichenden Bemühungen der polnischen Bischöfe bei den Behörden an. Höffner gab zwar zu, dass er von den Schwierigkeiten seitens der Regierung wisse, der Bezug auf Kardinal Bertram legte jedoch nahe, dass, wenn es einem deutschen Bischof gelungen sei, beim kirchenfeindlichen NS-Regime etwas zugunsten der Polen zu erreichen, dann sollte es eigentlich auch für die polnischen Bischöfe möglich sein, bei entsprechender Hartnäckigkeit gegenüber der kommunistischen Regierung die Einführung deutschsprachiger Gottesdienste zu erwirken. Der Vorwurf einer nicht ausreichenden Bemühung des polnischen Episkopats um deutschsprachige Gottesdienste mag zutreffend gewesen sein, insofern der polnische Episkopat diese im Allgemeinen als nicht unbedingt notwendig erachtete – die hauptsächliche Begründung hierzu lautete, dass von der potenziell interessierten Gruppe selbst keine Anträge hierzu beim Episkopat gestellt wurden[376].

Die hauptsächliche Schwierigkeit mit der Regelung dieses Problems bestand jedoch in der Haltung der polnischen Regierung[377]. Die Regierung leugnete nämlich noch in den 1980er-Jahren die Existenz einer deutschen Minderheit in Polen. Die Kirche versuchte zwar deutschsprachige Gottesdienste zu veranstalten, aber diesen wurde seitens des Staates sofort eine politische Bedeutung unterstellt – es hieß, die Kirche würde den polnischen Charakter der »wiedergewonnenen Gebiete« bestreiten. Das Amt für Bekenntnisangelegenheiten verfolgte diese Sache und hielt in internen Berichten fest, dass beispielsweise beim Besuch westdeutscher Bischöfe in Polen im September 1980 seitens des polnischen Episkopats Zugeständnisse bezüglich der Einführung der deutschsprachigen Seelsorge gemacht wurden[378]. Im Sommer 1985 übte der Pressesprecher der polnischen Regierung, Jerzy Urban, scharfe Kritik an den Gottesdiensten in deutscher Sprache, die es in schlesischen Diözesen für deutsche Touristen gab, weil diese zu landsmannschaftlichen Veranstaltungen würden, wodurch die religiösen Handlungen im Widerspruch zur

375 Vgl. bspw. E.P. an J. Döpfner, 26.09.1971, EAM Julius Kardinal Döpfner 43/1971 (Geplante Polenreise von Kardinal Döpfner); J. Schwalke an H. Volk, 21.04.1977, DDAMZ, Best. 45,4 NL Volk Nr. 36, Polenreise 1977.

376 Persönliche Gesprächsnotiz des Bischofs von Essen Dr. Franz Hengsbach über die Zusammenkunft der deutsch-polnischen Bischofskommission am 24. und 25. Mai 1984 in Köslin, 1.06.1984, AEK, DBK, Zug. 1587 Nr. 10609; A. Mappes an F. Hengsbach, Gedächtnis-Notizen zu der 10. Begegnung der deutsch-polnischen Bischofskommission am 5. und 6. Oktober 1985 im Salesianum in Rom, AEK, DBK, Zug. 1587 Nr. 10609.

377 Hierzu vgl. den Sammelband Adam Dziurok u. a. (Hg.), Die deutschen Minderheiten in Polen und die kommunistischen Behörden 1945–1989, Warszawa 2016.

378 Vgl. die vertraulichen internen Notizen des Amtes für Bekenntnisangelegenheiten vom 30.09.1980, AAN, USW 136/173, 2f. und vom 20.10.1980, AAN, USW 136/173, 1.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

polnischen Staatsräson stünden. Nach den Äußerungen Urbans, die nach Deutschland herüberdrangen, gingen beim deutschen Episkopat Anfragen ein, ob es denn in den schlesischen Diözesen nun auch innerkirchliche Anweisungen gebe, deutschsprachige Gottesdienste zu verbieten[379].

Die deutsch-polnische Bischofskommission setzte sich mehrmals mit der Frage der deutschsprachigen Gottesdienste auseinander, wobei von polnischer Seite immer wieder auf die Hindernisse seitens der Regierung verwiesen wurde[380]. Beim Treffen der Kommission in Köslin im Juni 1988 sagten die polnischen Bischöfe, dass die Politiker sie in dieser Sache immer wieder in eine präkere Position bringen würden. Sie machten daher den Vorschlag, dass sich die Bundesregierung auf der politischen Ebene an die polnische Regierung wenden und auf die tatsächliche Präsenz deutscher Staatsbürger in Polen hinweisen sollte, was eine Grundlage für die Einrichtung deutschsprachiger Gottesdienste schaffen würde; zugleich wäre es hilfreich, wenn die deutsche Seite herausfinden würde, in welchen Gemeinden deutschsprachige Gottesdienste tatsächlich erwünscht wären[381]. Zum Zeitpunkt der Vorbereitungen auf das nächste Treffen der Bischofskommission im März 1989 in Essen war die Lage auf der politischen Ebene immer noch nicht geregelt. Der deutsche Episkopat erwartete verbindliche Zugeständnisse seitens der polnischen Bischöfe, wobei man überlegte, die Sache nicht mehr auf der Ebene der gesamten Bischofskonferenz zu regeln, sondern über Ortsbischöfe. In dieser Hinsicht fand die deutsche Seite bereits einen Verbündeten im Oppelner Bischof Alfons Nossol, der deutschsprachige Gottesdienste aus pastoralen Gründen für nützlich hielt und dies auch offen zugab[382]. Tatsächlich führte Nossol 1989 regelmäßige deutschsprachige Gottesdienste auf dem Sankt Annaberg ein. Die polnische Regierung griff wieder auf den alten Vorwurf zurück, in dieser Gegend gebe es keine Deutschen;

379 Note [von G. Albert] für W. Schätzler und A. Mappes, 16.9.1985, AEK, DBK, Zug. 1587 Nr. 10609; W. Schätzler an F. Hengsbach, 24.09.1985, Betr.: Deutschsprachige Gottesdienste in Schlesien, besonders für deutsche Touristengruppen, BAE, NL1/1344 Deutsch-polnisches Verhältnis 1; A. Mappes an F. Hengsbach, Gedächtnis-Notizen zu der 10. Begegnung der deutsch-polnischen Bischofskommission am 5. und 6. Oktober 1985 im Salesianum in Rom, AEK, DBK, Zug. 1587 Nr. 10609.

380 Gesprächsnotiz über das Treffen der deutsch-polnischen Bischofskommission in Wien, gez. Wolfgang Offermanns, 8.04.1980, AEK, DBK, Zug. 1587 Nr. 10609; F. Hengsbach an J. Homeyer, z. Ktn. W. Schätzler, 30.03.1989, Protokoll der Sitzung der Deutsch-Polnischen Bischofskommission (14.–16. März 1989, Priesterseminar Essen-Werden) [Angefertigt durch: Msgr. Jerzy Likierski], AEK, DBK, Zug. 1587 Nr. 10609.

381 J. Homeyer an W. Schätzler, Betreff: Treffen der deutsch-polnischen Bischofs Kommission vom 9. bis 11. Juni 1988 in Köslin, 1.07.1988, AEK, DBK, Zug. 1587 Nr. 10609; F. Hengsbach an W. Schätzler und A. Mappes, Bericht über das Treffen der Bischofskommission in Köslin, 9/10.06.1988, 9.07.1988, AEK, DBK, Zug. 1587 Nr. 10609.

382 Zusammenkunft der deutsch-polnischen Bischofskommission von 14 bis 16 März 1989 in Essen. Besprechungsvorschläge, 7.03.1989 AEK, DBK, Zug. 1587 Nr. 10609.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

zugleich fand sie die Wahl ausgerechnet dieses Orts für deutschsprachige Gottesdienste höchst problematisch, weil es sich beim Annaberg um das »nationale Symbol der schlesischen Aufstände« handele. Diese Bedenken äußerte Minister Władysław Loranc vom Amt für Bekenntnisangelegenheiten im Gespräch mit dem Generalsekretär des polnischen Episkopats, Bronisław Dąbrowski, im Juni 1989[383].

Einige Monate nach diesem Gespräch, Anfang November 1989, besuchte Bundeskanzler Helmut Kohl Polen. Im Programm dieses Besuchs war eine gemeinsame deutsch-polnische Messfeier vorgesehen, die ursprünglich auf dem Annaberg stattfinden sollte. Allerdings wurde schließlich – genau wegen der unterschiedlichen symbolischen Belegung dieses Orts in der deutschen und polnischen Erinnerung – das ehemalige Gut der Familie von Moltke im niederschlesischen Kreisau gewählt, wo sich vor 1945 der Kreisauer Kreis der Widerständler gegen Hitler getroffen hatte[384]. Der Vorschlag für diese Alternative stammte von Nossol, der diese Messe auch zelebrierte[385].

Neben den Hindernissen seitens der Regierung war die Lage des polnischen Episkopats bezüglich der deutschsprachigen Gottesdienste zusätzlich dadurch erschwert, dass die deutschen Bischöfe kein vollständiges Bild davon besaßen, was in Polen in dieser Sache tatsächlich unternommen wurde. Hermann Kardinal Volk erhielt beispielsweise im Frühjahr 1979 aus der Ost- und Westpreußenstiftung in Bayern eine Bitte, sich beim Papst für das Recht der in den »unter polnischer Verwaltung stehenden deutschen Gebieten« lebenden Deutschen auf die Gottesdienste in der Muttersprache einzusetzen[386]. In der Antwort schrieb Volk unter anderem:

> Ich begrüße es, daß Sie den Heiligen Vater auf die Beeinträchtigung der Deutschsprachigen in Polen hinweisen. Mit Selbstverständlichkeit hat Kardinal Wyszynsky [sic!] bei dem Besuch der Polen in Köln-Neviges [während des Besuchs der Delegation des polnischen Episkopats in der Bundesrepublik im September 1978 – U.P.] einen polnischen

383 Bericht vom Gespräch zwischen Erzbischof Bronisław Dąbrowski und Minister Władysław Loranc im Amt für Bekenntnisangelegenheiten, 26.06.1989, in: Peter Raina (Hg.), Rozmowy z władzami PRL. Arcybiskup Dąbrowski w służbie Kościoła i narodu, Warszawa 1995, S. 455–456.

384 Hierzu vgl. Sebastian Fikus, Widerstand war für sie moralische Pflicht. Entstehung und Tätigkeiten des Kreisauer Kreises, in: Tomasz Skonieczny (Hg.), Das (un)sichtbare Erbe. Gedanken über den Kreisauer Kreis, Wrocław 2018, S. 25–37; Helena Anna Jędrzejczak, Das Programm des Kreisauer Kreises im ideologischen, geistigen und intellektuellen Kontext der Milieus der deutschen antifaschistischen Opposition, in: Ebd., S. 93–106.

385 Piotr Burgoński u. a., Versöhnung symbolisch kommuniziert. Die Messe in Kreisau am 12. November 1989, in: Urszula Pękala/Irene Dingel (Hg.), Ringen um Versöhnung. Religion und Politik im Verhältnis zwischen Deutschland und Polen seit 1945, Göttingen 2018 (VIEG Beiheft 116), S. 49–91.

386 Ost- und Westpreußenstiftung in Bayern an H. Volk, 11.04.1979, DDAMZ, Best. 45,4 NL Volk Nr. 296. Ausländerseelsorge Polen 1978–83.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

> Gottesdienst für seine Landsleute gehalten. An so etwas ist noch gar nicht gedacht, daß die dort Wohnenden auch Gelegenheit zu deutschsprachigen Gottesdiensten haben, was dringend erwünscht ist[387].

Volk irrte sich in seiner Einschätzung, dass in den betreffenden Gebieten an deutschsprachige Gottesdienste »noch gar nicht gedacht« worden sei. Dies überrascht insofern, dass sich in seinem Nachlass zwei Dokumente befinden, die deutlich älter als der Briefwechsel mit der Ost- und Westpreußenstiftung sind: zum einen eine Information vom Juni 1976 über den Beschluss der polnischen Bischofskonferenz über die Einrichtung deutschsprachiger Gottesdienste überall dort, wo es – unabhängig von der Größe der Gemeinde – gewünscht ist, der allerdings zunächst vertraulich gehalten werden sollte, solange diesbezüglich noch Gespräche mit der polnischen Regierung liefen[388]; zum anderen ein vertraulicher Bericht über die Polenreise von Joseph Höffner vom April 1977, bei der sich Höffner nach der Umsetzung des besagten Beschlusses des polnischen Episkopats vom Vorjahr erkundigte und zur Antwort erhielt, dass es solche Gottesdienste monatlich in Breslau, Waldenburg, Schweidnitz, Glatz, Hirschberg und an zwei weiteren Orten (im Bericht namentlich nicht genannt) in der Diözese Oppeln gebe. Josef Homeyer, der diesen Bericht verfasste, hielt allerdings auch fest: »Nach anfänglich starkem Besuch hat dieser nachgelassen. Ursache waren Belästigungen der Teilnehmer seitens der [kommunistischen – U.P.] Partei und am Arbeitsplatz (Partei)«[389].

Auch früher gab es bereits vereinzelt Seelsorge in deutscher Sprache. Im Gespräch mit Prälat Wosnitza im Frühjahr 1960 in Rom berichtete Bischof Kominek, dass er in deutschen Gemeinden selbst auf Deutsch predige, was von den Behörden nicht gern gesehen sei, und dass die Praxis der deutschen Predigten auch andernorts (mit Ausnahme Oberschlesiens) bestehe[390]. Aus einem Brief Komineks vom Februar 1962 an den aus Breslau stammenden großen Verfechter der deutsch-polnischen Versöhnung, Hermann Hoffmann, geht hervor, dass er in seinem Jurisdiktionsgebiet einen Priester für die deutschsprachige Seelsorger delegiert hatte[391]. Höffner schrieb in dem oben zitierten Brief an Wyszyński vom Oktober 1978, dass er von

387 H. Volk an Ost- und Westpreußenstiftung in Bayern, 17.04.1979 DDAMZ, Best. 45,4 NL Volk Nr. 296. Ausländerseelsorge Polen 1978–83.

388 Besuch [Homeyers?] in Polen vom 25. bis 28.06.1976, datiert 30.06.1976, DDAMZ, Best. 45,4 NL Volk Nr. 36, Polenreise 1977.

389 Bericht von Josef Homeyer zur Polenreise von Joseph Höffner vom 23. bis 20. April 1977, 28.04.1977 [Vermerk: Streng vertraulich], Bl. 4, DDAMZ, Best. 45,4 NL Volk Nr. 36, Polenreise 1977.

390 Gespräch von Prälat Wosnitza mit Bischof Dr. Kominek – Rom, 14./15. April 1960, S. 5, DADM 103.09/05 Band X.

391 H. Hoffmann an B. Kominek, 13.02.1962, OPiP, Stabilizacja organizacji kościelnej 1957–1966, Bl. 199a.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

deutschsprachigen Gottesdiensten an einigen Orten in der Erzdiözese Breslau wisse (wobei er nicht präzisierte, um welchen Zeitraum es sich dabei handelte)[392]. Wolfgang Offermanns hielt in seiner Notiz vom ersten Treffen der deutsch-polnischen Bischofskommission im März 1980 in Wien fest, die polnischen Bischöfe würden die Klagen wegen der mangelnden Seelsorge in deutscher Sprache mit der Begründung zurückweisen, dass deutschsprachige Gottesdienste bereits seit langem in einigen Dutzend Pfarreien stattfänden, obwohl das auf große Schwierigkeiten bei den Regierungsstellen stoße[393]. Darauf, dass es deutsche Gottesdienste bereits gebe und dass die Priesterkandidaten in den Seminaren in Köslin, Posen, Oppeln und Pelplin Deutschunterricht erhielten, wurde auch beim Treffen der Bischofskommission im Mai 1984 in Köslin hingewiesen[394].

Vor diesem Hintergrund mögen die wiederholten inständigen Bitten des deutschen Episkopats um die Einrichtung deutschsprachiger Gottesdienste verwundern. Insgesamt lässt sich schwer einschätzen, wie ausführlich die deutschen Bischöfe in Sachen der deutschsprachigen Gottesdienste in Polen informiert waren. Es mag sein, dass das Verhältnis zwischen den Episkopaten in dieser Sache deshalb angespannt blieb, weil die deutschen Bischöfe von den Bemühungen des polnischen Episkopats tatsächlich nicht vollständig im Bilde waren; es mag aber auch sein, dass der polnische Episkopat auf der Ebene praktischer Lösungen weniger lieferte, als der deutsche Episkopat erwartet hatte.

Fazit

Drei miteinander zusammenhängende Problemfelder der deutsch-französischen und deutsch-polnischen Versöhnung wurden in diesem Kapitel erörtert. Als erstes Problemfeld wurden zunächst die durch die Bischöfe vertretenen Geschichtsnarrative über den Nationalsozialismus und den Zweiten Weltkrieg nachgezeichnet. Diese Narrative waren prinzipiell auf zwei Ebenen verortet. Auf der ersten Ebene handelte es sich um eine interne Auseinandersetzung der Deutschen, Franzosen und Polen mit der Vergangenheit: Die Bischöfe aus den untersuchten Ländern konfrontierten sich mit den Kriegsverlusten, mit dem erlittenen Unrecht, mit der eigenen Haltung gegenüber dem NS-Regime oder der Besatzung, mit den Nöten der

392 J. Höffner an S. Wyszyński, 30.10.1978, BAE, NL1/1421 Deutsch-Polnische Kommission.

393 Gesprächsnotiz über das Treffen der deutsch-polnischen Bischofskommission in Wien, gez. Wolfgang Offermanns, 8.04.1980, AEK, DBK, Zug. 1587 Nr. 10609.

394 Persönliche Gesprächsnotiz des Bischofs von Essen Dr. Franz Hengsbach über die Zusammenkunft der deutsch-polnischen Bischofskommission am 24. und 25. Mai 1984 in Köslin, 1.06.1984, AEK, DBK, Zug. 1587 Nr. 10609.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

direkten Nachkriegszeit und versuchten den Gläubigen, geistliche Mittel zur Bewältigung dieser komplexen Situation zu bieten. Dabei waren die Geschichtsnarrative innerhalb ein und desselben Volks nie homogen, weswegen die Bischöfe manchmal heftige Kontroversen bezüglich ihrer Auffassungen der jüngsten Vergangenheit hervorriefen. Zugleich hatten manche Bischöfe ein besonderes Verhältnis zur Vergangenheit aufgrund ihrer persönlichen Erfahrungen von Verfolgung, Gefängnis und Konzentrationslager. Diese Auseinandersetzung mit der Vergangenheit als ein internes Anliegen des jeweiligen Volks lässt sich in allen hier analysierten Ländern über den gesamten Untersuchungszeitraum beobachten.

Auf der zweiten Ebene sprachen die Bischöfe die Vergangenheit im Zusammenhang mit dem bilateralen deutsch-französischen und deutsch-polnischen Verhältnis an. Im Unterschied zu den internen Auseinandersetzungen mit der Vergangenheit fällt hier auf, dass sich das Ansprechen dieser Thematik ungleichmäßig über den Untersuchungszeitraum verteilte. Im deutsch-französischen Kontext sprachen die Bischöfe die Vergangenheit äußerst selten an, bei dem ersten Treffen deutscher und französischer Bischöfe in Bühl 1949 war das – zumindest den überlieferten offiziellen Unterlagen zufolge – kein Thema. Wenn schon die Vergangenheit bei den deutsch-französischen Begegnungen zur Sprache kam, waren es eher lakonische Erwähnungen von der »Erbfeindschaft«, die nun überwunden werden müsse. Es scheint, dass die deutschen und französischen Bischöfe stillschweigend dem Gesetz eines Schlussstrichs folgten: Sie ließen die Vergangenheit ohne eine eingehendere Auseinandersetzung hinter sich, um sich auf die Zukunftsperspektive zu fokussieren. Bei den Begegnungen der Bischöfe im deutsch-polnischen Kontext wurde hingegen die Vergangenheit fast immer angesprochen – dies trifft für den gesamten Untersuchungszeitraum zu. Schwerpunktmäßig erinnerten dabei sowohl deutsche als auch polnische Bischöfe an die deutschen Verbrechen gegen Polen; das Leid deutscher Vertriebenen kam eher am Rande zur Sprache. Anders als im deutsch-französischen Verhältnis schienen hier die Bischöfe davon auszugehen, dass nicht ein Schlussstrich, sondern ein Eingeständnis des geschehenen Unrechts eine Voraussetzung für die Versöhnung zwischen Deutschen und Polen darstelle. Dieser Unterschied im Umgang mit der Vergangenheit im deutsch-französischen und im deutsch-polnischen Kontext ist höchstwahrscheinlich den unterschiedlichen Formen der NS-deutschen Besatzungspolitik in Frankreich und Polen sowie der Tatsache geschuldet, dass Frankreich hier in einer zweifachen Rolle auftrat – als Opfer und als Kollaborateur des NS-Regimes. Im Fall Polens war die Opferrolle während des Kriegs viel eindeutiger: Polen war Ziel des lange vorbereiteten deutschen Angriffs und des ideologisch motivierten Terrors; selbst wenn es unter der polnischen Bevölkerung Kollaborateure mit den Besatzern gab, sind im besetzten Polen keine mit der Vichy-Regierung vergleichbaren Strukturen entstanden; schließlich ist Polen und nicht Frankreich zum größten Schauplatz des Massenmords an den europäischen Juden geworden.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Die durch die Bischöfe unternommenen theologischen Deutungen der Erfahrungen aus der Zeit des Nationalsozialismus und des Kriegs sowie deren Universalisierung als Mahnung für die ganze Menschheit lassen sich sowohl innerhalb der internen Auseinandersetzungen der Deutschen, Franzosen und Polen mit der Vergangenheit als auch im Kontext der bilateralen deutsch-französischen und deutsch-polnischen Begegnungen finden. Diese universalisierende Interpretation von den Ursachen des Kriegs und von den Bedingungen des dauerhaften Friedens stellte eine Weisung für Deutsche, Franzosen und Polen in ihrem Umgang mit den konkreten Herausforderungen des jeweiligen bilateralen Verhältnisses dar und kann somit in den beiden Kontexten indirekt als Vorbedingung der Versöhnung betrachtet werden.

Die Suche nach positiven Aspekten der gemeinsamen deutsch-französischen und deutsch-polnischen Geschichte aus der Zeit vor dem Zweiten Weltkrieg stand wiederum im direkten Zusammenhang mit der bilateralen Versöhnung. Dadurch änderte sich nämlich der gesamte Blick auf die Vergangenheit: Sie erwies sich nicht nur als ein Hindernis für das friedliche Zusammenleben, sondern zugleich als Quelle der Hoffnung, dass ein solches Zusammenleben trotz der Grausamkeiten der Vergangenheit immer noch möglich sei. Somit erscheint die Versöhnung nicht nur als ein Prozess der Überwindung von geschichtlichen Belastungen, sondern auch als ein Prozess der gemeinsamen Suche nach einer Vergangenheit, die verbindet.

Die Frage nach den Geschichtsnarrativen ist für die Einschätzung der Rolle der Bischöfe in der deutsch-französischen und der deutsch-polnischen Versöhnung aus zwei Gründen relevant: Zum einen brachten diese Narrative das jeweilige Selbstverständnis der Betroffenen und ihre Auffassung von der Rolle des eigenen Volks oder der eigenen kirchlichen Gemeinschaft im vergangenen Konflikt zum Ausdruck; zum anderen spiegelte sich in den Geschichtsnarrativen das jeweilige länderspezifische Klima um die Auseinandersetzung mit der Vergangenheit wider. Beides stellte eine fundamentale Vorbedingung für die Anerkennung der Schuld, für die Bitte um Vergebung und deren Vergebung, für die Haltung, mit der man der anderen Seite begegnete, sowie für die allgemeine Gestaltung des jeweiligen bilateralen Verhältnisses dar.

Daher wurde in diesem Kapitel die Frage nach dem Umgang der Bischöfe mit der Schuld und Verantwortung im Kontext des Nationalsozialismus und des Kriegs als zweites Problemfeld der Versöhnung erörtert. Die begriffliche Unterscheidung zwischen Schuld und Verantwortung blieb in den bischöflichen Aussagen meistens äußerst unscharf. Oft fielen Schuld und Verantwortung als gleichermaßen auf die Vergangenheit bezogen zusammen, sodass die Fragen danach, wer an den Verbrechen schuldig sei und wer die Verantwortung trage, als bedeutungsäquivalent dargestellt wurden. Es ließen sich aber auch Differenzierungen zweifacher Art ausmachen. Zum einen erschien in manchen Fällen die Schuld als vergangenheitsbezogen und die Verantwortung als zukunftsorientiert, indem aus der

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Vergangenheit Lehren für die Zukunft gezogen wurden. Zum anderen wurde der Schuld immer ein individueller Charakter zugeschrieben, wo hingegen die Verantwortung (insbesondere als Verpflichtung zur Wiedergutmachung des geschehenen Unrechts und zur Mitgestaltung einer friedlichen Zukunft) bestimmten Personengruppen, den ganzen Völkern oder sogar der gesamten Menschheit zugeschrieben wurde.

Das Problem der Schuld besitzt eine zentrale Bedeutung für die Versöhnung, denn nur die Anerkennung von Schuld eröffnet den Weg zur Vergebung und des Weiteren zum Wiederaufbau der zerstörten Beziehung. Daher gehören zu gesellschaftlich-politischen Versöhnungsprozessen auch öffentliche Schuldbekenntnisse, die nicht selten mit einer symbolisch ausgedrückten Sühneleistung verbunden sind. In Handlungen solcher Art waren auch die Bischöfe aller hier untersuchten Ländern involviert oder initiierten sie sogar selbst. Allerdings war die Auseinandersetzung mit dem Problem der Schuld bei den Bischöfen nicht immer im Kontext eines bilateralen Verhältnisses gelagert. Die Schuldfrage im Zusammenhang mit dem Nationalsozialismus und dem Krieg stellte nämlich auch eine interne Angelegenheit dar, mit der man zunächst innerhalb des eigenen Volks zu ringen hatte; der Bezug auf das Verhältnis zum Nachbarvolk tauchte dabei erst sekundär auf. Die deutschen Bischöfe setzten sich somit vor allem mit dem Ausmaß der Schuld und Verantwortung am Nationalsozialismus auseinander. Dabei achteten sie sehr darauf, dass keine Kollektivschuld allen Deutschen zugeschrieben, sondern dass jeweils die individuelle Schuld an der Verstrickung in das NS-System untersucht wurde. Die französischen Bischöfe schienen sich gar nicht mit der deutschen Schuld gegenüber den Franzosen zu beschäftigen, sondern eher mit der Frage nach der Schuld der französischen Kollaborateure der NS-deutschen Besatzungsmacht. In Bezug auf die Kollaborateure fürchteten sie auch pauschale Urteile ohne eine ausreichende Ermittlung der individuellen Schuld. Was die polnischen Bischöfe angeht, sahen sie sich vor dem Hintergrund der Kriegsursachen und des Verlaufs der NS-deutschen Besatzung auf dem polnischen Boden nicht mit einer Frage nach der polnischen Schuld am Krieg konfrontiert; die Schuld der Deutschen galt als unbestritten, wobei sie wenig direkt thematisiert wurde. Die Frage nach einer polnischen Schuld gegenüber den Deutschen tauchte vereinzelt im Kontext der Vertreibung und der Versöhnungsbotschaft von 1965 mit dem berühmten Satz »wir gewähren Vergebung und bitten um Vergebung« auf. Angesichts des regen Widerstands in Polen, auch unter den Katholiken, gegen die Rede von einer polnischen Schuld gegenüber den Deutschen betonten die Bischöfe jedoch, dass diese Schuld ungleich geringer ausfalle als diejenige der Deutschen gegenüber den Polen.

Die Auseinandersetzung der Bischöfe mit der Schuld und Verantwortung unter den konkreten politisch-gesellschaftlichen Bedingungen in ihren Ländern erwies sich dabei nicht als eine Herausforderung auf der Ebene des christlichen Versöhnungsverständnisses, denn es war für die Bischöfe unstrittig, dass Schuld und

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Vergebung notwendige Bedingungen der Versöhnung darstellen. Die hauptsächliche Herausforderung lag – wie bereits im III. Kapitel gezeigt – in der praktischen Anwendung des theologischen Versöhnungskonzepts auf das jeweilige bilaterale Verhältnis im Kontext der jüngsten Vergangenheit. In der Schuldfrage konnten die Bischöfe nämlich nicht bloß auf der Ebene der theologischen Erwägungen bleiben, sondern mussten sie in Bezug auf konkrete Ereignisse und Personen beantworten. Diese bischöflichen Antworten fielen unterschiedlich aus. Es gab also die polnischen Bischöfe, die 1965 an ihre deutschen Amtsbrüder eine Vergebungsbitte richteten, obwohl sie alle den Krieg miterlebten und somit Zeugen der deutschen Verbrechen in Polen waren. Es gab auch einen deutschen Bischof, der die juristische Verfolgung der deutschen Kriegsverbrecher durch den französischen Staat als eine Gefahr für die deutsch-französische Verständigung darstellte, wo es doch denkbar gewesen wäre, dass ein so hochrangiger Kirchenvertreter gerade die Aufklärung der Verbrechen und deren rechtmäßige Bestrafung als für die Aussöhnung förderlich auffassen würde. Es gab schließlich auch französische Bischöfe, die meinten, die Amnestie für Kollaborateure würde einem Akt christlicher Vergebung gleichen.

Als drittes Problemfeld wurde schließlich die Haltung der Bischöfe zu den deutsch-französischen und deutsch-polnischen territorialen Streitfällen analysiert. Dabei erwiesen sich die auseinandergehenden Geschichtsnarrative und die Schuldfrage insbesondere im Verhältnis zwischen den Deutschen und Polen als virulent. In den Kontroversen um die Oder-Neiße-Grenze spielten nämlich mehrere Faktoren eine Rolle: bei den Polen die Überzeugung von der deutschen Schuld am Krieg, in Deutschland hingegen die Nachwirkungen der NS-Propaganda von einem angeblichen Verteidigungskrieg, den Polen selbst provoziert habe (in diesem Fall meistens bei vollständiger Verdrängung der deutschen Kriegsverbrechen); das Selbstverständnis der Polen als Opfer des NS-deutschen Besatzung und das Selbstverständnis der Deutschen als Opfer der alliierten Kriegsführung und der Vertreibung; schließlich die sich gegenseitig ausschließenden territorialen Ansprüche, wo auf den beiden Seiten jeweils der Verbleib der betreffenden Gebiete in den polnischen Staatsgrenzen oder deren Anschluss an Deutschland als Wiedergutmachung für das erlittene Unrecht postuliert wurden. Die Ansprüche wurden zudem auf beiden Seiten unterschiedlich begründet: Auf polnischer Seite sprach man von historischer Gerechtigkeit und einer Existenzfrage (auch angesichts der Minderung des polnischen Territoriums im Osten), auf deutscher Seite vom »Recht auf Heimat« und dem Leid der Vertriebenen. Damit stellte die Lösung der Grenzfrage im deutsch-polnischen Verhältnis eine Quadratur des Kreises dar, denn offensichtlich konnte es keinen Kompromiss geben, der alle befriedigen würde; ein Verzicht auf die betreffenden Gebiete hätte für die beiden Seiten eine Haltung gegen die jeweilige Staatsraison, die eigenen nationalen Interessen oder – im Falle der deutschen Vertriebenen – wenigstens ein Gefühl des Verrats gegenüber der alten Heimat bedeutet.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Eine »europäische« Lösung des Problems der Oder-Neiße-Grenze, wie es etwa in der Saarfrage ernsthaft erwogen wurde, denn theoretisch hätte man sich doch eine Autonomie von Schlesien oder Pommern vorstellen können, war angesichts der Jalta-Ordnung mit der Sowjetunion als ihrer größten Verteidigerin gar nicht möglich. Außerdem steckten die Deutschen und Polen im Fall Schlesiens bereits seit mehreren Jahrzehnten in einem streng nationalen Lösungsansatz befangen, was bereits die drei schlesischen Aufstände und die Abstimmung über die Zugehörigkeit Oberschlesiens nach dem Ersten Weltkrieg zeigten.

Das Problem der Oder-Neiße-Grenze war außerdem deshalb für das deutsch-polnische Verhältnis belastend, weil es nicht nur die Vergangenheit betraf, sondern auch jahrzehntelang eine aktuelle tagespolitische Angelegenheit darstellte. Die Bischöfe waren direkt darin involviert, denn die Grenzfrage verband sich auch mit der Organisation der kirchlichen Strukturen in den betreffenden Gebieten. Die Relevanz der endgültigen Regelung der Grenzfrage für die Kirche Polens wurde jedoch vom deutschen und polnischen Episkopat jeweils unterschiedlich eingeschätzt. Die deutschen Bischöfe betonten das Ausbleiben eines Friedensvertrags und wollten vor diesem Hintergrund ihrerseits keine Anerkennung der Oder-Neiße-Grenze ausdrücken, um damit die erhoffte Wiedererlangung der deutschen Einheit nicht zu gefährden; außerdem achteten sie, vor allem in Westdeutschland, auf die Vertriebenen, die überwiegend die Anerkennung der Grenze ablehnten. Die polnischen Bischöfe erhofften sich von der endgültigen Regelung der Grenzfrage, dass sie dadurch eine zuverlässige Zukunftsperspektive für den Ausbau der kirchlichen Strukturen und für die Seelsorge in den betreffenden Gebieten gewinnen; nicht zuletzt erwarteten sie auch, dass die kommunistische Regierung nach der Etablierung der selbstständigen polnischen Diözesen in den ehemals deutschen Gebieten den Druck auf die Kirche zumindest teilweise lockern würde.

Die Grenzfrage war so heikel, dass selbst diejenigen Bischöfe, die sich aktiv um die deutsch-polnische Annäherung bemühten, in den Mittelpunkt von Spannungen gerieten, die sie dann mühsam zu tilgen versuchten. Dabei wurde deutlich, wie wichtig für die Versöhnung die fundierte Kenntnis und das Verständnis der Lage der jeweils anderen Seite sind. In Deutschland wurden die polnischen Bischöfe immer wieder der Kollaboration mit dem kommunistischen Regime bezichtigt, weil sie angeblich das nationalistische Vorgehen der Regierung in den ehemals deutschen Gebieten unterstützten. Die prekäre Lage des polnischen Episkopats unter dem kommunistischen Regime – auch hinsichtlich der Grenzfrage – war auf deutscher Seite meistens kaum bekannt. Den polnischen Bischöfen erschien wiederum die Vorsicht des westdeutschen Episkopats mit den Vertriebenen als übertrieben.

Im Vergleich zu der deutsch-polnischen Grenzfrage stellte der Fall des Saargebiets im deutsch-französischen Kontext eine ungleich geringere Herausforderung für das bilaterale Verhältnis dar. Auch der gesamte Konflikt um das Saargebiet verlief

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

nicht so scharf wie die deutsch-polnischen Auseinandersetzungen um die Oder-Neiße-Grenze. Bei der Volksabstimmung ging es allerdings nicht um die Frage, zu welchem der beiden Staaten dieses Gebiet nun gehören sollte, sondern ob es die Autonomie erlangen oder in den deutschen Staatsverband eingegliedert werden sollte. Die endgültige Entscheidung über den Status des Saarlands hatte keine erzwungenen Migrationen zur Folge. Die Regelung der Saarfrage erfolgte auf der politischen Ebene bereits 1956; sie scheint kein großes Interesse außerhalb der Region geweckt und auch zu keinen nachträglichen Kontroversen geführt zu haben. Die Oder-Neiße-Grenze wurde hingegen nicht nur von Vertriebenen, die von der Grenzverschiebung direkt betroffen waren, sondern auch in anderen Teilen der deutschen Gesellschaft immer wieder bestritten – auch nach der Unterzeichnung der politischen Verträge von 1970 und 1990.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

V. Querverbindungen zwischen dem deutsch-französischen und dem deutsch-polnischen Versöhnungsprozess

Der deutsch-französische und der deutsch-polnische Versöhnungsprozess nach dem Zweiten Weltkrieg werden nicht selten als Parallelabläufe betrachtet. Dies ergibt sich erstens aus der bis 1989 bestehenden Teilung Europas in zwei entgegengesetzte politische Blöcke. Die deutsch-französische Versöhnung wird mit dem Westen assoziiert – vor allem deswegen, weil sie als Grundlage für die europäische Integration und die Entstehung der Europäischen Union gilt; dabei liegt der Fokus auf dem Verhältnis zwischen Frankreich und der Bundesrepublik. Die deutsch-polnische Versöhnung hingegen, obwohl daran auch die Bundesrepublik massiv beteiligt war, wird – aufgrund der Zugehörigkeit Polens zum Ostblock – tendenziell dem Osten zugeordnet. Zweitens gab es zwischen den beiden Prozessen deutliche Asymmetrien, die unter anderem aus der unterschiedlichen Stellung von Franzosen und Polen in der nationalsozialistischen Rassenideologie sowie aus der damit zusammenhängenden NS-Besatzungspolitik auf französischem und polnischem Boden resultierten. Daraus ergaben sich unterschiedliche Ausgangsbedingungen für die beiden Versöhnungsprozesse und eine ungleich größere Belastung des deutsch-polnischen Verhältnisses[1]. Schließlich entstand – drittens – der Eindruck, die beiden Versöhnungsprozesse würden zwei vollkommen separate Abläufe darstellen, dadurch, dass sich zwischen ihnen eine erhebliche zeitliche Verschiebung beobachten lässt: Die deutsch-französische Annäherung und Kooperation wurden durch den Élysée-Vertrag vom 22. Januar 1963 auf der höchsten politischen Ebene zu dem Zeitpunkt besiegelt, als die deutsch-polnische Annäherung erst langsam ihren Anlauf nahm.

Doch der Eindruck der Parallelität täuscht, denn im Laufe der Zeit ergaben sich zwischen der deutsch-französischen und deutsch-polnischen Versöhnung direkte Querverbindungen. Auf der Ebene der Episkopate bestanden diese Querverbindungen in der expliziten Einordnung der beiden Versöhnungsprozesse durch ihre Akteure in den allgemeinen europäischen Kontext, in der internationalen Zusammenarbeit der Bischöfe über das jeweilige bilaterale Verhältnis hinaus und nicht

1 Hierzu vgl. Urszula Pękala, Versöhnungsasymmetrien. Die deutsch-polnische und die deutsch-französische Versöhnung nach dem Zweiten Weltkrieg, in: Aleksandra Chylewska-Tölle (Hg.), Perspektiven eines Dialogs. Studien zu deutsch-polnischen Transferprozessen im religiösen Raum = Perspektywy dialogu; studia na temat niemiecko-polskich procesów transferowych w przestrzeni religijnej, Berlin 2016, S. 83–99.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

zuletzt in der länderübergreifenden Auseinandersetzung mit dem schwierigen Erbe der Vergangenheit.

1. Direkte Berührungspunkte zwischen den beiden Versöhnungsprozessen

Ein wichtiger Berührungspunkt zwischen der deutsch-französischen und deutsch-polnischen Versöhnung bestand im Interesse innerhalb der Kirche in Frankreich und Polen an dem jeweils anderen bilateralen Versöhnungsprozess mit Deutschen. Dieses Interesse war insbesondere in Frankreich in Bezug auf die deutsch-polnische Versöhnung ausgeprägt. Das offizielle kirchliche Presseorgan – die zweiwöchentlich erscheinende *La documentation catholique* –begleitete konsequent diesen Prozess. In der Zeitschrift wurden wichtige Aussagen und Dokumente der deutsch-polnischen Versöhnung abgedruckt: die Hedwigspredigt von Julius Döpfner vom Oktober 1960[2]; der Briefwechsel der Bischöfe von 1965 einschließlich der Informationen über die Angriffe der kommunistischen Regierung gegen den polnischen Episkopat und der Antwort des Episkopats an die Regierung[3]; die Reaktionen der deutschen und polnischen Bischöfe auf das Bensberger Memorandum von 1968 [4]; die Erklärung des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz zur Versöhnung mit Polen anlässlich der Unterzeichnung des Warschauer Vertrags im Dezember 1970[5]. Auch Texte geringeren Ranges wurden veröffentlicht – wie etwa die für die Feierlichkeiten des ersten Jahrestags der Seligsprechung von Maximilian Kolbe am 15. Oktober 1972 vorbereitete Predigt von Franz Hengsbach[6] und die Ansprache von Julius Döpfner an eine Delegation von polnischen Katholiken in München vom

2 La réconciliation entre Allemands et Polonais. Allocution de S. Em. le cardinal Doepfner, in: La documentation catholique, Nr. 1340 (1960), Sp. 1427–1431.

3 La lettre des eveques polonais aux eveques allemands, in: La documentation catholique, Nr. 1466 (1966), Sp. 431–439; La reponse des eveques allemands, in: Ebd., Sp. 439–442; Réponse des évêques polonais aux critiques dont ils ont été l'objet, in: Ebd., Sp. 443–446; Commentaire des évêques polonais sur leur message à l'épiscopat allemand, in: La documentation catholique, Nr. 1471 (1966), Sp. 893–899.

4 Déclaration des évêques allemands sur le mémorandum de Bensberg, in: La documentation catholique, Nr. 1516 (1968), Sp. 860f; Le cardinal Wyszynski et le memorandum de Bensberg, in: La documentation catholique, Nr. 1528 (1968), Sp. 997f.

5 Déclaration du Président de la Conference Episcopale Allemande sur la réconciliation avec le peuple polonais, in: La documentation catholique, Nr. 1580 (1971), S. 196.

6 La réconciliation entre Allemands et Polonais. Discours de Mgr Hengsbach, évêque d'Essen, in: La documentation catholique, Nr. 1621 (1972), S. 1097. Die Feierlichkeiten fanden in Auschwitz statt, Hengsbach konnte jedoch nicht teilnehmen, weil ihm das polnische Visum zu spät erteilt wurde.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

13. Juni 1973[7]. Ansonsten berichtete die Zeitschrift vom Besuch des polnischen Episkopats in Westdeutschland im September 1978[8].

Ein polnisches Interesse an der deutsch-französischen Versöhnung ließ sich anhand der Quellen nicht in gleichem Maße nachvollziehen, aber es gab mindestens ein Beispiel dafür. Bolesław Kominek erwähnte in seinem in dieser Studie bereits zitierten Referat über die geschichtliche Belastung des deutsch-polnischen Verhältnisses von 1960 (das er für den durch die polnischen Behörden verhinderten Besuch einer Delegation von Pax Christi Deutschland zusammen mit einer Gruppe österreichischer Pazifisten vorbereitet hat) die deutsch-französische Versöhnung als einen Prozess, in dem bereits gewisse Erfolge zu verzeichnen seien, und stellte ihn implizit als ein Hoffnungszeichen für das deutsch-polnische Verhältnis dar:

> Wir sehen wie viel trennender Schutt sich seit Jahrhunderten zwischen deutschem und polnischem Volkstum angehäuft hat. Es scheint mir, daß diese Schutthaufen viel grösser sind als die zwischen Deutschland und Frankreich, wo sie zu einem Großteil schon abgebaut sind. Auch wir müssen anfangen abzubauen, wenn auch ein langer Weg vor uns liegt und es viele gibt, die eine Annäherung zwischen deutschen und polnischen Christen für unmöglich und zwecklos halten. So darf man aber nicht denken. Das wäre kein christliches Denken[9].

Komineks Bezug auf die deutsch-französische Versöhnung ist insofern interessant, dass sein Referat ungefähr drei Jahre vor dem Élysée-Vertrag vom Januar 1963 entstand, nach dem erst die deutsch-französische Versöhnung zu einer Musterlösung für Völkerverständigung gekürt wurde. Es fällt auch auf, dass Kominek als ein Bischof aus dem Ostblock – trotz aller Kommunikationsschwierigkeiten zwischen den beiden Teilen Europas – offenbar das deutsch-französische Verhältnis verfolgte und dessen Entwicklung im Vergleich zum deutsch-polnischen Verhältnis reflektierte.

Der zweite Berührungspunkt zwischen den beiden Versöhnungsprozessen ist in den Versuchen zu sehen, deutsche, französische und polnische Bischöfe bei gemeinsamen, auch breiter international aufgestellten Begegnungen unter dem Vorzeichen der Versöhnung zu versammeln. Die tatsächliche Umsetzung solcher Begegnungen scheiterte jedoch mehrfach an den Bedingungen des geteilten Europa.

---

7 La reconciliation germano-polonaise, in: La documentation catholique, Nr. 1613 (1972), S. 697f.

8 Communique de la 165e Assemblee pleniere de l'episcopat polonais, in: La documentation catholique, Nr. 1754 (1978), S. 1074f.

9 Bolesław Kominek, Die geschichtliche Belastung der deutsch-polnischen Beziehungen, Bl. 8f., DAB V/5-11-1-1, Nachlass Alfred Kardinal Bengsch. Polen (1962–1966); derselbe Text in: DADM 103.09/05, Bd. X.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Das Kölner Domjubiläum Mitte August 1948 war ein großes Fest, das Bischöfe aus mehreren Nationen zusammenführte und im deutsch-französischen Kontext als ein aussagekräftiges Zeichen des Versöhnungswillens seitens der beiden sich noch vor kurzem gegenseitig bekämpfenden Völkern gedeutet wurde. Polnische Namen standen allerdings weder auf der undatierten Liste der Einladungen an ausländische Bischöfe[10] noch auf der Liste der ausländischen Gäste vom 28. Juni[11]. Weihbischof Heinrich Wienken, der die Vorbereitungen auf die Feier in der Presse verfolgte, fiel das Fehlen der Namen des Primas von Polen August Hlond und des Krakauer Erzbischofs Adam Stefan Fürst Sapieha auf der Gästeliste auf. Er schrieb daher am 5. August an Josef Frings:

> Wurden die beiden polnischen Kardinäle nicht eingeladen? Ich weiss, dass Kardinal Hlond gern reist und gewiss auch seine Teilnahme an der Dombaufeier in Köln hätte ermöglichen können. Für ihn persönlich wäre es eine besondere Genugtuung gewesen nach Köln zu kommen, stand er doch vor 4 Jahren, im August 1944, als Gefangener der Gestapo, auf seiner Reise von Verdun nach Wiedenbrück, längere Zeit auf dem Kölner Hauptbahnhof[12].

Am 31. Juli, das heißt noch vor dem Brief Wienkens, ergingen per Telegramm Einladungen an Hlond und Sapieha – das Ausbleiben ihrer Namen muss also schon früher bemerkt worden sein. Dieses Vorgehen erweckt aber trotzdem den Eindruck einer nachträglichen Höflichkeitsgeste gegenüber den beiden polnischen Kardinälen, denn die Einladungen an andere Gäste wurden bereits einige Monate zuvor verschickt. Dass die beiden Einladungen per Telegramm erfolgten, mag der Knappheit der Zeit geschuldet sein, es war aber nicht die übliche Form der offiziellen Kommunikation mit solch hochrangigen Amtsträgern; schließlich war auch – realistisch gesehen – nicht damit zu rechnen, dass die beiden Kardinäle es schaffen, innerhalb der bis zum Beginn der Feierlichkeiten verbliebenen zwei Wochen eine Antwort zu erteilen und noch rechtzeitig einzutreffen, von ihren möglichen früheren terminlichen Vereinbarungen für das betreffende Datum ganz abgesehen[13]. Im untersuchten Quellenmaterial ließ sich nicht nachweisen, ob die Einladungen bei den Adressaten überhaupt eingetroffen sind. Es ließ sich auch keine direkte

10 Einladungen zum Dom-Jubiläum 1948, AEK, CR II 6.23,4/34.

11 [Gästeliste], 26.06.1948, AEK, CR II 6.23,3/186-187.

12 H. Wienken an J. Frings, 5.08.1948, AEK, CR II 6.23,5/109; Brief abgedruckt in: Annette Mertens (Hg.), Akten deutscher Bischöfe seit 1945. Westliche Besatzungszonen und Gründung der Bundesrepublik Deutschland 1948/1949, Paderborn 2010, S. 266f.

13 Eine Einladung von Frings per Telegramm soll auch am 31.07.1948 an Hlond und Sapieha ergangen sein. Vgl. der handschriftliche Entwurf von Frings [mit demVermerk »fact. et exped.«], AEK, CR II 6.23,3/125.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Erklärung dazu ermittelten, weswegen polnische Gäste zunächst unberücksichtigt blieben. Über die Gründe können nur Vermutungen aufgestellt werden, wozu der Hirtenbrief von Josef Frings vom Juli 1948, in dem er die inhaltliche Ausrichtung des Domjubiläums schilderte, gewisse Hinweise liefert:

> Von unserem Domfest verspreche ich mir endlich eine engere Fühlung mit den Christen unserer Nachbarländer. Wir haben Einladungen nach Holland, Belgien, Luxemburg, nach Frankreich, England und der Schweiz, nach Österreich, Ungarn und Italien, nach Dänemark und Schweden, nach Kanada und den Vereinigten Staaten von Nordamerika hinausgehen lassen. Feste Zusagen sind eingetroffen von den Kardinälen in London, Mecheln, Paris, Lyon, von den Bischöfen von Lüttich, Lourdes, Clermont, Roermond und von den Apostolischen Vikaren in Dänemark und Schweden. Viele Antworten stehen noch aus. So wird wenigstens für einige Tage das »christliche Abendland« des 13. Jahrhunderts wieder erstehen, in dem die ganze Christenheit noch religiös geeint war in dem einen katholischen Glauben, wo die Nationalstaaten erst in der Bildung begriffen waren und das ganze Abendland sich noch eins wusste im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation […]. In unseren Tagen, da die moderne Entwicklung der Verkehrs- und Nachrichtenmittel und die Bedrohung der abendländischen Kultur vom Osten her geradezu mit Gewalt auf ein vereintes Europa hindrängen, mag eine solche Zusammenkunft führender Männer in Köln, der uralten Kulturstätte, die immer eine Völkerbrücke darstellte, von nicht geringer Bedeutung für ein geistiges Wiederfinden der Völker Europas sein[14].

Dass polnische Kirchenvertreter versehentlich nicht eingeladen wurden, erscheint vor diesem Hintergrund wenig wahrscheinlich. Möglich wäre, dass Frings bei der Erstellung der Gästeliste eine Vision Europas vor Augen hatte, die von der Gleichsetzung des christlichen Abendlands mit dem Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation ausging, zu dem Polen nie gehörte. Außerdem mag es sein, dass sich die Organisatoren von der globalpolitischen Lage nach 1945 leiten ließen und Polen nun als zu dem bedrohlichen Osten zugehörig betrachteten, gegen den sich der Westen nun konsolidierte. Dabei hätte sich allerdings eine Inkonsequenz bezüglich Ungarn ergeben, das ebenfalls außerhalb der Grenzen des Heiligen Römischen Reichs lag und nun politisch zum »Osten« zählte. Daher erscheint noch eine andere Erklärung als naheliegender: Gäste aus Polen wurden zunächst ausgeschlossen, weil man eine polnische Teilnahme angesichts der ungeregelten Grenzfrage und der Massen der in Deutschland eintreffenden Flüchtlingen und Vertriebenen für zu heikel hielt; für diese Möglichkeit würde auch das Fehlen tschechischer Gäste

14 Josef Frings, Hirtenwort zum Domjubiläum, 14.06.1948, in: Kirchlicher Anzeiger für die Erzdiözese Köln Stück 14 (1948), S. 159–162, hier S. 161.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

sprechen – schließlich trafen auch aus den tschechischen Sudeten Vertriebene in Deutschland ein.

Das Kölner Domjubiläum ging in die Geschichte als ein symbolträchtiges Ereignis ein, sodass die deutschen Bischöfe bei der Beantwortung des polnischen Versöhnungsbriefs 1965 ausgerechnet daran erinnerten und zwar genau mit dem Verweis, dass das Domjubiläum den Charakter einer Versöhnungsfeier besessen habe. Ausgehend von diesem Ereignis spannten sie dann den Bogen zu den für Mai 1966 geplanten Feierlichkeiten des Millenniums der Taufe Polens, zu der sie mit dem polnischen Versöhnungsbrief eingeladen wurden und denen sie nun eine ähnliche Bedeutung wie dem Kölner Domjubiläum zuschrieben:

> Wir sind uns bewußt, wie schwer es für viele Christen in Europa war und noch ist, nach den Schrecken des Zweiten Weltkrieges die fundamentale Wahrheit unseres Glaubens mit ganzem Herzen festzuhalten, daß wir Kinder des himmlischen Vaters und Brüder in Christus sind. Diese christliche Brüderlichkeit fand im Jahre 1948 beim Kölner Domjubiläum durch den Besuch französischer und englischer Kardinäle und Bischöfe ihren ersehnten Ausdruck. So möge auch im kommenden Jahr das Millennium der Taufe Polens ein solches Zeichen werden[15].

Bei der Einweihung der Berliner Kirche Maria Regina Martyrum im Mai 1963 wurde die Teilnahme des Primas Kardinal Stefan Wyszyński und weiterer polnischer Bischöfe bereits mit längerem Vorlauf eingeplant. Dort hätten sich Deutsche, Franzosen und Polen begegnen können, denn neben Julius Döpfner und Alfred Bengsch wurde auch Erzbischof von Chambéry Louis de Bazelaire de Ruppière eingeladen. Die polnische Delegation musste jedoch ihre Teilnahme absagen, weil den Bischöfen die Ausgabe von Reisepässen verweigert wurde[16].

---

15 Antwortschreiben der deutschen Bischöfe an die polnischen Bischöfe vom 5. Dezember 1965, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Dokumentation der Predigten und Ansprachen bei der Begegnung des Primas von Polen, Kardinal Stefan Wyszynski und einer Delegation der Polnischen Bischofskonferenz mit dem Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Joseph Höffner und der Deutschen Bischofskonferenz in Deutschland im September 1978, Bonn 1978, S. 88–92, hier S. 88. Diese Verknüpfung vom Kölner Domjubiläum und der polnischen Millenniumsfeier wurde bereits in den Vorüberlegungen zum Antwortschreiben festgehalten: »In der Einleitung des Antwortschreibens könnte vielleicht hingewiesen werden auf das Kölner Domjubiläum 1948 mit der Anwesenheit französischer und englischer Kardinäle und Bischöfe. Das war damals eine grosse Versöhnungsgeste im kirchlichen Raum. Auf eine ähnliche religiöse Ebene sollte eine solche ›europäische Pilgerschaft nach Tzenstoschau [sic]‹ gebracht werden.«, Gedanken für die Beantwortung des Briefes [o.D.], Bl. 1, BAG BO I C 7.

16 S. Wyszyński an A. Bengsch, 16.04.1963, DAB V/5-11-1-1, Nachlass Alfred Kardinal Bengsch. Polen (1962–1966).

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Nicht zuletzt sollten die Feierlichkeiten des polnischen Millenniums im Mai 1966 einen breit aufgestellten internationalen Charakter haben. Der polnische Episkopat lud dazu den Papst sowie Bischöfe aus 56 Ländern ein – auch Deutsche und Franzosen. Keinem der ausländischen Gäste wurde jedoch durch die polnischen Behörden die Einreise gestattet.

Eine gleichzeitige deutsche, französische und polnische Vertretung gelang ansatzweise bei der Gedenkstunde in Dachau, verbunden mit der Einweihung der Todesangst-Christi-Kapelle durch den Münchner Weihbischof Johannes Neuhäusler während des Eucharistischen Weltkongresses in München 1960. Während dieser Gedenkstunde erinnerten sich unter anderen der französische Justizminister Edmond Michelet und der polnische Erzbischof Adam Kozłowiecki an ihre Zeit als Gefangene in dem Konzentrationslager. Kozłowiecki kann jedoch in diesem Fall schwierig als offizieller Vertreter des polnischen Episkopats betrachtet werden, weil er nach Kriegsende vom Jesuitenorden, dem er angehörte, direkt auf Mission geschickt wurde und auf dem Kongress als Erzbischof von Lusaka in Rhodesien auftrat[17].

Hindernisse unterschiedlicher Art bei der Organisation von gemeinsamen Versöhnungsfeiern deutscher, französischer und polnischer Bischöfe scheinen eher ein Phänomen der ersten beiden Jahrzehnte nach dem Krieg gewesen zu sein. Zugleich konnten in dem Quellenmaterial bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil generell keine gemeinsamen Zusammenkünfte nachvollzogen werden, an denen Bischöfe aus allen drei Ländern teilgenommen hätten. Eine Ausnahme bildete die groß angelegte römische Feier der ersten Kardinalserhebungen nach Kriegsende im Februar 1946. Es bleibt aber schwer abzuschätzen, inwiefern deutsche, französische und polnische Bischöfe bei diesem Anlass tatsächlich in Kontakt miteinander getreten sind. Seit dem Konzil ergaben sich allmählich Gelegenheiten zu Begegnungen zwischen Bischöfen aus allen hier untersuchten Ländern im breiteren internationalen Rahmen – zunächst auf dem Konzil selbst, danach auf den Symposien europäischer Bischöfe, im CCEE, während deutscher Katholikentage oder bei Länderreisen von Papst Johannes Paul II. Diese Anlässe besaßen jedoch keinen direkten Bezug auf Vergangenheit oder Versöhnung. Im analysierten Quellenmaterial konnte nicht nachvollzogen werden, ob nach dem Konzil Versöhnungsfeiern mit der Beteiligung von Bischöfen aus allen untersuchten Ländern veranstaltet wurden oder wenigstens beabsichtigt waren.

17 Otto Pirner, Bericht über den 37. Eucharistischen Weltkongreß, in: Richard Egenter (Hg.), Statio Orbis. Eucharistischer Weltkongreß 1960 in München, Bd. 1, S. 19–78, hier S. 55f.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

2. Bilaterale Annäherungsprozesse im europäischen Kontext

Neben den direkten Berührungspunkten zwischen der deutsch-französischen und deutsch-polnischen Versöhnung lassen sich auch Querverbindungen zwischen den beiden Versöhnungsprozessen im weiteren Sinne nachvollziehen, die sich aus der Verortung dieser Prozesse im europäischen Kontext ergaben. Diese Verortung erfolgte manchmal explizit durch Bischöfe selbst, in anderen Fällen kann sie indirekt an deren Handlungen abgelesen werden. Bischöfe aus allen hier untersuchten Ländern betrachteten nämlich den Wiederaufbau von friedlichen Beziehungen zwischen ihren Völkern nicht ausschließlich im Rahmen des jeweiligen bilateralen Verhältnisses, sondern nahmen auch in vielfältiger Weise Bezüge auf das gesamte Europa. Auch wenn sich diese Europabezüge in dem untersuchten Quellenmaterial nicht flächendeckend für den gesamten Untersuchungszeitraum identifizieren ließen, waren sie doch in den beiden hier analysierten Versöhnungsprozessen seit ihren Anfängen präsent. Allerdings wurde Europa durch die Bischöfe nicht nur als Rahmen für das Verhältnis zum jeweiligen Nachbarvolk betrachtet, sondern auch als eine gemeinsame Aufgabe und ein gemeinsames Handlungsfeld über die beiden bilateralen Kontexte hinaus.

2.1 Die deutsch-französische Versöhnung und Europa

Im deutsch-französischen Kontext standen schon die Feierlichkeiten des Kölner Domjubiläums 1948 sowie die von Pax Christi organisierten Begegnungen der zweiten Hälfte der 1940er-Jahre unter einem europäischen Vorzeichen – allein die Anwesenheit bei diesen Veranstaltungen von Vertretern mehrerer Nationen war ein starker Ausdruck davon, dass die Versöhnung zwischen Deutschen und Franzosen dem internationalen Frieden im breiteren Rahmen dienen sollte. Einen solchen allgemeineuropäischen Horizont hatte beispielsweise Robert Picard la Vacquerie vor Augen, als er das Treffen deutscher und französischer Bischöfe im Herbst 1949 in Bühl organisierte. Im Schlusssatz seines umfangreichen Berichts über dieses Ereignis schrieb er von der Hoffnung,

> die in den Herzen beim Gedanken aufsteigt, dass die Hirten ihren Herden das Verständnis und die Nächstenliebe vermitteln, die sie beseelen, und dass auf diese Weise Frankreich und Deutschland, dank ihren christlichen Gefühlen versöhnt, zu Bausteinen eines neuen Europa und einer Welt sein werden, wo das Evangelium das Denken und den Lebenswandel inspiriert[18].

18 »Espérance qui monte dans les cœurs à la pensée que les pasteurs communiqueront à leurs troupeaux la compréhension et la charité qui les animent et qu'ainsi la France et l'Allemagne réconciliées grâce à

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Die enge Verbindung der deutsch-französischen Versöhnung mit dem Streben nach einem neuen friedlichen Europa kam auch deutlich bei der Errichtung der Friedenskirche St. Bernhard in Speyer zum Vorschein, die 1954 eingeweiht wurde – auf deutschem Boden erbaut und einem französischen Heiligen gewidmet. Den europäischen Charakter dieser Initiative zeichnete Michael Kißener nach[19]. Hinter dem Bau der Friedenskirche stand eine Europaidee, die stark vom mittelalterlichen Abendlandgedanken beeinflusst war: Europa bedeutete demnach eine Gemeinschaft moralischer Werte, in der das Christentum als Garant des Friedens und der Freiheit galt. Die Christen hatten demzufolge den Auftrag, die christlichen Werte im Leben der Gesellschaft und in der Politik umzusetzen, um einerseits dem westlichen kapitalistischen Materialismus, andererseits dem östlichen atheistischen Kommunismus entgegenzuwirken. Die Friedenskirche sollte ein dauerhaftes Zeichen dieser Europaidee darstellen, im Laufe der Jahrzehnte erzielte sie jedoch aus unterschiedlichen Gründen keine so große symbolische Wirkung, wie ihre Gründer sich dies anfangs erhofften[20].

Ein weiteres Beispiel für die Verknüpfung der deutsch-französischen Versöhnung mit Europa stellte das Wirken des Eichstätter Bischofs Joseph Schröffer dar, der zwischen 1949 und 1960 eng mit der Pax-Christi-Bewegung verbunden war – zunächst als Vizepräsident und anschließend als Präsident der deutschen Sektion. Alexander Weiler zeigte[21], dass für Schröffer das friedliche Zusammenleben der europäischen Völker nach der Katastrophe des Zweiten Weltkriegs in engem Zusammenhang mit dem christlichen Konzept der Versöhnung stand, wobei hier die deutsch-französische Versöhnung als ein Grundstein des internationalen Friedens galt: »In der Mitte der Verständigung der Völker steht das Verhältnis zwischen Deutschland und Frankreich. Wenn diese Völker sich verzeihen, so ist der Friede gesichert«[22].

Die Haltung Schröffers kann jedoch nicht als repräsentativ für den gesamten deutschen Episkopat betrachtet werden. Was das Interesse an der Versöhnung mit

---

leurs sentiments chrétiens, seront les éléments d'une Europe nouvelle et d'un monde dont l'Evangile inspirera les pensées et la conduite.« Rapport de Son Exc. Mgr. Picard de la Vacquerie, Evêque de Doara, Aumônier-Inspecteur des Troupes d'Occupation en Allmagne et en Autriche sur la Rencontre Episcopale Franco-Allemande de Buhl (Bade) des 24–25–26 octobre 1949, S. 8, CNAEF, 2 CE 880 1/3 [Übers. aus dem Französischen – U.P.].

19 Zur Entstehung und Wirkungsgeschichte der Speyerer Friedenskirche St. Bernhard vgl.: Michael Kissener, Ein »ragendes Denkmal« des christlichen Abendlandes. Der Bau der Friedenskirche in Speyer 1953/54, in: Jahrbuch für Europäische Geschichte 9 (2008), S. 93–106.

20 Ebd., S. 100–102, 105.

21 Alexander Weiler, Bischöfe für Europa? Der deutsche Episkopat und die Europäische Integration, Hamburg 2018, S. 246–253, 349–353.

22 Die Pax Christi Bewegung will den Frieden der Menschheit, in: Donaukurier, Nr. 93, 18.08.1949, zitiert nach: Weiler, Bischöfe für Europa?, S. 167.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

den Nachbarn und deren Bedeutung für ein gemeinsames friedliches Europa anbelangt, zeichnete sich laut Michael Kißener – zumindest im ersten Jahrzehnt nach Kriegsende – ein Unterschied zwischen zwei Alterskohorten der Bischöfe ab: den älteren Bischöfen, über 60 Jahre, die ihr Amt bereits lange vor dem Zweiten Weltkrieg ausübten, und den jüngeren, die ihr Amt erst nach dem Krieg übernahmen. Die älteren Bischöfe, noch stärker im nationalstaatlichen Denken sozialisiert (bspw. Franz Rudolf Bornewasser, Clemens August Graf von Galen, Conrad Gröber), hatten selten den breiteren europäischen Kontext im Blick. Sie engagierten sich eher in der Auseinandersetzung mit der Denazifizierung, den Kriegsgefangenen sowie den Vertriebenen. Damit fungierten sie als Vertreter deutscher Interessen gegenüber den Besatzungsmächten und gerieten gelegentlich in Konflikte mit ihnen. Dies bot keine guten Voraussetzungen für eine bilaterale Annäherung, umso weniger für das Denken an ein vereintes Europa. Die jüngeren Bischöfe hingegen (etwa Isidor Markus Emanuel, Wendelin Rauch, Eugen Seiterich, Johannes Joseph van der Velden) dachten meistens in einem weiteren Rahmen und sahen durchaus Möglichkeiten eines Beitrags der Kirche zur friedlichen Einigung Europas; sie unternahmen konkrete Handlungen, auch in Form internationaler Kooperationen, wobei der Bewegung Pax Christi eine erhebliche Rolle zukam[23].

In der zweiten Hälfte der 1960er-Jahre ließ die Intensität der Kontakte zwischen deutschen und französischen Bischöfen nach, was Julius Döpfner und Léon-Arthur Elchinger in ihrer Korrespondenz zwischen 1966 und 1974 einige Male thematisierten[24]. In den 1980er-Jahren veränderte sich die politische Lage in Europa von der Entspannungspolitik des vorangegangenen Jahrzehnts hin zur Verschärfung der Konfliktlage zwischen den beiden politischen Blöcken, sodass auch in den Aussagen der Bischöfe eine Akzentverschiebung von der deutsch-französischen Versöhnung zur Fokussierung auf die Bewahrung des Friedens in Europa als eine gemeinsame Aufgabe deutscher und französischer Katholiken erfolgte. Beim offiziellen Besuch der Delegation der Französischen Bischofskonferenz in Westdeutschland im Januar 1982 entfaltete ihr Vorsitzender Jean Vilnet in seiner Predigt in Köln eine Vision vom christlichen Europa, das auf der Erfahrung der im gemeinsamen Glauben

23 Michael Kissener, Boten eines versöhnten Europa? Deutsche Bischöfe, Versöhnung der Völker und Europaidee nach dem Zweiten Weltkrieg, in: Heinz Duchhardt/Malgorzata Morawiec (Hg.), Die europäische Integration und die Kirchen. Akteure und Rezipienten, Göttingen 2010 (VIEG Beiheft 85), S. 53–72.

24 J. Döpfner an L.-A. Elchinger, 1.09.1966, EAM Julius Kardinal Döpfner 25/1965–1966 (Ausländische Bischöfe); L.-A. Elchinger an J. Döpfner, 4.01.1972, und J. Döpfner an L.-A. Elchinger, 31.01.1972, EAM Julius Kardinal Döpfner 25/1972 (Ausländische Bischöfe); L.-A. Elchinger an J. Döpfner, 30.08.1974, und J. Döpfner an L.-A. Elchinger, 4.09.1974, EAM Julius Kardinal Döpfner 25/1974, (Teil. I. Ausländische Bischöfe).

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

begründeten Versöhnung und des Friedens errichtet sein sollte[25]. Als eine gemeinsame Handlung der deutschen und französischen Bischofskonferenzen resultierte direkt aus dem Treffen eine Solidaritätserklärung mit dem polnischen Volk angesichts des am 13. Dezember 1981 verhängten Kriegsrechts[26]. Ein Appell für den Weltfrieden stand im Mittelpunkt des im Juni 1982 veröffentlichten gemeinsamen Dokuments westdeutscher und französischer Bischöfe[27].

Im Allgemeinen scheint sich das Narrativ von der deutsch-französischen Versöhnung als einem Fundament der europäischen Integration eher im politischen als im kirchlichen Bereich verbreitet zu haben. Dieser Versöhnungsprozess wurde nämlich schon durch die beteiligten Politiker selbst als solcher inszeniert, teilweise wurde ihm eine allgemeineuropäische Bedeutung erst nachträglich zugeschrieben. Dies galt beispielsweise für die Messe in der Kathedrale von Reims am 8. Juli 1962 unter Beteiligung von Konrad Adenauer und Charles de Gaulle sowie für den Élysée-Vertrag, in dem übrigens der Begriff »Versöhnung« selbst gar nicht vorkommt[28].

2.2 Die deutsch-polnische Versöhnung und Europa

Explizite Bezüge auf Europa im Kontext der deutsch-polnischen Versöhnung waren hingegen im untersuchten Quellenmaterial zu den Bischöfen häufiger und auch durchgehend bis Ende der 1980er-Jahre anzutreffen[29]. In seiner Ansprache an die Delegation der ehemaligen französischen Zwangsarbeiter in Breslau im September 1957 tastete sich Bolesław Kominek erst vorsichtig an eine Annäherung von

25 Predigt von Jean Vilnet am 6.01.1982 in Köln, deutsche Fassung, ADL, 14 II 56, Rencontres des Conférences Episcopales d'Allemagne et de France, Bonn, 5–6 janvier 1982.

26 Declaration commune du Président de la Conference Episcopale Allemande (le cardinal Joseph Hoeffner) et du Président de la Conference Episcopale Française (Monseigneur Jean Vilnet) sur la situation en Pologne, Cologne, 6 janvier 1982, CNAEF, 7 CE 335, Pologne évènements 1980–1982, Interventions de l'Allemagne.

27 Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Für den Frieden. Erklärung des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz und des Vorsitzenden der Französischen Bischofskonferenz; 15.06.1982 = Faire la paix, Bonn 1982.

28 Corine Defrance, Versöhnung als europäischer Gründungsmythos? Deutsch-französische Beziehungen nach 1945, in: Urszula Pękala (Hg.), Ringen um Versöhnung II. Versöhnungsprozesse zwischen Religion, Politik und Gesellschaft, Göttingen 2019 (VIEG Beiheft 117), S. 69–86, hier S. 82f., 85–86.

29 Zum Zusammenhang zwischen Europa und der deutsch-polnischen Versöhnung im Denken christlicher Akteure dieses Prozesses, auch in ökumenischer Perspektive, vgl.: Robert Żurek, Versöhnung und Integration. Die europäische Dimension der deutsch-polnischen Verständigung in der Auffassung deutscher und polnischer Christen, in: Urszula Pękala/Irene Dingel (Hg.), Ringen um Versöhnung. Religion und Politik im Verhältnis zwischen Deutschland und Polen seit 1945, Göttingen 2018 (VIEG Beiheft 116), S. 153–172.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Deutschen und Polen heran, indem er zunächst bei Europa ansetzte, bevor er in seinen späteren Texten ausdrücklich für die bilaterale deutsch-polnische Versöhnung plädierte. In der Ansprache an die französischen Gäste skizzierte er ein Bild von Europa, in dem Unterschiede zwischen Staaten und Völkern im christlichen Glauben überwunden werden:

> Ich habe Angst vor großen Worten – aber während der Messe hatte ich die Idee, wie schön es wäre: ein Europa, eine Menschheit ohne Grenzen, die manchmal unüberwindbar sind, eine Menschheit, wo es nach dem Ausdruck des hl. Paulus »weder Griechen noch Juden«, sondern nur Christen geben würde … ja: Franzosen auch, und Polen, aber vor allem Christen! Menschen, und erst dann Franzosen und Polen … Aber das wäre fast der Himmel auf Erden! Lassen Sie uns gemeinsam versuchen, so viele dieser himmlischen Güter wie möglich hier unten zu realisieren. Nehmen Sie, meine lieben französischen Brüder, die besten Eindrücke von Polen mit. Sie werden in uns ein Volk sehen, dass sein nationales Leben in Frieden mit allen Völkern leben will, nicht nur mit Frankreich, mit Russland, sondern mit allen, auch mit Deutschland. Erzählen Sie zu Hause, dass Sie ein Volk getroffen haben, das den Krieg hasst, weil es zu sehr durch den Krieg gelitten hat[30].

Eine solche Aussage über ein Europa, das sowohl den Osten als auch den Westen umfasst, zudem noch aus dem Munde eines Bischofs aus dem Ostblock, durfte in den Zeiten des Kalten Kriegs nicht selbstverständlich klingen. Auch wenn innerhalb der katholischen Kirche Frankreichs und Westdeutschlands der europäische Osten nicht ausschließlich mit dem Kommunismus assoziiert wurde, denn man nahm die Kirche in Polen, Ungarn und anderen osteuropäischen Ländern als Opfer von Repressalien seitens des kommunistischen Regimes wahr, war doch dieser Teil Europas in der Idee eines zusammenwachsenden Kontinents nicht notwendigerweise mitbedacht. Gleichwohl gab es hier Ausnahmen, wie Joseph Schröffer, der schon in den 1950er-Jahren postulierte, Länder des kommunistischen Ostens (dabei war

30 »J'ai peur des grands mots –, mais pendant la messe il me venaient des idées comme ce serait beau: une Europe, une humanité sans frontières parfois insurmontables, une humanité, oú [sic!] selon l'expression de Saint Paul il n[']y aurait ›ni Grec ni Juif‹ mais seulement des chrétiens… oui: des Français aussi, des Polonais, mais d'abord des chrétiens! Des homes [sic!], et puis des Français et Polonais… Mais ce serait déjà presque le ciel sur la terre. Tâchons ensemble de réaliser le plus possible de ces biens célestes ici[-]bas. Emportez, mes très chers Frères Français, les meilleures impressions de la Pologne. Vous verrez chez nous une nation qui veut vivre leur vie nationale en paix avec toutes les nations non pas seulement avec la France[,] avec la Russie[,] mais avec tout le monde, avec l'Allemagne aussi. Dites[-]le chez Vous, que vous avez rencontré un peuple qui haït la guerre, parce que il a trop souffert de la guerre.« Bolesław Kominek, Mes très chers frères Français, Text der Ansprache vom 1.09.1957 als Anhang zum Brief von B. Kominek an A. Simiand, 9.10.1957, OPiP, ABK, Dokumentacja Ziem Zachodnich 1957–59, Bl. 515–517 [Übers. aus dem Französischen – U.P].

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

nicht nur Polen gemeint) in den Prozess der europäischen Verständigung mit einzubeziehen und der Kampfrhetorik gegenüber dem Osten, die es zu dieser Zeit innerhalb des deutschen Katholizismus gab, entgegenzuwirken[31].

In der bahnbrechenden Versöhnungsbotschaft des polnischen Episkopats an die deutschen Amtsbrüder von 1965 wurde die deutsch-polnische Versöhnung mit dem Gedanken an ein gemeinsames Europa verknüpft. Der Autor der Botschaft, Bolesław Kominek, bettete das tausendjährige Verhältnis zwischen Deutschen und Polen in den Kontext der europäischen Kulturgemeinschaft und des gemeinsamen christlichen Glaubens, was nun eine Grundlage für den Dialog und für die Verständigung trotz aller Belastungen durch die Vergangenheit darstellen sollte[32]. Bei der Erarbeitung der deutschen Antwort gab es den Vorschlag, darauf hinzuweisen, dass »das nationalstaatliche Denken überwunden werden muss. Dieses Denken stammt im Wesentlichen aus dem 19. Jahrhundert. (Deutschland und Italien sind noch nicht einmal 100 Jahre Nationalstaaten). Die europäische Verbundenheit sollte ins Spiel gebracht werden«[33].

Schließlich fand dieser Gedanke keinen Eingang in den Antwortbrief, im Quellenmaterial konnte allerdings nicht nachvollzogen werden, warum. Unter den Überlegungen zum Antwortbrief wurde jedoch auch festgehalten, dass im polnischen Brief eine Gleichung von polnisch und katholisch aufgestellt sei[34], was eine Eingrenzung des Katholischen durch eine Nationalkirche darstelle und daher einer Korrektur bedürfe[35]. Es mag sein, dass man auf diese Korrektur verzichtete, um die

31 Weiler, Bischöfe für Europa?, S. 223–227.

32 Botschaft der polnischen Bischöfe an die deutschen Bischöfe vom 18. November 1965, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Dokumentation der Predigten und Ansprachen bei der Begegnung des Primas von Polen, Kardinal Stefan Wyszynski und einer Delegation der Polnischen Bischofskonferenz mit dem Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Joseph Höffner und der Deutschen Bischofskonferenz in Deutschland im September 1978, Bonn 1978, S. 76–87, hier S. 78–82. Von der Verwurzelung der Deutschen und Polen in der Geschichte Europas schrieb Kominek auch in einem Artikel von demselben Jahr, der jedoch von der Zensur konfisziert wurde. Der Artikel kreiste trotzdem in inoffiziellen Abschriften – auch in deutscher Übersetzung: Bolesław Kominek, Propozycje dialogu z Niemcami, abgedruckt in: Jan Krucina (Hg.), Szkice do portretu. Kardynał Bolesław Kominek, Wrocław 2005, S. 245–259. Die deutsche Fassung: Dialog Deutschland–Polen? Gedanken und Vorschläge, BAE, NL1/1292 Briefwechsel der Bischöfe von 1965 (Teil III).

33 Gedanken für die Beantwortung des Briefes, Bl. 2, BAG BO I C 7.

34 Die betreffende Stelle im polnischen Brief lautete: »Die Symbiose Christentum, Kirche, Staat bestand in Polen seit Anfang und wurde eigentlich nie gesprengt. Sie erzeugte mit der Zeit die fast allgemeine polnische Denkart: Polnisch ist zugleich katholisch. Aus ihr heraus entstand auch der polnische Religionsstil, in dem seit Anfang an das religiöse mit dem nationalen eng verwoben und verwachsen ist, mit allen positiven, aber auch negativen Seiten dieses Problems.« Botschaft der polnischen Bischöfe an die deutschen Bischöfe vom 18. November 1965, S. 77.

35 Gedanken für die Beantwortung des Briefes, Bl. 1, BAG BO I C 7.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Antwort nicht als eine Art Belehrung klingen zu lassen. So fand sich schließlich im deutschen Antwortschreiben ein Hinweis auf die christliche Brüderlichkeit aller Völker in Europa und auf die Tatsache, dass Polen seinen Platz in der europäischen Geschichte habe:

> Sie haben uns in Ihrem Schreiben, ehrwürdige Brüder, in Erinnerung gerufen, mit wie vielen Banden das polnische Volk seit Jahrhunderten an das christliche Europa gebunden ist und welche Rolle es in der Geschichte dieses christlichen Europa gespielt hat – und es so, so hoffen wir, auch weiterhin spielen wird[36].

Auf Zusammenhänge zwischen der deutsch-polnischen Versöhnung und Europa wurde mehrfach während des Besuchs des Primas von Polen Stefan Wyszyński in Begleitung weiterer Bischöfe im September 1978 in der Bundesrepublik sowie des Besuchs einer Delegation der Deutschen Bischofskonferenz mit ihrem Vorsitzenden Joseph Höffner in Polen im September 1980 hingewiesen. Zum einen wurden die beiden Besuche von den Bischöfen selbst als Zeichen[37], Beispiel[38] und Zeugnis[39] für Europa gedeutet, dass selbst nach schlimmsten Kriegsverbrechen eine Versöhnung zweier Völker möglich sei; aus dieser Erfahrung schöpfend könne nun das friedliche Europa zur Quelle des Friedens für die ganze Welt werden[40]. Zum anderen erschien Europa in den Aussagen der Bischöfe als gemeinsame Aufgabe

36 Antwortschreiben der deutschen Bischöfe an die polnischen Bischöfe vom 5. Dezember 1965, S. 88.

37 Grußwort des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Joseph Höffner an den Primas von Polen und seine Begleiter am 20. September 1978 am Portal des Domes zu Fulda, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Dokumentation der Predigten und Ansprachen bei der Begegnung des Primas von Polen, Kardinal Stefan Wyszynski und einer Delegation der Polnischen Bischofskonferenz mit dem Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Joseph Höffner und der Deutschen Bischofskonferenz in Deutschland im September 1978, Bonn 1978, S. 5f., hier S. 6.

38 Abschlußerklärung des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Joseph Höffner, zum Besuch des Primas von Polen, Kardinal Stefan Wyszynski, am 25. September 1978 vor der Presse, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Dokumentation der Predigten und Ansprachen, S. 60–62, hier S. 61.

39 Predigt von Dr. Eduard Schick in Krakau am 14. September 1980, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Begegnung der Deutschen Bischofskonferenz mit der Konferenz des Polnischen Episkopates in Polen im September 1980. Dokumentation der Predigten und Ansprachen, Oktober 1980, Bonn 1980, S. 38–41, hier S. 40.

40 Ansprache der Primas von Polen an die deutschen Katholiken im Kölner Dom am 22. September 1978, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Dokumentation der Predigten und Ansprachen bei der Begegnung des Primas von Polen, Kardinal Stefan Wyszynski und einer Delegation der Polnischen Bischofskonferenz mit dem Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Joseph Höffner und der Deutschen Bischofskonferenz in Deutschland im September 1978, Bonn 1978, S. 35–37; Erklärung der Primas von Polen, Kardinal Stefan Wyszynski, zum Abschluß

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

der deutschen und polnischen Katholiken – jenseits des direkten Versöhnungskontextes –, die in Bereichen wie Achtung der Menschenwürde, Schutz des Lebens und Bewahrung der christlichen Werte als Grundwerte Europas zusammenarbeiten könnten[41]. Auf die allgemeineuropäische Relevanz der deutsch-polnischen Versöhnung machte auch der Pariser Erzbischof Kardinal Jean-Marie Lustiger bei seinem Besuch in der Bundesrepublik im Oktober 1981 aufmerksam. In seiner Ansprache an den deutschen Episkopat sowie Regierungsmitglieder und Vertreter aller politischen Parteien fasste Lustiger Versöhnung als eine Grundlage Europas nicht nur im Kontext der Überwindung der Folgen des Zweiten Weltkriegs, sondern auch als Mittel gegen anhaltende Formen von Ungleichheit und Ungerechtigkeit auf. Dabei bezog er sich auf den Deutschlandbesuch von Johannes Paul II. im Vorjahr, während dessen der Papst, vom deutsch-polnischen Verhältnis ausgehend, den gemeinsamen Aufbau einer friedlichen Zukunft aller Völker als Verpflichtung der Christen darstellte[42]. Interessanterweise ging Lustiger in seiner Ansprache auf die deutsch-französische Versöhnung überhaupt nicht ein, was doch beim Deutschlandbesuch eines französischen Kardinals eigentlich naheliegend gewesen wäre[43]. Die deutsch-polnische Versöhnung im europäischen Kontext sprach ebenfalls Josef Homeyer in seiner Predigt beim Deutschlandtreffen der Schlesier im Juni 1985 in Hannover an. Darin sagte er, dass die europäischen Völker im Allgemeinen aufgerufen seien, angesichts der Teilung Europas, in die hinein die Teilung Deutschlands verwoben sei, »den von Gott geschenkten Frieden zu bezeugen«[44]. Vor diesem Hintergrund betrachtete es Homeyer als einen Auftrag auch von Deutschen und

der Reise in die Bundesrepublik Deutschland in Köln, am 25. September 1978 vor der Presse, in: Ebd., S. 63–65.

41 Ansprache von Kardinal Karol Wojtyla beim Empfang am 22. September 1978 in Köln, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Dokumentation der Predigten und Ansprachen bei der Begegnung des Primas von Polen, Kardinal Stefan Wyszynski und einer Delegation der Polnischen Bischofskonferenz mit dem Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Joseph Höffner und der Deutschen Bischofskonferenz in Deutschland im September 1978, Bonn 1978, S. 30f., hier S. 31; Ansprache Kardinals Wyszynski im Münchener Dom am 23. September 1978, in: Ebd., S. 43–44, hier S. 44.

42 Johannes Paul II., Ansprache beim Empfang des Bundespräsidenten in Schloß Augustusburg, Brühl, am 15. November 1980, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Papst Johannes Paul II. in Deutschland, Bonn 1980, S. 39–44, hier S. 40f.

43 Allocution prononcée le 8 octobre 1981 à Bonn (R.F.A.) par Monseigneur Jean-Marie Lustiger archevêque de Paris à la Séance annuelle de rentrée du Comité des Evêques allemands, en présence des Membres du Gouvernement, des Représentants du Corps Diplomatique et de Députés de tous le Partis: Le conditions spirituelles d'un avenir pour l'Europe, S. 4, AHAP, 1 D 18,3, Fonds Lustiger, Corr. diverses.

44 Dr. Josef Homeyer, Bischof von Hildesheim, Predigt im Gottesdienst beim Deutschlandtreffen der Schlesier am 16. Juni 1985 in Hannover, BAE, NL1/1392 Ansprachen und Predigten, S. 7.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Polen, die »Kleingläubigkeit und Kleinmütigkeit zu überwinden« und somit »ein neues Europa einzuläuten, ›vor‹-zuleben«[45].

Karl Lehmann wies auf einen weiteren Zusammenhang der deutsch-polnischen Versöhnung mit Europa hin, dass nämlich dieser Versöhnungsprozess selbst Europa als seinen Bezugsrahmen benötige. Beim Treffen deutscher und polnischer Bischöfe anlässlich des 25. Jahrestags des Briefwechsels von 1965, das im November 1990 in Gnesen stattfand, stellte er in seiner Predigt die europäische Einigung als einen wichtigen Faktor für die Lösung der Spannungen des deutsch-polnischen Verhältnisses dar:

> Auch wir dürfen heute unsere nationalen Probleme, aber auch unsere Beziehungen zwischen Polen und Deutschland, nicht nur von unserem eigenen Boden und im Rahmen unserer Länder sehen. […] Eine wahrhaft europäische Gemeinschaft kann nur dauerhaft sein, wenn sie mit den Nationen, ihrer langen Geschichte, ihren Sprachen, ihren Regionen und ihren Gemeinden rechnet. […] Nur in dieser neu verbindenden Gemeinsamkeit Europas können auch die uns noch belastenden Probleme gelöst werden: der Verlust der Heimat für viele, die hier wohnten; das ungehinderte Leben von Minderheiten nach ihrer Sprache und Kultur; Hilfe für alle, die heute noch unter den Folgen des von Deutschen verübten Unrechts leiden[46].

Damit sprach Lehmann Probleme an, die bis Ende der 1980er-Jahre unter den Bischöfen intensiv behandelt wurden – insbesondere was die Vertreibung der Deutschen und die deutsche Minderheit in Polen anging – und immer wieder für Reibungen sorgten (dies wurde bereits im vorausgehenden Kapitel dargestellt). Lehmann hielt seine Predigt in einer erst kürzlich radikal veränderten geopolitischen Lage. Das Treffen der Bischöfe fand nämlich knapp eine Woche nach der Unterzeichnung des Vertrags über die Bestätigung der Grenze an der Oder-Neiße-Linie durch die Außenminister des wiedervereinigten Deutschlands Hans-Dietrich Genscher und Polens Krzysztof Skubiszewski statt[47]; der weitere grundlegende deutsch-polnische Vertrag über gute Nachbarschaft und freundschaftliche Zusammenarbeit

45 Ebd., S. 8 [Hervorhebung im Original].

46 »In diesem Europa haben wir eine große Chance«. Predigt von Bischof Lehmann in der Kathedrale von Gnesen, 21.11.1990, in: KNA-Dokumentation, Nr. 47/Freitag, 23.11.1990, S. 1f.

47 Vertrag zwischen der Bundesrepublik Deutschland und der Republik Polen über die Bestätigung der zwischen ihnen bestehenden Grenze vom 14. November 1990, in: Institut für Zeitgeschichte, URL: <https://www.ifz-muenchen.de/fileadmin/user_upload/Forschung/AA/AA_Dokumente/169-ZD%20A_1990-11-13_3%20Anlagen%20-%20Grenzvertrag_Beschlussvorschlag_Sprechzettel.pdf> (20.08.2020).

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

sollte im Juni 1991 folgen[48]. Doch die Auseinandersetzungen um die von Lehmann genannten Probleme waren noch lange nicht beseitigt; der durch die Politik gerade eben erschaffene neue Rahmen musste hierzu erst genutzt werden.

Die Betonung einer europäischen Dimension der deutsch-polnischen Versöhnung war vor allem ein Anliegen der polnischen Bischöfe, denn damit verband sich auch ihre Selbstbehauptung als Polen, ein fester Bestandteil Europas zu sein. Angesichts der Tatsache, dass einer der beiden deutschen Staaten dem Westen angehörte, erschien die deutsch-polnische Versöhnung auf der Grundlage des gemeinsamen christlichen Glaubens als ein Brückenschlag über die durch die Politik ausgehobenen Gräben – damit hätte nämlich auch Polen einen Beitrag zum Aufbau der neuen friedlichen europäischen Ordnung geleistet, obwohl es sich politisch in der sowjetischen Einflusszone befand[49]. Gemäß den Hoffnungen von Primas Stefan Wyszyński hätte auch die endgültige Anerkennung der Oder-Neiße-Grenze durch Westdeutschland eine Voraussetzung für die Entwicklung Polens und Europas geschaffen[50]. Bolesław Kominek unterstrich immer wieder die Zugehörigkeit Polens zu Europa in seinen Texten über die deutsch-polnische Versöhnung. In dem Referat über die geschichtliche Belastung des deutsch-polnischen Verhältnisses von 1960 fasste er Europa als eine Kulturgemeinschaft auf, zu der auch Polen gehöre. Dabei charakterisierte er die politisch-kulturelle Lage Polens folgendermaßen:

> In diesen 60-ziger Jahren feiert unser Vaterland sein tausendjähriges Bestehen als staatliches Gebilde und zugleich als christlich getauftes, europäisches Land. Und so wie damals vor 1000 Jahren stehen wir sozusagen mit einem Fuß im Westen, der für uns vor allem Rom und die römisch-katholische Kirche bedeutet, und zwischen dem Osten, der heute bei uns vollständig politische Oberhand besitzt und das soziale Gefüge des Landes in seinem Sinne einrichtet[51].

48 Vertrag zwischen der Bundesrepublik Deutschland und der Republik Polen über gute Nachbarschaft und freundschaftliche Zusammenarbeit vom 17. Juni 1991, in: Polen-Analysen Nr. 180, 19.04.2016, S. 11–20, URL: <http://www.laender-analysen.de/polen/pdf/PolenAnalysen180.pdf> (20.08.2020).

49 Urszula Pękala, Versöhnung für Europa. Souveränitätsansprüche des katholischen Episkopats Polens im deutsch-polnischen Versöhnungsprozess nach dem Zweiten Weltkrieg, in: Gregor Feindt u. a. (Hg.), Kulturelle Souveränität. Politische Deutungs- und Handlungsmacht jenseits des Staates im 20. Jahrhundert, Göttingen 2017 (VIEG Beiheft 112), S. 197–223, hier S. 208–214.

50 Basil Kerski/Robert Żurek, Der Briefwechsel zwischen den polnischen und deutschen Bischöfen von 1965. Entstehungsgeschichte, historischer Kontext und unmittelbare Wirkung, in: Basil Kerski u. a. (Hg.), »Wir vergeben und bitten um Vergebung«. Der Briefwechsel der polnischen und deutschen Bischöfe von 1965 und seine Wirkung, Osnabrück 2006, S. 7–55, hier S. 30f.

51 Kominek, Die geschichtliche Belastung der deutsch-polnischen Beziehungen, Bl. 2, DAB V/5-11-1-1, Nachlass Alfred Kardinal Bengsch. Polen (1962–1966) und DADM 103.09/05, Bd. X.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Auf die Kategorien »Osten« und »Westen« rekurrierten polnische Bischöfe mehrfach bei der Verortung Polens in Europa; dabei wurde entweder die Verbundenheit Polens mit dem Westen oder seine Lage an der Schwelle zwischen Ost und West betont; im untersuchten Quellenmaterial konnte keine bischöfliche Aussage identifiziert werden, in der die Zugehörigkeit Polens zum Osten postuliert wäre. In der Versöhnungsbotschaft von 1965 wurde die enge Verbindung Polens mit Europa mit der Zugehörigkeit zum lateinischen – also dem westlichen – Christentum begründet[52]. Der Platz Polens in Europa wurde aber auch jenseits des Zusammenhangs mit der deutsch-polnischen Versöhnung angesprochen. So betonte beispielsweise Kardinal Karol Wojtyła 1973 in seinem Vortrag für die Pastoralkommission des polnischen Episkopats, Polen sei nach Westen orientiert und dies umso mehr in der Zeit, in der es zwanghaft vom Osten angezogen werde[53]. Primas Józef Glemp meinte 1986 in einem Interview für *Le Figaro*, Polen spiele in Europa seit Jahrhunderten die Rolle eines Brückenbauers zwischen Ost und West und würde im Westen in dieser Rolle gerne stärker wahrgenommen werden[54].

2.3 CCEE – europäische Kooperation der Bischöfe über den bilateralen Rahmen hinaus

Im Laufe der 1960er-Jahre schien sich Europa, nicht zuletzt infolge der Begegnungen und des Austausches während des Zweiten Vatikanischen Konzils, im Bewusstsein der Bischöfe langsam zu einer gemeinsamen Aufgabe zu entfalten, die ein konkretes Handeln der Episkopate erforderte. Bereits auf dem sich dem Ende zuneigenden Konzil wurde die Idee eines Gremiums geboren, das eine kontinuierliche Kommunikation und Zusammenarbeit zwischen den europäischen Episkopaten auf internationaler Ebene gewährleisten sollte. Die erste Besprechung diesbezüglich fand am 18. November 1965 statt; beteiligt waren die Präsidenten sowie einige Sekretäre der Bischofskonferenzen. Damit wurde ein Prozess in Gang

52 Vgl. Botschaft der polnischen Bischöfe an die deutschen Bischöfe vom 18. November 1965, S. 77–82. Vgl. auch: Urszula Pękala, Katholische Bischöfe Deutschlands und Polens über deutsch-polnische Versöhnung im europäischen Kontext, in: Aleksandra Chylewska-Tölle/Alexander Tölle (Hg.), Religion im transnationalen Raum. Raumbezogene, literarische und theologische Grenzerfahrungen aus Deutscher und polnischer Perspektive, Berlin 2014, S. 55–71, hier S. 56; Pękala, Versöhnung für Europa, S. 209; Żurek, Versöhnung und Integration, S. 158f.

53 Karol Wojtyła, Programowanie duszpasterskie na lata 1975–1978. Wykład wygłoszony podczas obrad Komisji Duszpasterskiej Episkopatu Polski we Wrocławiu, in: Ders./Jan Paweł II, Do Wrocławia przybywałem wiele razy. Kazania, wykłady i słowa pozostawione mieszkańcom Dolnego Śląska, Wrocław 2008, S. 82–92, hier S. 83.

54 Józef Glemp, Dążymy do jedności Europy, in: Ders., W tęczy Franków orzeł i krzyż. Wizyta duszpasterska we Francji 1986, Poznań 1987, S. 29–42, hier S. 40.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

gesetzt, der sechs Jahre später zur Gründung des Rats der Europäischen Bischofskonferenzen (lat. Concilium Conferentiarum Episcoporum Europae, CCEE) führte. Das Gründungstreffen des CCEE fand am 24. und 25. März 1971 in Rom unter Beteiligung von Vertretern von 17 Bischofskonferenzen statt. Deutschland wurde bei diesem Treffen von Kardinal Joseph Höffner, Frankreich von Erzbischof Roger Etchegaray, schließlich Polen von Erzbischof Bolesław Kominek und Weihbischof Bronisław Dąbrowski repräsentiert. Deutsche, französische und polnische Bischöfe waren im CCEE nicht nur von Anfang an vertreten, sondern übernahmen auch verantwortliche Funktionen. An die Spitze des neu gegründeten CCEE wurden Erzbischof Etchegaray als Präsident sowie Erzbischof Kominek und Weihbischof Jean-Baptist Musty (Namur, Belgien) als Vizepräsidenten gestellt[55].

Eine wichtige Rolle bei der Gründung und Entwicklung des CCEE spielten die Symposien der europäischen Bischöfe. Die beiden ersten Symposien fanden 1967 und 1969 statt, also noch vor der Gründung des CCEE, sie wurden aber auch nach seiner Gründung fortgesetzt. Auch hier kam eine enge deutsch-französisch-polnische Kooperation der Bischöfe zustande. Für die Organisation der Symposien war nämlich von Anfang an ein internationales Team von Bischöfen zuständig, dass sich selbst als »Komitee der Sechs« bezeichnete: Joseph Höffner, Bolesław Kominek, André Pailler, Gastone Mojaisky-Perelli, George Dwyer und José Guerra Campos; Roger Etchegaray übernahm die Funktion des Sekretärs des Komitees. Das »Komitee der Sechs« trat zum ersten Mal noch während des Konzils am 6. Dezember 1965 zusammen[56]. Bis 1990, also bis zum Ende des für diese Studie ausgewählten Untersuchungszeitraums, fanden insgesamt sieben Symposien der europäischen Bischöfe statt, deren Themen von der Gestaltung postkonziliarer Diözesanstrukturen über die Sendung der Priester und Bischöfe bis hin zu vielfältigen Formen der Verantwortung der Episkopate für Europa reichten[57].

Für den CCEE und die Symposien europäischer Bischöfe war die Vereinigung von Ost- und Westeuropa programmatisch[58]. Dies kam in mehrfacher Weise zum Ausdruck und bot Bischöfen aus Frankreich, Polen und den beiden deutschen Staaten einen Raum für Kooperation und Austausch jenseits des jeweiligen bilateralen Verhältnisses und im Zusammenhang mit Themen, die weit über eine gemeinsame

55 Programm und Teilnehmerliste, OPiP, ABK, Komisja Biskupów Europejskich 1969–1972, 94–95; Spotkanie delegatów konferencji episkopatów europejskich, OPiP, ABK, Komisja Biskupów Europejskich 1969–1972, 98f. Vgl. auch: Ivo Fürer, Die Entwicklung Europas fordert die Kirchen heraus. Die Tätigkeit des Rates der Europäischen Bischofskonferenzen (CCEE) von seiner Gründung 1971 bis 1996, Ostfildern 2018, S. 20–30, 74f.

56 R. Etchegaray an J. Döpfner [im Anhang: das Protokoll des ersten Treffens des Komitees der Sechs], 31.12.1965, EAM Julius Kardinal Döpfner 25/1965–1966 (Ausländische Bischöfe).

57 Fürer, Die Entwicklung Europas fordert die Kirchen heraus, S. 74–147.

58 Ebd., S. 292–333.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Vergangenheitsaufarbeitung hinausgingen. Erstens gehörten, wie bereits erwähnt, der Leitung des CCEE und dem Organisationskomitee der Symposien von Anfang an deutsche, französische und polnische Bischöfe an. Zweitens lässt sich für den Untersuchungszeitraum bis 1990 feststellen, dass die Bischofskonferenzen von Westdeutschland, Frankreich und Polen jedes Jahr bei den Vollversammlungen des CCEE vertreten waren; die einzige Ausnahme stellte Polen dar, dessen Vertreter, Erzbischof Jerzy Stroba, 1983 und 1990 nicht teilnehmen konnte. Die Deutsche Bischofskonferenz delegierte meistens zunächst Franz Hengsbach, dann Josef Homeyer sowie in Einzelfällen in Vertretung Alfred Kleinermeilert, Ernst Tewes und Alfons Mappes. Frankreich repräsentierten Roger Etchegaray, danach in mehreren aufeinanderfolgenden Jahren Paul Josef Schmitt und Charles Amarin Brand[59]. Ab 1977 (mit Ausnahme von 1978) waren auch Vertreter der Berliner Bischofskonferenz in jedem Jahr anwesend – zunächst Heinrich Theißing, dann Theodor Hubrich[60]. Die Verbindung von Ost und West äußerte sich drittens in der Organisation von Veranstaltungen des CCEE oder Begegnungen der damit verbundenen Gremien im europäischen Osten – unter anderem fanden eine Vollversammlung des CCEE vom 2. bis 4. Oktober 1986 in Warschau[61] und die Europäische Ökumenische Begegnung vom 29. September bis 2. Oktober 1988 in Erfurt statt[62]. Darüber hinaus besuchte, viertens, der Sekretär des CCEE einzelne Länder des Ostblocks[63].

Die Anfänge der Etablierung einer Ost-West-Kooperation im Rahmen des CCEE in den 1960er-Jahren erwiesen sich allerdings vor dem Hintergrund der politischen Lage in Europa als äußerst hindernisreich. Die von staatlichen Behörden aufgehäuften Hindernisse lassen sich beispielhaft an der Beteiligung von Bolesław Kominek am »Komitee der Sechs« nachvollziehen. Nach der ersten Zusammenkunft des Komitees während des Konzils in Rom konnte Kominek bereits am zweiten, für den 22. April 1966 angesetzten Treffen in Paris nicht teilnehmen – der Grund war höchstwahrscheinlich die Verweigerung der Ausreise durch die polnischen Behör-

59 Ebd., S. 336f., 339.

60 Ebd., S. 336. Vgl. auch bspw. Tagesordnung für die Sitzung der BBK am 1./2. Dezember 1980, Beschlußvorlage, Top 8: Bericht über die Vollversammlung des CCEE am 24./25.09.1980, BAEF, SV BOK/BBK, A V 2.

61 Vgl. Einladung von J. Glemp an Th. Hubrich, 14.06.1986, und Visumsantrag für Th. Hubrich vom 7.08.1986, BAEF, SV BOK/BBK, K 49 Teil I.; vgl. Fürer, Die Entwicklung Europas fordert die Kirchen heraus, S. 292.

62 Bericht von Bernhard Huhn über den Stand der Vorbereitungen der Europäischen Ökumenischen Begegnung zwischen KEK und CCEE in Erfurt vom 28. September bis 2. Oktober 1988, BAEF, SV BOK/BBK, Protokoll Nr. 3/1988 der Vollversammlung der Berliner Bischofskonferenz 5.–6.09.1988; vgl. Fürer, Die Entwicklung Europas fordert die Kirchen heraus, S. 222–231.

63 Fürer, Die Entwicklung Europas fordert die Kirchen heraus, S. 293–296.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

den[64]. Auf seinen Einfluss auf den Verlauf der Beratungen des Komitees wollte Kominek jedoch offenbar nicht verzichten. Er schickte nämlich im Vorfeld an Etchegaray und Höffner seine Vorschläge für die durch das Komitee und im Rahmen der Symposien zu erörternden Themen. Dieses auf Deutsch verfasste Dokument mit dem Titel »Versuch eines Arbeitsplanes« beschrieb gesellschaftlich-kulturelle Entwicklungen im Europa der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts und die damit verbundenen Herausforderungen, mit denen sich auch die Kirche auseinandersetzen sollte. Zwei Phänomene hielt Kominek für besonders charakteristisch für Europa. Das erste Phänomen stellte die fortschreitende Vereinigung des europäischen Kontinents auf mehreren Ebenen dar: Trotz nationaler Unterschiede seien laut Kominek die Länder Europas durch eine gemeinsame Geschichte und Kultur vereint; die Mobilität der Bevölkerung (sowohl im Hinblick auf den Tourismus als auch auf die Arbeitsmigration) nehme zu; europäische Netzwerke von internationalen Organisationen aller Art wüchsen; schließlich existiere Europa auch als eine spirituelle Einheit, die sich unter anderem in der zunehmenden Anerkennung von Naturrecht und Menschenrechten ausdrücke. Als das zweite für Europa charakteristische Phänomen betrachtete Kominek den ständigen Wandel: die Entwicklung neuer Technologien, Medien und Kommunikationstechniken; die zunehmende Industrialisierung; die Entstehung neuer Berufsgruppen und Arbeitsmodelle verbunden mit der gleichzeitigen Beschleunigung des Lebenstempos. Diese beiden Phänomene hätten negative Auswirkungen auf die Bereiche von Ethik und Religion, denn sie führten zum Materialismus, zum Niedergang der Geisteswissenschaften zugunsten der Naturwissenschaften und zum allmählichen Verschwinden des individuellen Verantwortungsbewusstseins. Schließlich formulierte Kominek das Postulat »einer ethischen Sanierung bzw. Richtigstellung auf europäischem Hintergrund von äußerst wichtigen Begriffen und sozialen Lebenswelten wie Nation, Volk und Volkstum, Patriotismus und ähnliche«[65].

Aufgrund von Behinderungen seitens der polnischen Behörden fehlte Kominek auch beim ersten Symposium europäischer Bischöfe im niederländischen Noordwijkerhout vom 10. bis 13. Juli 1967[66] sowie bei den Treffen des »Komitees der Sechs«

64 B. Kominek an R. Etchegaray, 17.03.1966, CNAEF, 7 CE 335, Correspondance avec la conférence épiscopale et les évêques de Pologne (1949–1992). Conférence épiscopale de Pologne, Mgr Kominek.

65 Versuch eines Arbeitsplanes, B. Kominek an R. Etchegaray und J. Höffner, 13.04.1966, AEK Nachlass Höffner 2909 I sowie CNAEF, 7 CE 335, Correspondance avec la conférence épiscopale et les évêques de Pologne (1949–1992). Conférence épiscopale de Pologne, Mgr Kominek.

66 B. Kominek an R. Etchegaray, 20.08.1967, CNAEF, 7 CE 335, Correspondance avec la conférence épiscopale et les évêques de Pologne (1949–1992). Conférence épiscopale de Pologne, Mgr Kominek; dasselbe Dokument in: OPiP, ABK, Komisja Biskupów Europejskich 1965–1968, 57.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

in London und Münster[67]. Es ist nicht auszuschließen, dass Kominek wegen der mehrfachen Verhinderung seiner Ausreise den Versuch unternahm, das Komitee nach Breslau einzuladen. Das Treffen wurde für den 10. und 11. Februar 1969 angesetzt. Über die zum Komitee gehörenden Bischöfe hinaus lud Kominek auch – aus »diplomatischen« Gründen, wie Etchegaray es bezeichnete, – drei weitere Bischöfe aus dem »Osten« ein: Alfred Bengsch aus Berlin, František Tomášek aus Prag und Jenez Jenko aus Rijeka[68]. Das Treffen kam jedoch nicht zustande, weil den ausländischen Bischöfen unmittelbar vor dessen Beginn das polnische Visum verweigert wurde[69]. Der einzige, der ein Visum erhielt, war Roger Etchegaray – womöglich, weil er zu diesem Zeitpunkt noch nicht Bischof war (er empfing die Bischofsweihe am 27. Mai 1969) und somit den Behörden als keine kirchenpolitisch und öffentlich wirksame Persönlichkeit vorkam. So kam Etchegaray nach Polen, allerdings nicht mehr zur Sitzung des Komitees, sondern zu einer mehrtägigen Rundreise: Er besuchte Tschenstochau, Auschwitz, Kardinal Karol Wojtyła in Krakau, Primas Stefan Wyszyński in Warschau, Bischof Herbert Bednorz in Kattowitz und schließlich Erzbischof Bolesław Kominek in Breslau[70].

Kominek selbst durfte endlich zum zweiten Symposium europäischer Bischöfe vom 7. bis 10. Juli 1969 in Chur in der Schweiz reisen. Zur Delegation des polnischen Episkopats gehörten neben Kominek fünf weitere Bischöfe, den deutschen Episkopat vertraten neun und den französischen 14 Bischöfe. Unter all diesen Delegationen befanden sich Bischöfe, die in der Zeit nach dem Symposium oder schon davor Kontakte im bilateralen deutsch-französischen und deutsch-polnischen Kontext unterhielten[71].

---

67 B. Kominek an R. Etchegaray, 3.02.1968, CNAEF, 7 CE 335, Correspondance avec la conférence épiscopale et les évêques de Pologne (1949–1992). Conférence épiscopale de Pologne, Mgr Kominek.

68 R. Etchegaray an J. Höffner, 17.02.1969, AEK CR III, Zug. 475, Nr. 7; R. Etchegaray an G. Dwyera, 17.02.1969 sowie CNAEF, 7 CE 335, Correspondance avec la conférence épiscopale et les évêques de Pologne (1949–1992). Pologne visites et rencontres 1960–1985, Voyage à Varsovie de Mgr Etchegaray Février 1969.

69 Telegramme mit Absagen der Teilnehmer in OPiP, ABK, Komisja Biskupów Europejskich 1969–1972, 290–29; hierzu auch J. Höffner an R. Etchegaray, Telegramm, o.D. und G. Mojaisky-Perelli an R. Etchegaray, 12.02.1969, CNAEF, 7 CE 335, Correspondance avec la conférence épiscopale et les évêques de Pologne (1949–1992), Pologne visites et rencontres 1960–1985, Voyage à Varsovie de Mgr Etchegaray Février 1969.

70 R. Etchegaray an B. Kominek, 17.02.1969, CNAEF, 7 CE 335, Correspondance avec la conférence épiscopale et les évêques de Pologne (1949–1992), Pologne visites et rencontres 1960–1985, Voyage à Varsovie de Mgr Etchegaray Février 1969; R. Etchegaray an J. Höffner, 17.02.1969, AEK CR III, Zug. 475, Nr. 7.

71 2. Symposium der europäischen Bischöfe, Chur, 7.–10.07.1969 [Programm und Teilnehmerliste], OPiP, ABK, Komisja Biskupów Europejskich 1969–1972, 195, 205–211. Vgl. auch: Fürer, Die Entwicklung Europas fordert die Kirchen heraus, S. 75–80.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Nach der Rückkehr aus der Schweiz verfasste Kominek eine umfangreiche Notiz über die Inhalte des Symposiums, das sich mit dem Leben und Dienst der Priester befasste. In der Notiz hielt er aber auch seine Beobachtung über die Atmosphäre dieser Veranstaltung fest:

> Die Stimmung war äußerst brüderlich, fröhlich und heiter. […] Alle begegneten einander auf gleicher Augenhöhe. Es herrschte eine außerordentliche gegenseitige Freundlichkeit. Weder die Franzosen noch die Deutschen trugen die Nasen hoch. Weder gegenüber den Polen noch anderen Nationalitäten von jenseits des Eisernen Vorhangs wurde irgendein Überlegenheitsgefühl gezeigt – auch wir hatten nicht die geringsten Minderwertigkeitskomplexe gegenüber dem Westen. Ein hohes Niveau der christlichen Kultur während des gesamten Treffens[72].

Diese Eindrücke Komineks zum Symposium in Chur ließen den Gedanken der Zugehörigkeit Polens zu Europa anklingen, zugleich verrieten sie aber ein aus der Teilung Europas resultierendes Problem, das nicht unbedingt politischer Natur war: nämlich die Asymmetrie der gegenseitigen Wahrnehmung und des Umgangs von Ost- und Westeuropa miteinander. Zugleich zeichnete sich in Komineks Notiz eine gewisse Normalisierung des deutsch-polnischen Verhältnisses ab, die darin bestand, dass nun Deutsche und Polen in einem breiteren europäischen Rahmen miteinander kooperieren konnten, ohne an die zu diesem Zeitpunkt immer noch virulenten Belastungen der Vergangenheit anzuknüpfen.

2.4 Polen als gemeinsames Interesse deutscher und französischer Bischöfe

Im Rahmen der Kooperation der Episkopate auf europäischer Ebene entwickelte sich Polen im Laufe der Zeit zu einem der Kooperationsfelder von deutschen und französischen Bischöfen, die die deutsch-französische Aussöhnung und die Normalisierung der bilateralen Beziehungen in gewisser Hinsicht besiegelten. Bevor jedoch von Polen als einem Kooperationsfeld von Deutschen und Franzosen die Rede sein konnte, gab es zunächst ein eher parallel verlaufendes Interesse westdeutscher und französischer Bischöfe an der Lage der Kirche in Osteuropa im

72 »Nastrój był nadzwyczaj braterski, radosny, pogodny. […] Wszyscy byli na równych prawach. Panowała niezwykła życzliwość wzajemna. Ani Francuzi, ani Niemcy nie zadzierali nosa. Nie okazywano też Polsce i innym narodowościom z za [sic!] żelaznej kurtyny jakiegokolwiek poczucia wyższości – my również nie mieliśmy wobec zachodu [sic!] najmniejszych kompleksów niższości. Wysoki poziom kultury chrześcijańskiej podczas całego spotkania.« Bolesław Kominek, Próba syntezy spotkania biskupów w Chur, 15.07.1969, OPiP, ABK, Komisja Biskupów Europejskich 1969–1972, 132–140, hier 132f. [Übers. aus dem Polnischen – U.P].

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Zusammenhang mit der Verfolgung durch das kommunistische Regime; dabei galt die Aufmerksamkeit nicht nur Polen (wo die Verhaftung von Primas Wyszyński 1953 als Höhepunkt der Angriffe der Regierung gegen den Episkopat galt), sondern auch anderen Ländern einschließlich der Sowjetischen Besatzungszone und später der DDR. Aus dem Interesse erwuchs langsam ein inhaltlicher internationaler Austausch der Episkopate, an dem auch westdeutsche und französische Bischöfe beteiligt waren – wie beispielsweise bei der Begegnung der Sekretäre der belgischen, deutschen, französischen und niederländischen Bischofskonferenzen im Dezember 1974 in Brüssel. Laut des Ergebnisprotokolls von Josef Homeyer gab es bereits ein Jahr zuvor einen Vorschlag, dass sich die Konferenz der Sekretäre der genannten Bischofskonferenzen mit dem Thema der Kirche in Osteuropa befasse – diesen Vorschlag habe er selbst geäußert und zwar auf eine Anregung, die ihm vom Sekretär der polnischen Bischofskonferenz übermittelt worden sei. Auf diesen Vorschlag zurückgehend wurde also dieses Thema beim Treffen 1974 behandelt und man sei zur Folgerung gekommen, dass die beteiligten Bischofskonferenzen künftig mehr Informationen über die Kirche in Osteuropa benötigten. Homeyer schien dabei als Sachkundiger aufgetreten zu sein[73].

Zum gemeinsamen Handlungsfeld deutscher und französischer Bischöfe entwickelte sich Polen in den 1980er-Jahren im Zusammenhang mit der Entstehung der *Solidarność*-Bewegung im Sommer 1980 und der Verhängung des Kriegsrechts am 13. Dezember 1981. Diese Ereignisse riefen eine Welle von Solidaritätsbekundungen und konkreten Hilfeleistungen hervor. Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz Joseph Höffner veröffentlichte bereits am 17. Dezember eine Erklärung mit dem Aufruf zur geistigen Verbundenheit mit Polen und materiellen Hilfe[74]. Einige Tage später während eines Schweigemarschs für Polen in Köln verband er diese Hilfe ausdrücklich mit dem Thema der Versöhnung: »Die seit diesem Frühjahr überall in Deutschland spontan aufgebrochene Hilfsbereitschaft ist ein rührendes Zeichen der Versöhnung und der Liebe zwischen unseren beiden Völkern: »Wenn ein Glied leidet, leiden alle Glieder mit« (1 Kor 12,26)«[75].

Auf Veranlassung des Vorsitzenden der Französischen Bischofskonferenz Jean Vilnet riefen die Bischöfe Frankreichs die Katholiken in ihrem Land zu unterschiedlichen Formen der Unterstützung für Polen auf; eine davon war eine Unterschrif-

73 Ergebnis-Protokoll, 11.12.1974, Betr.: Begegnung der Sekretäre der Belgischen, Französischen, Niederländischen und Deutschen Bischofskonferenz am 4.–5. Dezember 1974 in Brüssel, Vertraulich, EAM Julius Kardinal Döpfner 25/1974 (Teil. I. Ausländische Bischöfe).

74 Erklärung von Kardinal Höffner zur Lage in Polen vom 17. Dezember 1981, KNA Dokumentation, Nr. 36, 18. Dezember 1981.

75 Schweigemarsch und Gebet für das polnische Volk, Köln, 22.12.1981. Ansprache des Erzbischofs von Köln während der Gebetsstunde im Dom, ADL, 14 II 56, Rencontres des Conférences Episcopales d'Allemagne et de France, Bonn, 5–6 janvier 1982.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

tensammlung unter der »Botschaft der französischen Katholiken an ihre Brüder in Polen«, in der die Franzosen ihre Kenntnis der Vorkommnisse in Polen und ihre Verbundenheit im Leiden zum Ausdruck brachten[76]. Bei der Begegnung des westdeutschen und französischen Episkopats in Bonn im Januar 1982 veröffentlichten die beiden Vorsitzenden eine gemeinsame Erklärung zur Situation in Polen, in der sie ihre Anteilnahme ausdrückten, den Protest gegen die Verfolgung der Opposition bekundeten und die Freilassung von politischen Gefangenen forderten[77]. Auch der Präsident des CCEE, Kardinal Basil Hume, Erzbischof von Westminster, richtete an den polnischen Episkopat Worte der Solidarität und Verbundenheit[78]. Dies erfolgte mit größter Vorsicht – von einer öffentlichen Intervention auf der Ebene des gesamten CCEE wurde abgesehen, weil Episkopate aus osteuropäischen Ländern ebenfalls Mitglieder dieses Gremiums waren und diese wollte man nicht in eine prekäre Situation gegenüber ihren Regierungen bringen; auch über dieses Vorgehen sprachen sich deutsche und französische Bischöfe bei ihrem Treffen in Bonn ab[79].

Die Sekretariate des westdeutschen und des französischen Episkopats verständigten sich darüber hinaus in der Korrespondenz mehrfach über mögliche Unterstützung für Polen – Besuche von Bischöfen aus Westdeutschland und Frankreich in Polen wurden überlegt, man tauschte Informationen zur Stimmung in der polnischen Gesellschaft und zur Lage der Kirche aus. Dieser Austausch war insofern wichtig, als es angesichts der Informationsblockade seitens der polnischen Behörden, der Überwachung der Telefonate und der Zensur der Korrespondenz beinahe unmöglich war, ein vollständiges und zuverlässiges Bild über die Vorkommnisse im Lande zu gewinnen[80]. Eine Woche nach der Verhängung des Kriegsrechts nutzte

76 Vgl. bspw. Rundschreiben von Jean-Marie Lustiger, 23.12.1981, AHAP, 1 D 18,3, Fonds Lustiger, Corr. diverses.

77 Declaration commune du Président de la Conference Episcopale Allemande (le cardinal Joseph Hoeffner) et du Président de la Conference Episcopale Française (Monseigneur Jean Vilnet) sur la situation en Pologne, Cologne, 6 janvier 1982, CNAEF, 7 CE 335, Pologne évènements 1980–1982, Interventions de l'Allemagne. Jean Vilnet drückte die Solidarität mit Polen bereits in seiner Predigt aus, die er beim Gottesdienst in Köln im Rahmen dieser Begegnung hielt: Predigt von Jean Vilnet am 6.01.1982 in Köln, deutsche Fassung, ADL, 14 II 56, Rencontres des Conférences Episcopales d'Allemagne et de France, Bonn, 5–6 janvier 1982.

78 Message du cardinal Hume aux évêques de Pologne, 9.01.1982, CNAEF, 7 CE 335, Pologne évènements 1980–1982, Interventions européennes.

79 G. Defois an alle französischen Bischöfe, 7.01.1982, CNAEF, 7 CE 335, Pologne évènements 1980–1982, Interventions de l'Allemagne.

80 Hierzu bspw. die Akten CNAEF, 7 CE 335, Pologne évènements 1980–1982, Interventions de l'Allemagne; ADL, 14 II 56, Rencontres des Conférences Episcopales d'Allemagne et de France, Bonn, 5–6 janvier 1982; ADL, 14 II 56, 6e rencontre de la Conférence épiscopale française et de la Conférence épiscopale allemande 11–13 janvier 1983 à Lyon.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

der Generalsekretär des polnischen Episkopats Bronisław Dąbrowski auf seinem Weg nach Rom die Zwischenlandung in Frankfurt am Main, um Josef Homeyer telefonisch die Situation in Polen zu schildern, wovon Letzterer einen ausführlichen Bericht anfertigte[81]. Den Auskünften Dąbrowskis muss auf der deutschen Seite große Glaubwürdigkeit beigemessen worden sein, denn schon bei der Begegnung der deutschen und französischen Bischofskonferenz in Bonn Anfang Januar 1982 lag er in französischer Übersetzung vor[82]; derselbe Bericht wurde vertraulich auch an die Berliner Bischofskonferenz übermittelt[83].

Noch im selben Monat wurde das Thema Polen auf der Bischofsebene in einem breiteren internationalen Rahmen behandelt, nämlich bei der Begegnung der Sekretäre der Bischofskonferenzen von Westdeutschland, Frankreich, Kanada und den Vereinigten Staaten von Amerika in Miami. Laut des höchstwahrscheinlich von Josef Homeyer angefertigten Berichts von dieser Begegnung fungierte das Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz als Hauptquelle der an die anderen Episkopate weitergeleiteten Informationen über die Lage in Polen. Der Bericht enthüllte auch die Stimmung in den an der Begegnung beteiligten Ländern angesichts der Situation in Polen sowie die Kritik an der unzureichenden Reaktion darauf seitens der Regierungen im Westen, sodass ein Vorschlag geäußert worden sei, die Bischofskonferenzen sollten Einfluss auf die jeweiligen Regierungen nehmen. Die Kritik galt auch der Bundesrepublik, wobei zugleich die deutsche Kollekte für Polen gewürdigt wurde, und der allgemeinen geopolitischen Lage, aus der die Krise in Polen resultiere:

> […]
>
> 3.2 Hinsichtlich der Reaktion in der Bevölkerung der verschiedenen Länder berichteten alle von großer Betroffenheit und großem Entsetzen, aber auch von der Enttäuschung über die westlichen Regierungen, die sich im Grunde damit abfinden – Jalta! – und nicht zu wirklichen politischen und wirtschaftlichen Sanktionen bereit sind. Die übrigen Sekretäre berichteten, daß in ihren Ländern die Meinung vorherrscht: »Bonn« denke wegen der Gefährdung seiner Außenhandelsbeziehungen nicht an ernsthafte Sanktionen. Hinter dieser Haltung würden sich die übrigen Regierungen, auch die USA-Regierung »verstecken«.

81 J. Homeyer an die Mitglieder der DBK zur Lage in Polen. Vertraulicher Bericht über das Telefongespräch mit Weihbischof Dabrowski am 21. Dezember 1981, während seiner zweistündigen Zwischenlandung in Frankfurt vor seinem Weiterflug nach Rom, 23.12.1981, DDAMZ, Best. 45,4 NL Volk Nr. 296. Ausländerseelsorge Polen 1978–83.

82 ADL, 14 II 56, Rencontres des Conférences Episcopales d'Allemagne et de France, Bonn, 5–6 janvier 1982.

83 BAEF, SV BOK/BBK, Alte Sign. X 9.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

3.3 Mit großem Interesse wurde zur Kenntnis genommen, daß in Deutschland eine Kollekte für Polen stattgefunden und etwa 20 Mio. DM erbracht hat. Die Sekretäre der Bischofskonferenzen in den anderen drei Ländern wollen eine ähnliche Kollekte anregen, auf jeden Fall alles versuchen, daß die caritativen Hilfen verstärkt werden.
3.4 Insbesondere der Sekretär der Französischen Bischofskonferenz weist darauf hin, daß bei der KSZE-Folgekonferenz in Madrid seitens der westlichen Regierungen eine Verurteilung Moskaus und der Warschauer Regierung erfolgen sollte. Er regte weiter an, seitens der Bischofskonferenzen auf die jeweiligen Regierungen in diesem Sinne Einfluß zu nehmen.
3.5 Schließlich wurde angeregt zu versuchen, die führenden Zeitungen und Zeitschriften zu bewegen, die Unhaltbarkeit des Jalta-Abkommens deutlich zu machen[84].

In Bezug auf die Situation in Polen suchten manche Bischöfe tatsächlich das Gespräch mit Vertretern der Politik. Jean-Marie Lustiger traf sich mit Helmut Schmidt während des Besuchs des Letzteren in Paris im März 1982. Das Thema Polen – durch den Leiter des Katholischen Büros in Bonn Paul Bocklet in seinem Bericht über das Gespräch an der ersten Stelle festgehalten – wurde neben solchen Sachverhalten wie dem aktuellen Stand der deutsch-französischen Aussöhnung, den Problemen der »Dritten Welt«, dem Verhältnis zwischen christlichen Kirchen und der Regierung der DDR behandelt. Laut des Berichts bekräftigte Lustiger den Standpunkt des Papstes, man solle keine Sanktionen gegen das polnische Volk ergreifen. Schmidt habe die Idee vorgetragen, man solle für Polen eine Art Marshall-Plan entwerfen, um bei der polnischen Regierung durch wirtschaftliche Hilfe Nachgiebigkeit zu erreichen[85]. Der Vorsitzende der Französischen Bischofskonferenz Jean Vilnet, sein Stellvertreter Albert Decourtray und der Generalsekretär Gerard Defois besprachen unterschiedliche Formen von moralischer und materieller Unterstützung des polnischen Volks bei einer Audienz beim Präsidenten François Mitterrand im Oktober 1982[86].

Materielle Hilfe, an der sich die katholische Kirche in Westdeutschland und Frankreich massiv beteiligte, stellte einen erheblichen Anteil der Solidaritätsgesten gegenüber Polen dar. Einen großen Anteil an der Hilfe für Polen machte die vom

84 Note für den Vorsitzenden. Betreff: Gespräch zwischen den Sekretären der Bischofskonferenzen von USA, Kanada, Frankreich und Deutschland vom 18 bis 21 Januar 1982 in Miami (USA), 22.01.1982, AEK, DBK, Zug. 1587 Nr. 6454.

85 P. Bocklet an J. Höffner, 26.03.1982, Anlage, Betr.: Gespräch Bundeskanzler mit Erzbischof Lustiger am 18.03.1982, Paris, Aktenvermerk für Herrn Kardinal Höffner, Durchschlag an Herrn Prälaten Homeyer, AEK, CR III, Zug. 475, Nr. 8.

86 Telex aus dem Generalsekretariat der Französischen Bischofskonferenz an J. Vilnet und A. Decourtray, handschriftlich datiert 15.10.1982, CNAEF, 7 CE 335, Pologne évènements 1980–1982, Gouvernement français.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

westdeutschen Episkopat organisierte und koordinierte Unterstützung aus, die teilweise noch bis Ende der 1980er-Jahre fortdauerte. Die Hilfe erstreckte sich von Spenden für den Bau und die Ausstattung von Kirchen über Transporte von Lebensmitteln und Medikamenten bis hin zur Beschaffung, auf Bitten von einzelnen Einrichtungen oder sogar Privatpersonen, von den in Polen nicht erhältlichen technischen Geräten und Ersatzteilen[87]. Ähnliche Formen von Hilfeleistungen wurden auch vom französischen Episkopat bereitgestellt[88].

Ein wenig bekanntes Kapitel der Polenhilfe der 1980er ist die Unterstützung seitens der Kirche in der DDR. Von der Berliner Bischofskonferenz wurden nämlich auch Hilfstransporte mit Lebensmitteln, Kleidung, Schuhen, Wolldecken, Stoffen sowie Finanzspenden nach Polen geschickt; sie kamen sozialen Einrichtungen und einzelnen Familien zugute[89]. Die Hilfe aus der DDR schien dabei an manchen Stellen zuverlässiger als die Hilfe aus dem Westen gewesen zu sein. Der Caritas-Direktor Hellmut Puschmann berichtete im Juni 1983 an Paul Dissemond, das Gesamtvolumen von Hilfsendungen an Polen aus anderen Teilen Europas sei nahezu vollständig zurückgegangen, die Not bestehe aber weiterhin; vom Empfänger

87 Hierzu vgl. bspw.: J. Höffner an die Mitglieder der Deutschen Bischofskonferenz, Sonderkollekte für Polen am 17. Januar 1981, 7.01.1981, DDAMZ, Best. 45,4 NL Volk Nr. 296. Ausländerseelsorge Polen 1978–83; J. Homeyer an die Hochw. Herren Diözesanbischöfe, Betreff: Hilfe für Polen, 6.04.1981, DDAMZ, Best. 45,4 NL Volk Nr. 339. Caritasverband Mainz 1971–82. Ansonsten vgl. Korrespondenz rund um die materielle Hilfe aus Westdeutschland für die katholische Kirche in Polen in Nachlässen deutscher und polnischer Bischöfe: bzw. Franz Hengsbach: BAE, NL1/1108 Korrespondenzakten; BAE, NL1/1107 Korrespondenzakten; BAE, NL1/1105; BAE, NL1/1109; Jerzy Stroba: AAP, OA XIV/IV17 Korespondencja zagraniczna 1980; AAP, OA XIV/IV17 Korespondencja zagraniczna 1982; AAP, OA XIV/IV17 Korespondencja w języku niemieckim 1984. Bedingungen und Organisation der Hilfen wurden auch bei Begegnungen der deutsch-polnischen Bischofskommission besprochen, vgl. bspw.: Treffen am 13.05.1982 in Düsseldorf, Gesprächsnotiz der deutsch-polnischen Bischofskommission in St. Josef-Hospital Düsseldorf-Unterrath, 23.06.1982; Treffen in Essen am 03.01.1983, [Protokoll vom] 14.01.1983; J. Homeyer an W. Schätzler, Betreff: Treffen der deutsch-polnischen Bischofs Kommission vom 9. bis 11. Juni 1988 in Köslin [Bericht], 1.07.1988, alle Dokumente in: AEK, DBK, Zug. 1587 Nr. 10609.

88 Hierzu bspw. die Akten: CNAEF, 7 CE 335, Pologne évènements 1980–1982, Interventions de la Conférence épiscopale ou d'évêques français; im Nachlass des Posener Erzbischofs Jerzy Stroba AAP, OA XIV/IV17a Korespondencja zagraniczna w języku francuskim 1981–83.

89 Zur Korrespondenz bezüglich Formalitäten und Regeln für den Einfuhr von Hilfsmitteln nach Polen, Besprechung von Umfang und konkreten Formen der Hilfe – vgl. die gesamte Akte umfassend den Zeitraum vom Dezember 1981 bis Juni 1983, BAEF, SV BOK/BBK, Alte Sign. X 9; Dank für Hilfsendungen der Berliner Bischofskonferenz bspw.: H. Gulbinowicz an den Deutschen Caritasverband Zentralstelle Berlin, 31.07.1984, BAEF, SV BOK/BBK, K 49 Teil I. Auch das ostdeutsche Rote Kreuz organisierte Hilfe für Polen, die allerdings von der SED nicht als Unterstützung für das polnische Volk, sondern als Zeichen der Solidarität mit der polnischen kommunistischen Partei propagandistisch gedeutet wurde. Hierzu vgl. Dariusz Wojtaszyn, Karitative Hilfe für Solidarność, in: Kirchliche Zeitgeschichte 24 (2011), H. 2, S. 437–445, hier S. 443f.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

der Hilfe polnischerseits (dem Breslauer Erzbischof Gulbinowicz) sei hervorgehoben worden, dass die Güter aus der DDR neu und qualitativ einwandfrei seien, wohingegen in Sendungen aus anderen Quellen neue Sachen mit gebrauchten vermischt wurden, teilweise auch mit veralteter Reklamationsware[90]. Somit erwies sich die Hilfe seitens der Kirche in der DDR als besonders relevant, als die westliche Unterstützung für Polen nachließ.

3. Der Konflikt um den Karmel in Auschwitz

Eine Querverbindung besonderer Art zwischen der deutsch-französischen und deutsch-polnischen Versöhnung, wo zugleich die jüdische Erfahrung des Zweiten Weltkriegs eine zentrale Rolle spielte, ergab sich im Kontext des neun Jahre (1984–1993) andauernden Konflikts um das Kloster der Unbeschuhten Karmelitinnen in Auschwitz. Der Konflikt fand ein weltweites Echo, was vor allem auf zwei Gründe zurückzuführen ist. Erstens fiel er in den politischen Umbruch Europas und wurde deshalb zu einer Auseinandersetzung über den aktuellen und zukünftigen Umgang mit der Erinnerung an die Shoah und den Zweiten Weltkrieg – auch unter Berücksichtigung der im Westen bis dahin weitgehend unbekannten Kriegserfahrungen osteuropäischer Völker (in diesem Fall insbesondere der Polen). Zweitens wurde der Konflikt zu einem Test für die christlich-jüdischen Beziehungen nach deren Neuorientierung beim II. Vatikanischen Konzil (vgl. NA 4)[91], das damals nicht mal 30 Jahre zurück lag.

Auschwitz stellt ein tragisches Erbe des Zweiten Weltkriegs dar, mit dem in unterschiedlichen Konstellationen und auf unterschiedlichen Ebenen gerungen wird. Es ist eine bleibende Herausforderung für das deutsch-polnische Verhältnis – das gesamte Konzentrationslagerkomplex Auschwitz befand sich auf dem durch das NS-Deutschland besetzten polnischen Boden und schrieb sich in den Kontext der brutalen antipolnischen NS-Politik ein: Zunächst war ab 1940 das Lager für polnische Häftlinge bestimmt, ab 1941 auch für sowjetische Kriegsgefangene, schließlich ab 1942 für Juden im Rahmen der »Endlösung«. Auschwitz ist auch eine Herausforderung für die deutsch-jüdischen Beziehungen, da es eine Schlüsselrolle in der NS-deutschen Exterminierungspolitik gegenüber Juden spielte. Des Weiteren ist Auschwitz eine Herausforderung von internationalem Ausmaß, denn in allen vom Dritten Reich besetzten Ländern Europas gab es Kollaborateure des breit angelegten Systems von Exklusion, Internierung und Vernichtung von Juden. Schließlich

90 H. Puschmann an P. Dissemond, 10.06.1983, BAEF, SV BOK/BBK, Alte Sign. X 9.

91 Hierzu vgl. bspw. Stanisław Krajewski, The Reception of Nostra Aetate and Christian Jewish Relations in Poland, in: Kirchliche Zeitgeschichte 2 (2016), S. 292–303.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

bleibt Auschwitz auch eine Herausforderung für das Verhältnis zwischen Juden und Christen, die Shoah ereignete sich nämlich in dem von christlicher Kultur geprägten Europa.

Am Konflikt um den Karmel wurde deutlich, dass Auschwitz auch für Juden und Polen fast ein halbes Jahrhundert nach dem Kriegsende immer noch eine offene Wunde darstellte und ihr gegenseitiges Verhältnis dermaßen belastete, dass ein internationales Gremium zur Lösung des Problems einberufen werden musste. An der Schlichtung des Konflikts waren auf der katholischen Seite unter anderem französische und polnische Bischöfe beteiligt; deutsche Bischöfe hielten sich dabei im Hintergrund.

3.1 Verlauf des Konflikts

Der Konflikt entflammte sich daran, dass im Herbst 1984 eine Gruppe von Karmelitinnen in dem Gebäude des sogenannten Alten Theaters, das an die Umzäunung des Stammlagers Auschwitz angrenzt, ein Kloster gründete[92]. Dies geschah auf die Einladung des Krakauer Erzbischofs Franciszek Kardinal Macharski (bis zur Reform der polnischen Diözesen 1992 befand sich das Gebiet von Auschwitz in den Grenzen des Erzbistums Krakau; gegenwärtig gehört es zur Diözese Bielsko-Żywiec). Die Aufgabe der Schwestern an diesem besonderen Ort definierte Macharski als Ausharren im Gebet und Selbstaufopferung an Gott mit der Intention der Sühne für die Verbrechen von Auschwitz und des Erflehens der Barmherzigkeit Gottes und des Weltfriedens. Damit ähnelte das Anliegen des Auschwitzer Konvents demjenigen des Karmels in Dachau. Von Seiten polnischer Juden wurde damals diese Initiative begrüßt. Die Organisation »Kirche in Not« beschloss, die Schwestern bei der Renovierung und Adaptation des Gebäudes als Kloster zu unterstützen.

Doch schon im Frühjahr 1985 erhoben sich starke Proteste von Juden gegen die Anwesenheit der Schwestern an diesem Ort – zunächst in den Beneluxstaaten, dann in Frankreich und den USA. Die Vorwürfe der jüdischen Seite gegen Polen und die katholische Kirche reichten von mangelnder Sensibilität gegenüber dem jüdischen Umgang mit Auschwitz bis hin zu Antisemitismus und Mitverantwortung für die Shoah. Besonders gewichtig war der Vorwurf der zweifachen polnisch-christlichen Vereinnahmung von Auschwitz: zum einen durch ein Narrativ, dass die polnischen

92 Näheres zu den Ursachen und zum Verlauf der Kontroverse unter Berücksichtigung des historischen Kontextes sowie der Haltungen der Akteure und deren Motivationen in: Thérèse Hebbelinck, L'affaire du carmel d'Auschwitz (1985–1993), Louvain-la Neuve 2012; Henryk Muszyński, Początek wspólnej drogi. Dialog katolicko-żydowski w Polsce w latach 1986–1994, Gniezno 2015, S. 165–203. Auf diesen beiden Publikationen basiert hauptsächlich die Darstellung des Konflikts in diesem Kapitel.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Opfer in den Mittelpunkt stellte und somit die mehrheitlich jüdischen Opfer leugnete, zum anderen durch eine Interpretation von Auschwitz in der Perspektive des christlichen Glaubens, die mit der Etablierung dort eines permanenten Orts des katholischen religiösen Kults in Form eines Klosters mit der dazugehörigen Kapelle besiegelt wurde. Dieser letzte Punkt war besonders heikel, gab es doch im Schoß des Christentums seit Beginn seines Bestehens antijüdische Tendenzen, die immer wieder in Gewalt gegen Juden ausbrachen; die direkten Täter der Shoah waren oft getaufte Christen[93].

In Polen wurden die jüdischen Proteste zunächst gar nicht verstanden. Man hat sie als einen Angriff auf die Kirche oder sogar auf den Papst empfunden. Der Widerstand gegen die Einrichtung des Klosters im Alten Theater war auch deswegen schwer nachvollziehbar, weil das Gebäude streng genommen jenseits des Lagers stand. Die polnische Seite betonte auch, dass Juden vor allem in Birkenau getötet wurden, das Stammlager Auschwitz, bei dem sich das umstrittene Gebäude befand, hatten die Deutschen hingegen zunächst für polnische Häftlinge eingerichtet und später dort auch Tausende sowjetischer Kriegsgefangener inhaftiert, an denen die ersten Versuche zur Massentötung mit Giftgas durchgeführt wurden.

Die Unterscheidung zwischen Auschwitz und Birkenau war in der jüdischen Perspektive nicht so ausgeprägt wie in der polnischen, im Gegenteil, der Name »Auschwitz« stand als Bezeichnung für den ganzen Lagerkomplex, der in seiner Gesamtheit als Symbol der Shoah betrachtet wurde. Das Argument, dass sich das Alte Theater jenseits der Umzäunung des Lagers befand, wurde auf jüdischer Seite aus zwei Gründen abgelehnt: Erstens diente dieses Gebäude während des Kriegs als Magazin, in dem unter anderem Zyklon B aufbewahrt wurde; zweitens wurde es zum Gebiet des ehemaligen Konzentrationslagers gerechnet, als die Gedenkstätte Auschwitz-Birkenau 1979 in die Liste des Weltkulturerbes und UNESCO aufgenommen wurde, was seine Funktion als integraler Bestandteil des Lagers nur betonte.

Da sich inzwischen die Kontroverse um das Kloster bis hin zum Konflikt zwischen jüdischen Vertretern und dem Heiligen Stuhl hochschaukelte, beschloss man, sie unter Beteiligung von Vertretern des Judentums und der katholischen Kirche auf einer europäischen Ebene zu regeln. Hierzu sollte das internationale katholisch-jüdische Treffen in Genf am 22. Juli 1986 dienen. Die jüdische Seite wurde vertreten durch: Tullia Zevi – die Vorsitzende der Union der Jüdischen Gemeinden in Italien, René Samuel Sirat – den Großrabbiner Frankreichs, Théo Klein – den Vorsitzenden des *Conseil Représentatif des Institutions Juives de France*

93 Hierzu vgl. die Darstellung eines der Berater Macharskis in diesem Anliegen: Jerzy Turowicz, Ufam, że po raz ostatni…, in: Tygodnik Powszechny 20 (1993), S. 1.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

und des Europäischen Judenkongresses, Marcus Pardes – Präsident des Koordinationskomitees der jüdischen Organisationen in Belgien – sowie Ady Steg – Präsident von *Alliance Israélite Universelle*. Zur Delegation der katholischen Kirche gehörten: der Krakauer Erzbischof Kardinal Franciszek Macharski mit zwei Beratern, Kardinal Albert Decourtray – dem Erzbischof von Lyon und Vorsitzenden der Französischen Bischofskonferenz –, Kardinal Jean-Marie Lustiger – Erzbischof von Paris, den Kardinal Macharski schon vorher kannte, und Kardinal Godfried Danneels – Erzbischof von Mecheln-Brüssel. Kardinal Decourtray wurde Vorsitzender der katholischen Delegation aufgrund der Tatsache, dass er schon früher eine Empfindlichkeit für die Anliegen von Juden angesichts der Geschichtsaufarbeitung zeigte: Als Erzbischof von Lyon unterstützte er die jüdische Seite bei der Affäre um den Kollaborateur der Gestapo Paul Touvier, dem Vertreter der Kirche jahrzehntelang Schutz vor der Justiz boten. Decourtray besuchte im Juni 1983 zusammen mit Lustiger Auschwitz und Warschau; schließlich kommentierte er das Problem des Karmels in Auschwitz in einigen Radiobeiträgen[94]. Der katholischen Delegation gehörten Kardinäle aus Frankreich und Belgien an, weil diese Länder unter der deutschen Besatzung in Westeuropa am meisten gelitten haben[95]. Der Hauptpartner für die Verhandlungen mit der jüdischen Seite sollte Kardinal Macharski sein, wobei die drei anderen Kardinäle die Rolle der Vermittler zwischen Juden und Macharski übernahmen, denn man wollte die Situation vermeiden, dass sich letzterer und die Kirche in Polen in dieser Sache auf der Anklagebank befanden[96]. Als Ergebnis der Gespräche in Genf veröffentlichten die Beteiligten die Erklärung »Zakhor! – Erinnere dich!«[97], welche die Aufnahme eines Dialogs im Respekt für die unterschiedlichen Perspektiven und Empfindlichkeiten aller Betroffenen in Bezug auf Auschwitz verkündete und der dort ermordeten Juden, Polen, Roma und sowjetischen Kriegsgefangenen gedachte. Die Erklärung besaß den Charakter einer Bekundung von Intentionen und Absichten, beinhaltete jedoch weder konkrete Lösungsvorschläge noch verbindliche Vereinbarungen.

Da die Schwestern das umstrittene Gebäude weiterhin bewohnten, kam es zu erneuten, noch stärkeren Protesten internationaler jüdischer Organisationen, was

94 Note sur la rencontre de Genève au sujet du Carmel d'Auschwitz, Septembre 1986 [Autor: vmtl. A. Decoutray], CNAEF, 6 GOV 11 bis, LC/1986/38 und CNAEF, 57 CE 188 Carmel d'Auschwitz 1985–87.

95 Albert Decoutray, Godfried Danneels, Jean-Marie Lustiger, Communique concernant le Carmel d'Auschwitz, 3.09.1989, CNAEF, 6 GOV 17 bis, LC/1989/37 und CNAEF, 15 CE 21 Déclarations officiels.

96 So die Einschätzung des Vorsitzenden der Kommission für den Dialog mit dem Judaismus bei der Französischen Bischofskonferenz Gaston Poulain und deren Sekretärs Jean Dujardin: Notes à propos de l'accord de Genève II, o.D., CNAEF, 6 GOV 17 bis, LC/1989/37.

97 Déclaration d'Auschwitz Zakhor! – Souviens-toi!, CNAEF, 57 CE 188 Carmel d'Auschwitz 1985–87.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

in Polen als Ausübung von Druck auf die katholische Kirche oder sogar ein Kampf gegen die Kirche empfunden wurde. Um dieser Situation zu begegnen, organisierte man Anfang 1987 ein zweites Treffen in Genf. Die verabschiedete Erklärung vom 22. Februar 1987 war viel konkreter als diejenige vom Sommer des Vorjahrs[98]. Es wurde beschlossen, außerhalb des Gebiets von Auschwitz und Birkenau ein Zentrum für Information, Erziehung, Begegnung und Gebet zu bauen. Das Zentrum sollte allen interessierten Personen Raum für Gedenken und Besinnung gemäß ihrer eigenen Religion und Weltanschauung bieten. Innerhalb des Projekts sollte auch das Kloster seinen neuen Platz finden. Kardinal Macharski wurde mit der Umsetzung dieses Projekts betraut, wobei sich Bischöfe anderer Länder zur Besorgung der hierzu notwendigen Mittel verpflichteten. Als Realisierungsfrist wurden 24 Monate festgelegt.

Bald nach dem zweiten Genfer Treffen unternahm die polnische Seite Bemühungen um die Findung des passenden Grundstücks, die Erarbeitung des Bauplans sowie die Erwirkung entsprechender Genehmigungen. Die für die Umsetzung des Projekts vorgesehene Frist von zwei Jahren stellte sich bald als unrealistisch heraus. Der Krakauer Erzbischof hatte mit vielen Hindernissen zu ringen: Die Erlangung einer im kommunistischen Polen für alle sakralen Objekte erforderlichen staatlichen Baugenehmigung verzögerte sich, genauso die Formalitäten beim Erwerb des Grundstücks; zudem verfolgte das Projekt ein Geschichtsnarrativ über Auschwitz, das den polnischen offiziellen Stellen gar nicht willkommen war; die wirtschaftliche Lage in Polen war für einen zeitigen Erwerb von Baumaterialien ungünstig; schließlich kam es 1988 zu einer Streikwelle, aus der die politisch-gesellschaftlichen Umwälzungen des Jahres 1989 resultierten. Solche Bedingungen hätten auch für jede andere Bauunternehmung eine Herausforderung dargestellt. All das schien jedoch in der westlichen Öffentlichkeit, die über die sich verzögernde Errichtung des Zentrums und den Auszug der Schwestern aus dem Gebäude des Alten Theaters berichtete, keine Beachtung zu finden. In der jüdischen Rezeption der zweiten Genfer Erklärung verschob sich zugleich der Akzent von der Errichtung des Zentrums für Dialog auf den Bau des neuen Klosters, in das die Schwestern möglichst bald umziehen sollten. Je näher also die für Februar 1989 vorgesehene Frist der Fertigstellung des Zentrums mit dem neuen Kloster rückte, desto mehr sahen sich Macharski und der gesamte polnische Episkopat den Vorwürfen ausgesetzt, sie würden in der Sache zu wenig unternehmen oder sogar die Genfer Beschlüsse missachten. In der polnischen Öffentlichkeit wuchs währenddessen das Unverständnis, warum die Schwestern nun aus dem Gebäude ausziehen sollten, das sie vor kurzem mit großer Mühe renoviert hatten. Die Stimmung wurde noch durch die Tatsache

98 Texte de l'accord de Genève II, 22.02.1987, CNAEF, 15 CE 21 Déclarations officiels sowie CNAEF, 6 GOV 17 bis, LC/1989/37.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

angeheizt, dass im Herbst 1988 in der sogenannten Kiesgrube, einem Grundstück direkt neben dem Kloster (das sich damals noch im Gebäude des Alten Theaters befand), ohne Wissen und Zustimmung von Kardinal Macharski das Kreuz aufgestellt wurde, an dem Johannes Paul II. während seiner Polenreise 1979 in Birkenau die Eucharistie gefeiert hatte. Dieser Akt führte zu weiteren gewaltigen Protesten von Juden weltweit und beunruhigte die beiden französischen Kardinäle Lustiger und Decourtray, sodass Macharski ihnen versichern musste, von der Aufstellung des Kreuzes nichts gewusst zu haben.

Mitte Juli 1989 drang ein New Yorker Rabbiner, Avi Weiss, mit einer Gruppe von sieben US-amerikanischen Juden in Begleitung eines Kamerateams auf das Gelände des Klosters ein. Er forderte, dass die Schwestern das Gelände sofort verlassen, weil die Frist für die Realisierung der Genfer Beschlüsse von 1987 längst überschritten sei. Weiss wurde mit seinen Begleitern von Bauarbeitern des Geländes verwiesen. Théo Klein, Vorsitzender der jüdischen Delegation bei den Genfer Treffen, interpretierte diesen Zwischenfall als Konsequenz der Nichteinhaltung der Vereinbarung durch den polnischen Episkopat[99]. Der Europäische Jüdische Kongress unterstellte Kardinal Macharski und dem polnischen Episkopat Mangel an gutem Willen bei der Umsetzung der Vereinbarung[100]. Kardinal Lustiger drückte in einem Telex an Kardinal Macharski seine Betroffenheit über den Vorfall aus, wobei er betonte, dass Rabbiner Weiss zwar den Ruf eines Provokateurs besitze, aber trotzdem der Sache dauerhaft schaden könne[101]. Mit seiner Einschätzung lag Lustiger richtig – mit Weiss' Aktion erreichte der Konflikt seinen Höhepunkt.

Im Verlauf des Konflikts geriet Kardinal Macharski immer mehr zwischen die Fronten: Von jüdischer Seite wurde ihm die böswillige Verzögerung der Errichtung des Zentrums oder gar die Missachtung der Genfer Beschlüsse unterstellt; von polnischer Seite begegneten ihm Unverständnis, warum die Schwestern überhaupt ausziehen sollten, und Vorwürfe, dem unberechtigten Druck der jüdischen Seite nachzugeben[102]. Hinzu kam noch der unrealistische Termin für die Fertigstellung des Zentrums und des neuen Klosters. Eine Woche nach der Aktion von Rabbiner Weiss veröffentlichte Kardinal Decourtray im Namen der vier Kardinäle, Unterzeichner der Genfer Vereinbarung, eine Erklärung, in der er versicherte, dass die katholische Seite alles in ihrer Macht Stehende unternehme, damit der

99 Incidents Auschwitz: Théo Klein dénonce le retard dans l'application des accords de Genève, AFP 16.07.1989, CNAEF, 120 CO 66 SNRJ, Dépêches AFP.

100 Le Congrès Juifs Européen »doute de la bonne foi de l'épiscopat polonais«, AFP 17.07.1989, CNAEF, 120 CO 66 SNRJ, dépêches AFP.

101 J.-M. Lustiger an F. Macharski, Telex, 18.7.1989, AKMKr, Kard. Franciszek Macharski, Akte Card. Jean-Marie Lustiger und CNAEF, 120 CO 50 SNRJ, Sans dossier.

102 Vgl. Waldemar Chrostowski, Spór wokół klasztoru w Oświęcimiu, in: Marek Głownia/Stefan Wilkanowicz (Hg.), Auschwitz. Konflikty i dialog, Kraków 1998, S. 151–174, hier S. 165.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Umzug der Schwestern sobald wie möglich erfolgen könne. Zugleich erwähnte er die Schwierigkeiten, mit denen der polnische Episkopat bei der Umsetzung der Vereinbarung zu ringen habe, und betonte, dass die Verzögerung – entgegen den Unterstellungen – nicht aus Böswilligkeit resultiere[103].

All diese Umstände bewogen Macharski zu einer dramatischen Erklärung: Am 8. August 1989 gab er bekannt, dass die äußerst angespannte Atmosphäre und die aggressiven Forderungen die Fortsetzung der Arbeiten an der Errichtung eines Orts des Dialogs und Respekts unmöglich machten[104]. Der Primas von Polen Józef Glemp versuchte in seiner Predigt am 26. August 1989 in Tschenstochau ein Klima von Versöhnlichkeit und Dialog zu schaffen, erreichte jedoch das Gegenteil. Zwar erinnerte er in seiner Predigt an die Verdienste der Juden in der Geschichte Polens und an die miteinander verflochtenen Schicksale der Juden und Polen während des Zweiten Weltkriegs, die Passage über den Konflikt um das Kloster und über die Aktion von Rabbiner Weiss riefen jedoch erneut Proteste auf jüdischer Seite hervor. Glemp deutete nämlich an, Juden würden den Polen mit einer Überlegenheitshaltung begegnen, und griff auf das Klischee zurück, Juden würden Medien in vielen Ländern kontrollieren, was er mit einem Appell verband, diese Medien sollten nun nicht der Verbreitung des Antipolonismus dienen[105]. Am 2. September machte er in einem Interview für die italienische Zeitung *La Repubblica* eine Aussage, die nahelegte, dass Kardinal Macharski der Rückhalt im polnischen Episkopat fehle. Glemp meinte nämlich, Macharski hätte die Vereinbarung beim zweiten Genfer Treffen vorschnell und ohne die gesamte Situation vollständig zu verstehen unterzeichnet, sodass die Sache eigentlich neu verhandelt werden müsse[106]. Darauf reagierten einen Tag später die Kardinäle Decourtray, Lustiger und Danneels mit einer Mitteilung, dass Kardinal Glemp ausschließlich seine persönliche Meinung geäußert habe und die Beschlüsse von Genf weiterhin in Kraft blieben; die vier Kardinäle – Unterzeichner der Genfer Vereinbarung – und vor allem Kardinal Macharski unter ihnen, auf dessen Jurisdiktionsgebiet als Erzbischof von Krakau sich das umstrittene Kloster befindet, würden in diesem Anliegen die katholische Seite legitim vertreten[107].

---

103 Albert Decourtray, Communique concernant le Carmel d'Auschwitz, 21.07.1989, CNAEF, 15 CE 21 Déclarations officiels.

104 Muszyński, Początek wspólnej drogi, S. 188.

105 Die betreffenden Passagen aus der Predigt abgedruckt in: Muszyński, Początek wspólnej drogi, S. 182f. sowie in: Le jugement de Mgr Glemp sur les juifs et la Pologne, in: Le Monde, 31.08.1989. Vgl. auch: Mgr Glemp, »les Juifs ne devraient pas regarder les Polonais d'un air hautain«, AFP 26.08.1989, CNAEF, 120 CO 66 SNRJ, Dépêches AFP.

106 Hebbelinck, L'affaire du carmel d'Auschwitz, Abs. 53–77, hier. Abs. 34.

107 Albert Decoutray, Godfried Danneels, Jean-Marie Lustiger, Communique concernant le Carmel d'Auschwitz, 3.09.1989, CNAEF, 6 GOV 17 bis, LC/1989/37 und CNAEF, 15 CE 21 Déclarations officiels.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Als die Lösung des Konflikts beinahe aussichtslos schien, kam es doch zu einem Durchbruch. Am 6. September 1989 veröffentlichte die Kommission für den Dialog mit dem Judaismus bei der Polnischen Bischofskonferenz eine Erklärung, in der sie zur Wiederaufnahme des Dialogs und zur Fortsetzung des Baus des Zentrums aufrief. In ihrem Appell betonte die Kommission die theologisch begründete Verbindung zwischen Juden und Christen im Glauben an den einen Gott und die Schicksalsgemeinschaft von Juden und Polen unter der deutschen Besatzung im Zweiten Weltkrieg[108]. Am 19. September veröffentlichte Kardinal Johannes Willebrands, Vorsitzender der Kommission des Heiligen Stuhls zu den religiösen Kontakten mit dem Judaismus, eine zustimmende Erklärung des Vatikans zu der Erklärung der polnischen Kommission vom 6. September; Willebrands' Erklärung situierte das Kloster eindeutig im Herzen des Zentrums[109]. Kardinal Macharski meldete sich am 22. September mit einer Mitteilung zu Wort, in der er Willebrands' Erklärung begrüßte und die Wiederaufnahme der Arbeiten an der Errichtung des Zentrums ankündigte[110]. Inzwischen zeigte sich auch Kardinal Glemp versöhnlicher – am 13. September erklärte er in einem Interview für die Krakauer katholische Zeitschrift *Tygodnik Powszechny*, mit seiner Anfang September geäußerten Forderung nach einer Neuverhandlung habe er nicht die Aufhebung der Vereinbarung von Genf, sondern lediglich den Wunsch nach der Präzisierung der Rechtsform dieser Vereinbarung gemeint, und begrüßte ausdrücklich die Aufnahme der Bauarbeiten[111].

Am 19. Februar 1990 wurde schließlich mit dem Bau des Dialog-Zentrums und des neuen Klosters begonnen. Doch der Umzug der Schwestern erwies sich als eine weitere Herausforderung – diesmal wegen des Widerstands seitens der Klostergemeinschaft, insbesondere der Priorin, die die vielfältigen Gründe für den Umzug für nicht verständlich hielt und den Verbleib der Schwestern im ursprünglichen Gebäude als Treue zu ihrer Sendung an diesem Ort betrachtete. Der Generaloberе und der polnische Provinzial des Karmeliterordens sowie Vertreter des Episkopats, einschließlich der Kardinäle Glemp und Macharski zusammen mit Erzbischofs Henryk Muszyński, der von 1986–1994 (also beinahe über den gesamten Zeitraum der Kontroverse um den Karmel von Auschwitz hinweg) Vorsitzender der Kommission des polnischen Episkopats für den Dialog mit dem Judaismus war, versuchten die Schwestern von der Notwendigkeit des Umzugs zu überzeugen. Schließlich

108 Oświadczenie Komisji Episkopatu Polski do spraw Dialogu z Judaizmem, 6.09.1989, CNAEF, 120 CO 49 SNRJ, Chronologie janvier – juin 1989; vgl. L'Épiscopat polonais préconise de nouvelles »négociations« sur le carmel d'Auschwitz, AFP 6.09.1989, CNAEF, 120 CO 66 SNRJ, Dépêches AFP.

109 Muszyński, Początek wspólnej drogi, S. 190.

110 Ebd., S. 193.

111 Vgl. Mgr Glemp se prononce pour le »perfectionnement« des accords de Genève, AFP 14.09.1989, CNAEF, 120 CO 66 SNRJ, Dépêches AFP.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

musste Johannes Paul II. persönlich intervenieren und forderte die Schwestern dazu auf, das umstrittene Gebäude zu verlassen, was am 24. Mai 1993 geschah. Vier Schwestern zogen in das neue Kloster ein, die anderen kehrten zu ihren ursprünglichen Klostergemeinschaften zurück. Erst damit war der langjährige und vieldimensionale Konflikt um den Karmel von Auschwitz beendet.

3.2 Dimensionen des Konflikts

Was hat nun aber der Konflikt um das Karmelitinnenkloster in Auschwitz mit der deutsch-französischen oder deutsch-polnischen Versöhnung zu tun? Vor allem bringt er einen Aspekt ein, der in den beiden bilateralen Prozessen bis in die 1980er-Jahre fast vollständig fehlte: nämlich eine gemeinsame Auseinandersetzung der Bischöfe aus den untersuchten Ländern mit der Shoah und mit dem christlich-jüdischen Verhältnis. Im analysierten Quellenmaterial konnte nur ein Fall aus dem deutsch-polnischen Kontext nachgewiesen werden, in dem die jüdische Perspektive auf die Auseinandersetzung mit dem Zweiten Weltkrieg und mit der Shoah Berücksichtigung fand. Es handelte sich um die Initiative von Günter Särchen, eine Mahnglocke für die Gedenkstätte im ehemaligen Konzentrationslager Majdanek gießen zu lassen, die aus Spenden von Christen unterschiedlicher Konfessionen und von Juden finanziert werden sollte – darauf wird noch weiter unten eingegangen.

Doch überwiegend regelten die Deutschen, Franzosen und Polen ihre Beziehungen mit Juden jeweils separat und die Auseinandersetzung mit der Shoah nahm dabei sehr unterschiedliche Formen an, was mit den unterschiedlichen nationalen Kontexten verbunden war – in Deutschland hatte die Judenvernichtung ihren Ursprung und von Deutschen wurde sie systematisch umgesetzt, Frankreich lieferte seine Juden an die Besatzer aus, im durch NS-Deutschland besetzten Polen befanden sich schließlich die meisten Orte der Massenvernichtung. Beim Konflikt um den Karmel in Auschwitz wurde die Auseinandersetzung mit der Shoah und ihren weitreichenden Folgen zu einem übernationalen Anliegen. Dabei gab es zwei hauptsächliche Konfliktebenen, die jedoch tief ineinandergriffen: zum einen zwischen Juden und Polen, wobei polnische Juden an den beiden Genfer Treffen nicht beteiligt waren; zum anderen zwischen Juden und Christen beziehungsweise der katholischen Kirche. Die beiden französischen Kardinäle Decourtray und Lustiger sowie Kardinal Danneels fungierten auf der ersten Konfliktebene gewissermaßen als Vermittler zwischen Juden und Polen, auf der zweiten Konfliktebene gehörten sie selbst zu einer der Konfliktparteien.

Decourtrays Stellung als Vermittler kam in seiner Note zum Ausdruck, die er in der Lyoner Kirchenzeitung zwei Wochen nach der Unterzeichnung der Vereinbarung des zweiten Genfer Treffens veröffentlichte. Darin legte Decourtray die Gründe dafür dar, weswegen die Vereinbarung eine positive Lösung für alle Beteiligten darstelle: Die Intention der Schwestern und ihre Absicht, in Auschwitz

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

zu beten, sei gerettet worden, aber in einer Weise, die die jüdische Sensibilität nicht verletze; die Vereinbarung sei ein Zeichen des Respekts gegenüber Juden und der Vertiefung des Dialogs zwischen Juden und Christen im Geiste des Zweiten Vatikanischen Konzils; schließlich habe die Begegnung in Genf alle Beteiligten die dramatischen Kriegserfahrungen Polens als des Landes mit den verhältnismäßig größten Verlusten unter allen Ländern Europas kennenlernen und somit auch die polnische Perspektive auf Auschwitz besser verstehen lassen[112]. Es war auch Decourtray, der zwei Jahre später, im Februar 1989, dem Vorsitzenden der jüdischen Delegation in Genf, Théo Klein, die Gründe für die Verzögerung mit dem Bau des Zentrums erklärte – Gründe, die von Kardinal Macharski nicht zu verantworten waren[113]. Im Juni desselben Jahres schrieb Decourtray nochmals an Klein, wo er (unter Berufung auf einen Brief von Macharski, den er einige Tage zuvor erhalten hatte[114]) über Schwierigkeiten berichtete, mit denen der Letztere zu ringen habe, vor allem mit dem Unverständnis der polnischen Seite, warum der Umzug der Schwestern notwendig sein sollte. Decourtray bemerkte aber zugleich, dass die Angriffe mancher jüdischen Kreise gegen die Schwestern die Widerstände der polnischen Öffentlichkeit gegen den Umzug verstärkten[115].

Beim Anblick der Teilnehmerlisten der beiden Genfer Treffen fällt die Abwesenheit von polnischen und deutschen Juden sowie von Vertretern der katholischen Kirche in Deutschland auf. Eine Erklärung für die Abwesenheit von Juden aus Polen lieferten Gaston Poulain und Jean Dujardin in einer Note nach dem zweiten Genfer Treffen: In Polen gebe es keine repräsentative jüdische Gemeinschaft mehr, in Frankreich hingegen lebe die repräsentativste jüdische Gemeinschaft Westeuropas, mit einer aschkenasischen Minderheit, die zu großen Teilen aus Polen stamme[116]. Damit wäre implizit auch eine Vertretung polnischer Juden gegeben. Gründe für die Abwesenheit von deutschen Juden und Vertretern der deutschen Kirche ließen sich in dem untersuchten Quellenmaterial nicht ermitteln. So setzten sich – ohne eine deutsche Beteiligung – Vertreter der katholischen Kirche aus Frankreich, Polen und anderen Ländern sowie eine internationale Delegation von Juden gemeinsam mit den weitreichenden Folgen der von Deutschen konzipierten und durchgeführten

112 Die Note wurde einige Monate später von der landesweiten Zeitschrift *La documentation catholique* abgedruckt: Albert Decourtray, Trois raisons de l'accord de Genève sur Auschwitz, in: La documentation catholique, Nr. 1944 (1987), S. 774.

113 A. Decourtray an T. Klein, 14.02.1989, CNAEF, 57 CE 188 Carmel à Auschwitz 1989–90; abgedruckt in: La documentation catholique, Nr. 1981 (1989), S. 357f.

114 F. Macharski an A. Decourtray, 7.06.1989, CNAEF, 120 CO 49 SNRJ, Chronologie janvier – juin 1989.

115 A. Decourtray an T. Klein, 15.06.1989, CNAEF, 3 GOV 4 bis, CP/juin 1989 und CNAEF, 57 CE 188 Carmel à Auschwitz 1985–87.

116 Gaston Poulain, Jean Dujardin, Notes à propos de l'accord de Genève II, o.D., CNAEF, 6 GOV 17 bis, LC/1989/37.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Judenvernichtung sowie deren Auswirkungen auf das polnisch-jüdische Verhältnis auseinander.

Mit dem Konflikt um den Karmel in Auschwitz verband sich allerdings nicht nur die Frage nach dem angemessenen Gedenken an die Shoah, sondern auch nach der Verortung von Auschwitz innerhalb des deutsch-polnischen Verhältnisses. Auf der Ebene der Episkopate wurde zwar Auschwitz mehrfach angesprochen, aber nicht im Zusammenhang mit Juden. Am Beispiel der gemeinsamen Initiative der beiden Episkopate zur Selig- und Heiligsprechung von Maximilian Kolbe werden zwei Perspektiven deutlich, die bei den Kontakten der Bischöfe im Vordergrund standen: eine christliche – Kolbe als Märtyrer der Liebe nach dem Vorbild Christi – und eine deutsch-polnische – ein polnischer Priester, ermordet von den deutschen Besatzern.

Die deutsche Beteiligung an der Auseinandersetzung um den Karmel in Auschwitz spielte sich eher im Hintergrund ab und in dem untersuchten Quellenmaterial ließen sich in dieser Hinsicht nur wenige direkten Bezüge zur deutsch-polnischen Versöhnung ausmachen. So erhielt noch vor dem ersten Genfer Treffen die Polnische Bischofskonferenz aus dem Präsidium der deutschen Sektion von Pax Christi eine Stellungnahme von deren Generalsekretär Ansgar Koschel zu den anwachsenden Spannungen um das Kloster. In dieser Stellungnahme verband Koschel mehrere Aspekte – er begegnete den Vorwürfen der jüdischen Seite kritisch, teilte die unter polnischen Katholiken verbreitete Ansicht, das Kloster sei an diesem besonderen Ort berechtigt, und gestand schließlich implizit die deutsche Schuld an Auschwitz ein:

> als befremdlich bezeichnet der general sekretaer [sic!] der deutschen sektion von pax christi, dr. ansgar koschel, die reaktion des praesidenten des belgischen juedischen zentralrates auf die errichtung eines karmelitinnenkonvents am konzentrationslager auschwitz. (kann – informatinsdienst nr 4/1986) die errichtung dieses konvents sei lange bekannt, habe sich offensichtlich vollzogen und blieb unbeanstandet. hinzukomme, dass dieses kloster im sogen. »theater«, einem bisher stets als materialdepot gebrauchen [sic!] gebaeude a u s e r h a l b [sic!] der kz-mauer eingerichtet sei. ein unzulaessiger angriff auf juedische opfer und die judenkoennen [sic!] darin nicht erkannt werden. denn an diesem schreckenort seien auch zahllose menschen anderen glaubens, anderer politischer wie religioeser einstellung und vieler voelker opfer des nationalsozialistischen verbrechens geworden. gerade als deutsche haben wir in scham aller dieser opfer zu gedenken – ungeachtet aller sie unterscheidenden zugehoerigkeit zu volks- oder glaubensgruppen. die karmelitinnen geben uns fafuer [sic!] ein verpflichtendes zeichen. deshalb bitte ich die juden, dies als

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

> solches anzuerkennen. die kirche und katholische kreise sollten auch im spendeneifer fuer das kloster alles vermeiden, was dieses zeugnis verdunkeln oder vereinnahmen kann[117].

Ein weiterer Querbezug zwischen dem Konflikt um den Karmel in Auschwitz und der deutsch-polnischen Versöhnung ließ sich in Zusammenhang mit den Handlungen der Aktion Sühnezeichen aus der DDR erkennen, die mit mehreren polnischen Bischöfen Kontakte unterhielt. Seit Juli 1983 realisierte Günter Särchen seine Initiative einer Mahnglocke – zunächst für einen multireligiösen Friedenstempel und, als dieses Projekt scheiterte, für die Gedenkstätte im ehemaligen Konzentrationslager Majdanek. Der Konflikt um den Karmel in Auschwitz hatte Auswirkungen auf die praktische Umsetzung dieser Idee – insbesondere in ihrer Schlussphase. An der Herstellung der Glocke beteiligte sich finanziell von Anfang an die jüdische Gemeinde aus Leipzig; Särchen besprach mit ihren Vertretern auch die auf der Glocke verwendete Symbolik und Inschrift[118]. Die Glocke war Ende April 1988 fertig[119] und wurde im Juli desselben Jahres an Bischof Bolesław Pylak von Lublin und den Direktor des Museums in Majdanek, Edward Dziadosz, übergeben. Zum ersten Mal sollte die Glocke am 10. September in Majdanek während der Gedenkmesse anlässlich des 50. Jahrestags des Kriegsausbruchs läuten. Doch dies war noch nicht damit gleichbedeutend, dass die Glocke zu diesem Zeitpunkt ihren Bestimmungsort erreicht hat. Im April 1989 informierte Bischof Pylak den Pfarrer Werner Liedtke von der Aktion Sühnezeichen, dass sich die Glocke in der St.-Maximilian-Kolbe-Kirche befinde, einen Kilometer von Majdanek entfernt, und zunächst dort auch bleiben müsse. Sie solle zu der Feier nach Majdanek gebracht werden, doch werde man sie dort nicht belassen können, »damit es nicht so wird, wie das der Fall in Auschwitz ist. Das wollen unsere Behörden vermeiden, deswegen die jetzige Lösung«. Des Weiteren schilderte Pylak an Liedtke das Vorhaben, gegenüber der Gedenkstätte Majdanek eine Kirche zu errichten und dort die Glocke unterzubringen[120]. Pylak nahm in seinem Schreiben explizit Bezug auf den Konflikt um den Karmel, interessanterweise nannte er aber als Hindernis bei der Platzierung der Glocke in Majdanek die Vorbehalte seitens der staatlichen Behörden und nicht der Juden. Die staatlichen Behörden waren vom Konflikt insofern betroffen, dass das

117 Telex weitergeleitet aus dem Sekretariat der Polnischen Bischofskonferenz, 29.01.1986, AKMKr, Kard. Franciszek Macharski, Akte Bp Josef Plöger [Hervorhebung im Original].

118 G. Särchen an Israelische Religionsgemeinde zu Leipzig, 26.07.1986; G. Adlerstein an G. Särchen, 27.11.1986, die beiden Dokumente in BAM, NL Günter Särchen, Ordner XVIII/1983–1996, Mahnglocken für Lublin-Majdanek.

119 G. Särchen und W. Liedtke an J. Braun, 25.05.1988, BAM, NL Günter Särchen, Ordner XVIII/1983–1996, Mahnglocken für Lublin-Majdanek.

120 B. Pylak an W. Liedtke, 29.04.1989, BAM, NL Günter Särchen, Ordner XVIII/1983–1996, Mahnglocken für Lublin-Majdanek.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Amt für Bekenntnisangelegenheiten 1983 die Errichtung des Karmels in Auschwitz genehmigte[121].

Selbst wenn Pylak als Grund für die Unterbringung der Glocke in einer Kirche statt auf dem Gelände des ehemaligen Konzentrationslagers Vorbehalte seitens der Behörden anführte, wusste Särchen, dass es zugleich Pylaks persönlicher Wunsch war, die Glocke für eine Kirche zu nutzen. Zugleich wollte Särchen angesichts des Konflikts um den Karmel in Auschwitz ähnliche Verstimmungen im Zusammenhang mit der Glocke für Majdanek vermeiden. Deswegen handelte er auf zweifachen Weg. Der erste Weg bestand im Versuch, Pylak vorsichtig umzustimmen. In seinem Schreiben an ihn vom September 1989 zeigte Särchen zunächst sein Verständnis für die Vorsicht Pylaks mit der Aufstellung der Glocke auf dem Gelände des ehemaligen Konzentrationslager Majdanek. Dann betonte er den wesentlichen Unterschied zwischen dem Karmelitinnenkloster und der Glocke, der in der Urheberschaft der beiden Initiativen bestand:

> Dort handelt es sich um ein katholisches Kloster, (außerhalb des Geländes sogar), gegen den sich jüdischer Einspruch erhebt. Ob dieser Einspruch berechtigt ist oder nur emotional oder gar politisch hochgetrieben wird, sei im Augenblick dahingestellt. Hier in unserem Falle handelt es sich um eine von Christen aller Konfessionen u n d Juden gestiftete Mahn- und Gedenkglocke mit den Glaubenssymbolen aller Menschen, die an diesem Ort gelitten haben, gestorben sind oder umgebracht wurden. Eine ähnliche Mahn- und Gedenkglocke hat ihren Platz in Hiroschima, eine andere im ehemaligen KZ Buchenwald. Keine Glaubensrichtung hat jemals dagegen Einspruch erhoben. […] Ich bin überzeugt, sehr bald wird sich die Zurückhaltung der Verantwortlichen legen, die Ängste der Bischofskonferenz werden sich zerstreuen und auch in den jüdischen Kreisen wird die eigentliche Intention der Glocke und der Unterschied zum Karmel in Oświęcim erkannt werden; denn sie trägt in polnischer Sprache die Worte: ZNAK POJEDNANIA. DAR OD CHRZEŚCIJAN I ŻYDÓW Z NRD[122].

Um Pylak zu überzeugen, führte Särchen zwei Argumente an. Einerseits plädierte er für die ursprünglich geplante Platzierung der Glocke auf dem Gelände des ehemaligen Konzentrationslagers Majdanek, um damit dem Monopol der kommunistischen Machthaber entgegenwirken, die ähnliche Gedenkstätten landesweit im Geiste der atheistischen marxistisch-leninistischen Weltanschauung gestalteten.

121 Vgl. hierzu das Dossier in AAN, Urząd do Spraw Wyznań, 126/129.

122 G. Särchen an B. Pylak, 7.09.1989, BAM, NL Günter Särchen, Ordner XVIII/1983–1996, Mahnglocken für Lublin-Majdanek [Hervorhebungen im Original]. Die polnische Inschrift bedeutet: »Zeichen der Versöhnung. Eine Gabe von Christen und Juden aus der DDR«.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Andererseits argumentierte Särchen gegenüber Pylak gegen die Verwendung der Glocke für eine Kirche mit dem Verweis auf die jüdische Perspektive:

> Bitte bleiben Sie bemüht, daß dieses Zeichen der Versöhnung und des Friedens und unser Symbol der moralischen Demut gegenüber den Opfern nicht zum Symbol neuer Unversöhnlichkeit, neuen Unfriedens wird; denn im Augenblick weiß ich nicht, wie wir u. a. der jüdischen Gemeinde von Leipzig, die nicht nur an der Spende[,] sondern auch an der Formulierung der Texte und Zusammenstellung der Symbole mitgewirkt hat, erklären sollen, daß die Glocke nun doch nicht auf dem Gelände in Majdanek steht, sondern für eine neue katholische Kirche gegenüber oder in der Nähe von Majdanek vorgesehen ist[123].

Der zweite Weg, den Särchen ging, um Pylak von der Idee der Verwendung der Glocke für eine katholische Kirche abzubringen, war die Benachrichtigung über die ganze Sache des Vorsitzenden der Kommission für den Dialog mit dem Judentum bei dem polnischen Episkopat, nämlich des Bischofs Muszyński. In seinem Brief, der dasselbe Datum trägt wie das Schreiben an Pylak, bat Särchen Muszyński eindringlich um Hilfe, damit in Majdanek ein ähnlicher Konflikt wie mit dem Karmel in Auschwitz vermieden werden kann. Muszyński versprach, mit Pylak über die Sache zu reden[124]. Schließlich nahm die Glocke 1991 ihren Platz auf dem Gelände des ehemaligen Konzentrationslagers Majdanek ein.

Ein weiterer Zusammenhang zwischen dem deutsch-polnischen Verhältnis und dem Karmel von Auschwitz bestand über Franciszek Macharski. Der Krakauer Erzbischof pflegte bereits seit längerer Zeit Kontakte mit Bischöfen aus den beiden deutschen Staaten und wurde auch jetzt tätig, um die Unterstützung für die Errichtung des Zentrums für Dialog und Begegnung sowie des neuen Karmelitinnenklosters zu gewinnen. Ende April 1987, also zwei Monate nach dem zweiten Treffen in Genf, wandte sich Macharski mit diesem Anliegen in einem langen, vier Seiten umfassenden Brief an den Berliner Bischof Kardinal Joachim Meisner[125]. Der Letztere unterhielt bereits seit den 1970er-Jahren, also noch in seiner Zeit als Erfurter Weihbischof, Kontakte nach Krakau mit Macharskis Vorgänger Karol Wojtyła[126]. Zweifache Hilfe wollte Macharski nun von Meisner erbitten – zum einen bei der Finanzierung des Erwerbs eines geeigneten Grundstücks, auf dem das Zentrum

123 G. Särchen an B. Pylak, 7.09.1989, BAM, NL Günter Särchen, Ordner XVIII/1983–1996, Mahnglocken für Lublin-Majdanek [Hervorhebungen im Original].

124 G. Särchen an H. Muszyński, 7.09.1989 und H. Muszyński an G. Särchen, 26.09.1989, beide Dokumente in BAM, NL Günter Särchen, Ordner XVIII/1983–1996, Mahnglocken für Lublin-Majdanek.

125 F. Macharski an J. Meisner, 28.04.1987, BAEF, SV BOK/BBK, Polen Teil I. 1983–1995.

126 Hierzu vgl.: AKMKr, Kard. Franciszek Macharski, Akte Kard. Joachim Meisner; AKMKr, AKKW B I/74 Bp Aufderbeck Hugo; BAEF, Bildarchiv Nr. 107.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

mit dem neuen Kloster erbaut werden sollte, zum anderen, eher implizit, um eine moralische Unterstützung der ideellen Zielsetzung des Zentrums, die Macharski in seinem Brief umfangreich darlegte. Macharski erblickte das Ziel des Zentrums vor allem darin, ein zeitgemäßes Gedenken an Auschwitz zu etablieren, »damit immer mehr die religiöse, christliche Dimension des Konzentrationslagers in Auschwitz-Birkenau als eines geschichtlichen Ereignisses […] zum Tragen käme«[127]. Nach Macharskis Auffassung war die religiöse Dimension bereits eine historische Tatsache, sie sollte daher auch den Kern des Gedenkens an Auschwitz ausmachen. Unter den Opfern von Auschwitz seien schließlich Christen gewesen, die dort ihren Glauben bezeugten; Macharski erwähnte in diesem Kontext Maximilian Kolbe und Edith Stein sowie zwei in Dachau gestorbene Geistliche – Titus Brandsma und Michał Kozal. Zum religiösen Gedenken an Auschwitz gehörte laut Macharski auch die Tatsache, dass sich Auschwitz inzwischen zum Ort der Versöhnung von Deutschen und Polen im Geiste des Glaubens entwickelte:

> Und so war das Lager in Auschwitz in vergangener Zeit ein Ort der suche von Versöhnung zwischen dem polnischen und dem deutschen Volk, und ihr finden in der Begegnung und gemeinsamen gebeten [sic!] von Laien, Priestern und Bischöfen beider Nationen[128].

Das zu erbauende Zentrum sollte laut Macharski für die Kontinuität des religiösen Gedenkens an Auschwitz nachhaltig sorgen und dieses Gedenken institutionalisieren. Was in Macharskis Brief als katholische Vereinnahmung des Gedenkens an Auschwitz anmuten mag, erweist sich beim näheren Hinschauen gar nicht als dessen Intention. Seine Sorge schien vielmehr zu sein, dass das Verschwinden des christlichen religiösen Gedenkens an Auschwitz zu seiner Banalisierung führen wird – schließlich blieb ein Blick auf Auschwitz aus der Perspektive eines religiösen Glaubens aus dem offiziellen Narrativ des kommunistischen Polens völlig ausgeschlossen. Dabei hatte Macharski auch Juden im Blick. Er erwähnte nämlich Juden als Opfer von Auschwitz an erster Stelle und erblickte den Auftrag eines christlichen Gedenkens an Auschwitz auch darin, dass an die Shoah erinnert wird. Auf eine solche Sichtweise lässt auch schließen, was Macharski zur Zielsetzung des Zentrums für Dialog und Begegnung schrieb:

127 F. Macharski an J. Meisner, 28.04.1987, BAEF, SV BOK/BBK, Polen Teil I. 1983–1995 [die Schreib- und Ausdrucksweise des Originals beibehalten].

128 Ebd. [die Schreib- und Ausdrucksweise des Originals beibehalten].

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

> Von seinem Wesen aus wird es [d. h. das Zentrum – U.P.] für unsere Brüder – die Juden [–] offen sein, denn die Ausrottung des jüdischen Volkes – Shoach – Macht einen wesentlichen Faktor des christlichen Gebets, der Begegnung und des Dialogs aus[129].

Neben Juden sollte das Zentrum, im Geiste des Friedensgebets von Assisi 1986, auch für Besucher aller Konfessionen und Religionen offen sein.

Die Form des Briefs an Meisner verrät, dass Macharski den Bau des Zentrums zu seinem eigenen persönlichen Anliegen machte. Darauf würde hindeuten, dass dieses Schreiben – im Vergleich zu anderen deutschsprachigen Briefen Macharskis – viele sprachliche Fehler enthält, als ob Macharski es selbst direkt auf Deutsch geschrieben und niemandem zur Korrektur vorgelegt hätte. Es ließ sich nicht ermitteln, welche Wirkung dieser Brief zeigte.

Es konnte allerdings nachgewiesen werden, dass Macharski parallel zum Brief an Meisner auch Briefe von demselben Inhalt in französischer Fassung an mindestens zwei weitere Bischöfe schickte – Jean-Marie Lustiger und Jean Vilnet; von Letzterem erhielt er direkt eine Zusage für die Unterstützung des Baus des Zentrums[130]. Sicherlich unterstützte auch Kardinal Friedrich Wetter aus München spätestens seit Anfang der 1990er-Jahre den Bau des Dialog-Zentrums sowie des Klosters in Auschwitz mit Spenden[131]; Kardinal Macharski lud ihn zur Ecksteinlegung am 23. November 1991 ein[132].

Auf institutioneller Ebene schalteten sich weder die Berliner noch die Deutsche Bischofskonferenz ein. Letztere nahm Kenntnis vom Konflikt um das Kloster in Auschwitz, doch in ihren Protokollen wurde diese Tatsache nur punktuell festgehalten. Im Protokoll der Sitzung der Ökumene-Kommission der Deutschen Bischofskonferenz vom Ende Juni 1986 (also knapp einen Monat vor dem ersten Treffen in Genf) heißt es, dass die Arbeitsgruppe für Fragen des Judentums beim deutschen Episkopat angesichts der ablehnenden Haltung der jüdischen Kreise gegenüber dem Karmel in Auschwitz beschloss, sich mit der Argumentation von Kardinal Macharski vertraut zu machen und ihn auch in dieser Angelegenheit als

129 Ebd. [die Schreib- und Ausdrucksweise des Originals beibehalten].

130 F. Macharski an J.-M. Lustiger, 27.04.1987, CNAEF, 120 CO 49 SNRJ, Genève II – dossier bleu; F. Macharski an J. Vilnet, 27.04.1987 und J. Vilnet an F. Macharski, 25.05.1987, beides in CNAEF, 57 CE 188 Carmel à Auschwitz 1985–87.

131 F. Macharski an F. Wetter, 19.09.1991, AKMKr, Kard. Franciszek Macharski, Akte Card. Friedrich Wetter.

132 F. Macharski an F. Wetter, 6.09.1991, AKMKr, Kard. Franciszek Macharski, Akte Card. Friedrich Wetter.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Gesprächspartner auf katholischer Seite anzusehen[133]. Die nächste Erwähnung dieses Konflikts ließ sich erst für das Jahr 1990 nachweisen. Zunächst erfolgte sie im Protokoll der 26. Sitzung der Gemeinsamen Konferenz am 27. April 1990 in Bonn. Darin wurde die Erklärung *Kreuz und Kloster in Auschwitz?* des Gesprächskreises »Juden und Christen« beim ZdK vom 26. April 1990 erwähnt[134]. Zu der Erklärung wurde allerdings nur gesagt, dass sie nicht als Parteinahme im Konflikt um den Karmel zu verstehen sei, sondern als ein Versuch, den bei Juden und Christen unterschiedlichen Umgang mit Symbolen und Gedenken zu vermitteln[135]. Die zweite Erwähnung erfolgte im Protokoll der 83. Sitzung des Ständigen Rats der Deutschen Bischofskonferenz vom November 1990 unter dem Punkt »Ökumenische Fragen«, in dem zu lesen war:

> Der Vorsitzende informiert über die Anfrage an die Deutsche Bischofskonferenz, sich am Bau eines Begegnungszentrums in Auschwitz zu beteiligen. Da die Voraussetzungen noch nicht eindeutig geklärt sind, die mit dem Bau dieses Begegnungszentrum zusammenhängen, wird der Vorsitzende gebeten, diese Voraussetzungen zu klären, um spätere Auseinandersetzungen zu vermeiden. Es besteht eine grundsätzliche Bereitschaft der Deutschen Bischofskonferenz, sich an diesem Vorhaben zu beteiligen[136].

Zu dem Zeitpunkt war der Bau des Zentrums bereits seit zehn Monaten im Gange. Es scheint, dass konkrete Schritte in Richtung einer deutschen Beteiligung an der Finanzierung des Zentrums erst Mitte 1992 unternommen wurden. Anfang Juli dieses Jahres traf sich nämlich in Würzburg die Arbeitsgruppe für die Fragen des Judentums bei der Ökumene-Kommission der Deutschen Bischofskonferenz, bestehend aus dem Aachener Weihbischof Karl Reger und sieben Theologen. Ihr Mitglied und zugleich Direktor der Katholischen Akademie in Aachen, Hans-Hermann Henrix, berichtete darüber an Bernard Dupuy, welcher der katholischen Delegation auf dem zweiten Genfer Treffen angehörte:

---

133 Protokoll der Sitzung der Ökumene-Kommission der Deutschen Bischofskonferenz vom 27. bis 28. Juni 1986 im Exerzitienhaus Himmelspforten in Würzburg [Vermerk: Streng vertraulich], BAE, NL 1 DBK 1986, S. 11f.

134 Kreuz und Kloster in Auschwitz? Erklärung des Gesprächskreises »Juden und Christen« beim Zentralkomitee der deutschen Katholiken, 26.04.1990, URL: <https://www.zdk.de/ organisation/gremien/gespraechskreise /gespraechskreis-juden-und-christen-beim-zdk/erklaerungen/> (04.12.2020).

135 Protokoll der 26. Sitzung der Gemeinsamen Konferenz am 27. April 1990 in Bonn, Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, BAE, NL 1 DBK 1990, S. 4f.

136 Protokoll der 83. Sitzung des Ständigen Rates der Deutschen Bischofskonferenz am 26. und 27. November 1990 in Würzburg-Himmelspforten, BAE, NL 1 DBK 1990, S. 71.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

> Einer Bitte der Vatikanischen Kommission für die religiösen Beziehungen mit den Juden entsprechend, hat sich die Arbeitsgruppe mit dem Zentrum für Information, Begegnung, Dialog, Erziehung und Gebet in Auschwitz befasst. Sie hatte sich über Konzept, Baupläne und Stand der Bauarbeiten des Zentrums informiert und die Probleme der Finanzierung diskutiert. Das neue Klostergebäude für die Schwestern vom Karmel als Teil des Zentrums steht kurz vor der Vollendung. […] Um den baldmöglichsten Umzug der Karmelitinnen in das neue Klostergebäude zu gewährleisten und so die schmerzliche und belastende Auseinandersetzung um den Karmel von Auschwitz zu beenden, empfiehlt die Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz, der polnischen Bischofskonferenz einen namhaften Betrag in Raten, die dem Baufortschritt folgen, für die Fertigstellung des Klostergebäudes zur Verfügung zu stellen[137].

Die Französische Bischofskonferenz unterstützte dieses Vorhaben mindestens seit 1987[138]. Die Protokolle von den Vollversammlungen der Deutschen Bischofskonferenz und von den Sitzungen ihrer unterschiedlichen Kommissionen berichteten regelmäßig von deutsch-polnischen Kontakten der Bischöfe sowie von Sitzungen der deutsch-polnischen Bischofskommission, das Problem des Karmels von Auschwitz wurde darin jedoch nicht erwähnt. In den untersuchten Dokumenten zu Begegnungen der deutsch-polnischen Bischofskommission konnte auch kein Material zum Thema des Karmels von Auschwitz nachgewiesen werden.

Es scheint, dass auf der Ebene der Episkopate ein direkter Zusammenhang zwischen der deutsch-polnischen Versöhnung und dem polnisch-jüdischen Dialog bzw. der Auseinandersetzung mit der Shoah erst im November 1990 während der ersten Begegnung der Vertreter der beiden Bischofskonferenzen nach der deutschen Wiedervereinigung hergestellt wurde. So erinnerte sich daran jedenfalls nach Jahren Henryk Muszyński. Er war es übrigens, der dieses Thema damals eingebracht hatte. Während der gemeinsamen Sitzung erklärte er, dass es keine deutsch-polnische Versöhnung geben könne, solange die deutsche Seite nicht die moralische Verantwortung für die NS-deutschen Verbrechen an Juden auf dem besetzten polnischen Boden übernimmt – Verbrechen, die oft den Polen zugeschrieben werden. Er wies des Weiteren darauf hin, dass Polen im Bewusstsein der überwältigenden Mehrheit von Juden als ein Land der Shoah fungiere, wobei man nicht selten die Polen für die Hauptverantwortlichen halte. Diese unberechtigten Anschuldigungen gegenüber Polen stellten das größte Hindernis für die polnisch-jüdische Versöhnung dar, die noch nicht mal angefangen habe. Laut Muszyński

137 H.H. Henrix an B. Dupuy, 9.07.1992, Protokoll der 26. Sitzung der Arbeitsgruppe für Fragen des Judentums bei der Ökumene-Kommission der Deutschen Bischofskonferenz am 2./3. Juli 1992 in St. Burkardus-Haus, Würzburg, CNAEF, 120 CO 66 SNRJ, Documents du Saint Siège.

138 R. Michel an F. Macharski, 4.06.1987, CNAEF, 57 CE 188, Carmel d'Auschwitz 1985–87; P. d'Ornellas an M. Vanhoutte, 19.03.1990, AHAP, 1 D 18,3, Fonds Lustiger, Confidentiel.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

zeigten sich die deutschen Bischöfe über dieser Erklärung sehr verwundert und überrascht[139].

Das Thema einer trilateralen deutsch-polnisch-jüdischen Versöhnung wurde von den Episkopaten Deutschlands und Polens über den Untersuchungszeitraum dieser Studie hinaus weiterhin behandelt. Dies geschah schon beim zweiten Treffen der Vertreter der beiden Episkopate in Mainz im Frühjahr 1992, bei der eine gemeinsame Arbeitsgruppe der deutschen und polnischen Bischöfe zur Erörterung dieses Themas erschaffen wurde[140]. Noch 20 Jahre danach beklagte jedoch Theo Mechtenberg, ein deutscher katholischer Theologe, Polenkenner und über Jahrzehnte hinweg aktiver Mitgestalter der deutsch-polnischen Versöhnung, dass es unter den Deutschen an Sensibilität für den Zusammenhang zwischen der von Deutschen zu verantwortenden Shoah und dem jüdisch-polnischen Verhältnis mangele. Eine Erfahrung machte ihn als Deutschen auf diesen Aspekt aufmerksam, die er auf einer an einer deutschen Universität stattgefundenen Konferenz machte, auf der neben Deutschen und Polen auch jüdische Teilnehmer vertreten waren. Mechtenberg erinnerte sich:

> Auf diesem im wesentlichen deutschen Forum kam es zu einem Eklat, als von den anwesenden Juden den Polen gegenüber der Vorwurf des Antisemitismus erhoben und ihnen eine Mitschuld an dem Holocaust unterstellt wurde, was diese tief verletzt hatte, während die deutschen Anwesenden die Rolle bloßer Zuschauer einnahmen. Dieser polnisch-jüdische Streit hat mich damals tief getroffen, fand er doch in dem Land statt, das für den Holocaust die alleinige Verantwortung trägt. Mir wurde in jener Stunde vor Augen geführt, dass es unter Deutschen einen Mangel an Reflexion gibt. Dieser betrifft die Tatsache einer Schuld der Deutschen nicht nur an der Ermordung von Millionen Juden in Auschwitz und anderen polnischen Orten, sondern auch an der dadurch bedingten Belastung des polnisch-jüdischen Verhältnisses[141].

Eine gemeinsame Auseinandersetzung mit der Shoah und mit dem christlich-jüdischen Verhältnis im Rahmen der Beziehungen zwischen deutschen und französischen Bischöfen bzw. dass der Konflikt den Karmel in Auschwitz durch die Episkopate in Verbindung mit der deutsch-französischen Versöhnung gebracht worden wäre, konnte in dem untersuchten Material nicht nachgewiesen werden.

---

139 Muszyński, Początek wspólnej drogi, S. 204f. Ansprachen und Predigten von diesem Treffen (in denen allerdings kein Bezug auf das von Muszyński angesprochene polnisch-jüdische Verhältnis genommen wird) in: BAEF, SV BOK/BBK, Polen Teil I. 1983–1995.

140 Muszyński, Początek wspólnej drogi, S. 207.

141 Theo Mechtenberg, Einleitung, in: Ders., Interkulturelle Empathie. Beiträge zur deutsch-polnischen Verständigung, Frankfurt 2013, S. 7–9, hier S. 8f.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Im hier erörterten Konflikt um den Karmel in Auschwitz findet sich in gewisser Hinsicht wieder, was in dieser gesamten Studie über Bedingungen und Elemente von Versöhnung gesagt wurde. Auch wenn es in diesem Kontext zu weit gegriffen wäre, von Versöhnung zu sprechen, handelte es sich doch um eine Auseinandersetzung mit der Vergangenheit und um Dialogbemühungen, die als Vorstufen von Versöhnungsprozessen betrachtet werden können.

Erstens wurden im Kontext dieses Konflikts Herausforderungen deutlich, welche mit der Anwendung von Begrifflichkeiten und Praktiken aus dem Bereich der Religion auf den Umgang mit politisch-ideologisch motivierten Verbrechen verbunden sind. Für die mehrheitlich katholischen Polen gab es an der Anwesenheit der Ordensschwestern in der direkten Nachbarschaft des ehemaligen Konzentrationslagers, die für seine Opfer und um den Weltfrieden beten sollten, nichts Anstößiges. Schließlich waren unter den Opfern von Auschwitz auch Christen, die das eigene Leiden und Sterben in der Perspektive des Glaubens betrachteten, nämlich als Anteil an den Leiden Christi und in der Hoffnung auf die Auferstehung – diese Haltung ist in Quellen belegt und zum Teil auch erforscht[142]. Des Weiteren macht das Gebet für Verstorbene einen wichtigen Bestandteil der katholischen Spiritualität aus; die liturgischen Texte jeder Eucharistiefeier gedenken der verstorbenen Gläubigen. In diese Logik schrieb sich die Gründung des Karmels in Auschwitz ein.

In der jüdischen Sicht auf Auschwitz, die an sich nicht homogen ist, wird eine Perspektive des Glaubens nicht notwendigerweise ausgeschlossen. Beim Konflikt um den Karmel hielt es die jüdische Seite jedoch für unmöglich, auf dem Gebiet des ehemaligen Lagers eine religiöse Symbolik anzubringen oder permanente Orte des religiösen Kults zu etablieren – genau das aber geschah in Form des katholischen Klosters. Darüber hinaus war es für Juden inakzeptabel, dass somit von der katholischen Seite Auschwitz in die Perspektive des Kreuzes gestellt wurde – eines Zeichens, das in der Leseart vieler Juden vor allem an die Täter erinnerte, die doch überwiegend dem christlichen Hintergrund entstammten oder Kirchenmitglieder waren.

Obwohl der religiöse Aspekt beim Konflikt um den Karmel von großer Bedeutung war, wurde durch sein Ausmaß und die öffentliche Aufmerksamkeit, die er weltweit erreichte, deutlich, dass hier nicht nur Religion im Spiel war. Zweitens prallten nämlich im Zusammenhang mit dem Konflikt unterschiedliche Geschichtsnarrative und Erinnerungen an den Zweiten Weltkrieg und die NS-deutschen Verbrechen aufeinander. Dabei handelte es sich um den Unterschied zwischen der jüdischen und polnischen sowie zwischen der ost- und westeuropäischen Perspektive auf den Krieg. All diese Narrative waren zum großen Teil inhaltlich berechtigt

142 Pękala, Theologische Annäherungen an Auschwitz in Deutschland und Polen, S. 114f.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

und erzählten authentische Leidensgeschichten, doch waren sie nicht frei von Verkürzungen und Einseitigkeiten. Sowohl Juden als auch Polen waren vor diesem Hintergrund von der Angst erfasst, dass die Erinnerung der jeweils anderen Seite zur Vernachlässigung oder sogar Verdrängung ihrer eigenen Opfer führen würde. Statt einer Suche nach gemeinsamen Erinnerungswegen schien sich jedoch eher eine Konkurrenz von Erinnerungen zwischen Juden und Polen ergeben zu haben. Diese Konkurrenz erscheint umso dramatischer, wenn man die Verflechtung der Schicksale von Juden und Polen im Zweiten Weltkrieg bedenkt. Auf diese Verflechtung weist Norman Davies hin: Unter den fast sechs Millionen polnischen Staatsbürgern, die unter der deutschen Besatzung ihr Leben verloren haben, waren drei Millionen jüdisch; unter den sechs Millionen Juden aus ganz Europa, die ermordet wurden, waren drei Millionen polnische Juden[143].

Worin bestanden nun die hauptsächlichen Unterschiede zwischen der polnischen und jüdischen Sichtweise auf Auschwitz[144]? Für Polen wurde Auschwitz bereits während des Kriegs zum Symbol der höchsten Eskalation des NS-Terrors auf dem polnischen Boden – eine Sichtweise auf Auschwitz, die über Jahrzehnte hinweg die Erinnerung daran prägte[145]. Nach dem Kriegsende kam es jedoch bald zu einer Differenzierung innerhalb dieser Sichtweise. Einerseits gab es die offizielle kommunistische Erinnerung an Auschwitz. Darin wurde nicht nur von der falschen Anzahl der Opfer von Auschwitz ausgegangen (vier Millionen – eine Zahl, die übrigens seitens des Museums Auschwitz-Birkenau von Anfang an bestritten wurde), sondern auch die Tatsache ausgeblendet, dass 90 Prozent der Opfer Juden aus ganz Europa waren. Polen stellten die zweitgrößte Gruppe der Opfer von Auschwitz dar (70 000–75 000 Tote bei 150 000 Häftlingen)[146]. Auch bei der Gesamtzahl der polnischen Staatsbürger, die unter der NS-deutschen Besatzung starben, wurden Juden nicht als gesonderte Gruppe erinnert. Von Juden wurde dies als Verdrängung und Vereinnahmung der Shoah-Opfer angesehen. Andererseits gab es eine im kirchlichen Raum und in den Familien aufbewahrte Erinnerung, teilweise gehörten hierzu auch Versuche einer Auseinandersetzung mit der Haltung von Polen angesichts der Vernichtung von Juden[147]. Die Haltung der polnischen Bevölkerung angesichts

143 Norman Davies, Auschwitz and the Second World War in Poland. A lecture given at the Representations of Auschwitz international conference at the Jagiellonian University, July 1995, Kraków 1997, S. 13.

144 Mehr hierzu: Pękala, Theologische Annäherungen an Auschwitz in Deutschland und Polen, S. 109–112.

145 Teresa Świebocka, Miejsce Pamięci Auschwitz-Birkenau – historia i symbolika, in: Manfred Deselaers (Hg.), Dialog u progu Auschwitz, Bd. 1, Kraków 2003, S. 89–101.

146 Memorial and Museum Auschwitz-Birkenau, URL: <https://www.auschwitz.org/en/> (18.03.2023).

147 Vgl. bspw. Jerzy Turowicz, Antysemityzm, in: Tygodnik Powszechny 11 (1957), S. 1; Jan Błoński, Biedni Polacy patrzą na getto, in: Tygodnik Powszechny 2 (1987), S. 1.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

der Shoah fiel in dieser Erinnerung unterschiedlich aus – von der Rettung von Juden (in vielen Fällen mit dem Tod bestraft), über mehrheitliche Passivität bis hin zur aktiven Kollaboration mit den Besatzern. Auch hier müsste man aber ein Gedenken an Juden als einer gesonderten Opfergruppe eher als Randerscheinung betrachten, wobei dies möglicherweise nicht so sehr mit der kommunistischen Propaganda zusammenhängt, sondern eher damit, dass man Auschwitz als ein allgemeines Versagen der Humanität und eine Tragödie der Menschheitsgeschichte als solcher ansah – in einer solchen Sichtweise spielte die ethnische oder religiöse Zugehörigkeit von Opfern keine vordergründige Rolle[148]. Darüber hinaus erstreckte sich die polnische Erinnerung an Auschwitz auch auf die Bevölkerung aus der Umgebung, die – nicht selten das Leben riskierend – Hilfe an Häftlingen leistete[149]. Im Januar 1945 wurden zwar die Deutschen von der Roten Armee aus dem Gebiet von Auschwitz verdrängt, doch der Ort ihrer Verbrechen befand sich nun weiterhin auf polnischem Staatsterritorium.

Für die jüdische Perspektive ist Polen seit der Shoah vor allem ein Land des Todes, wo die jahrhundertealte, sich dynamisch entwickelte jüdische Diaspora innerhalb von einigen Jahren fast vollständig ausgelöscht wurde. Selbst wenn das jüdisch-polnische Verhältnis nie frei von Spannungen war, veränderte die Shoah die jüdische Wahrnehmung Polens weltweit – auch bei denjenigen Juden, die keine Vorfahren in Polen oder Shoah-Überlebende unter den Verwandten haben. Das Narrativ bei den Überlebenden selbst ist durch Enttäuschung über die Haltungen ihrer polnischen Mitbürger bis hin zu Vorwürfen der Mittäterschaft bei Verbrechen geprägt. Bis heute wird Auschwitz vor allem in Israel, den USA und Westeuropa überwiegend mit dem Mord an Juden assoziiert; die polnischen Opfer sowie der NS-Terror auf dem polnischen Boden bleiben unterberücksichtigt. Die antisemitischen Haltungen in Teilen der polnischen Gesellschaft in der Zwischenkriegszeit und während des Kriegs werden dabei pauschal mit der Beihilfe zum Judenmord gleichgesetzt. Ein solches Narrativ ruft Widerstand auf der polnischen Seite hervor, weil es den Polen die Mitschuld an der Shoah gibt – und zwar nicht nur in Form der Kollaboration, die es in allen von NS-Deutschland besetzten Ländern Europas gab, sondern auch der Mit-Urheberschaft[150].

148 Łukasz Kamykowski, Spojrzenie na »Auschwitz« – polski punkt widzenia, in: Deselaers (Hg.), Dialog u progu Auschwitz, Bd. 1, S. 105–115, hier S. 109.

149 Marek Szafrański, Pomoc mieszkańców Oświęcimia dla więźniów KL Auschwitz, Portal Historyczny Dzieje.pl, URL: <http://dzieje.pl/aktualnosci/pomoc-mieszkancow-oswiecimia-dla-wiezniow-kl-auschwitz> (20.08.2020); Teresa Wontor-Cichy, Duchowieństwo i życie religijne w KL Auschwitz, in: Katecheta 6/2011, S. 60–68, hier S. 67f.

150 Waldemar Chrostowski, Auschwitz – oczyszczanie pamieci, Warszawa 2001, S. 141–156.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Fehlinterpretationen von Zielen und Erwartungen der jeweils anderen Seite führten beim Konflikt um den Karmel zu Missverständnissen hinsichtlich der Motive und Intentionen der direkten Beteiligten, bis hin zur Unterstellung von Böswilligkeit. Exemplarisch für zugespitzte Interpretationen des ganzen Konflikts sei hier die Zusammenfassung des jüdischen Historikers Bernard Suchecky angeführt, der sich am Konflikt von Anfang an aktiv beteiligte. In einer seiner Publikationen zu diesem Thema, verfasst wenige Monate vor dem Auszug der Schwestern aus dem umstrittenen Gebäude, äußerte sich Suchecky über die Nichteinhaltung der beim zweiten Genfer Treffen beschlossenen Frist von 24 Monaten für den Bau des Dialog-Zentrums und des neuen Klosters; in seiner Kritik verschonte er dabei weder die katholische noch die jüdische Seite:

> In any event, two years later, the Church had still done nothing which might have led one to believe that it would one day honor its agreements. Exploiting the vagueness of the Geneva document, the Church hierarchy gave the opposite impression of wanting to settle into an indefinitely provisional situation, putting its own temporal interests before its discourse of loving one's neighbor and defending human rights. It would have to be forced to keep its word. For their part, the Jewish leaders who had taken in upon themselves to negotiate at Geneva merely hid their wait-and-see policy under an occasional weak protest. Whether or not they understood the nature and value of what was at stake, they had just compromised themselves[151].

Der Konflikt um den Karmel in Auschwitz war also vielschichtig – er spielte sich gleichzeitig auf den Ebenen der divergierenden Geschichtsnarrative, Erinnerungen und Empfindlichkeiten ab; nicht zuletzt wurde dabei die Frage nach einem religiösen Umgang mit Auschwitz virulent. Es scheint denkbar, dass es den direkten Akteuren und zeitgenössischen Beobachtern des Konflikts nicht immer gelang, all diese Ebenen auseinanderzuhalten. Dies führte zu einer hohen emotionalen Aufladung des Konflikts und in der Konsequenz zu dessen zunehmender Verschärfung. Vor diesem Hintergrund offenbarte der Konflikt um den Karmel, welche verhängnisvollen Folgen für eine Geschichtsaufarbeitung unzureichende Information sowie mangelnde Kenntnis von Kontexten und Empfindlichkeiten der jeweils anderen Seite haben können.

151 Bernard Suchecky, The Carmelite Convent at Auschwitz: The Nature and Scope of a Failure, in: Alan Astro (Hg.), Discourses of Jewish identity in twentieth-century France, New Haven 1994, S. 160–173, hier S. 161. Die Erstveröffentlichung des Textes erfolgte auf Französisch in der Zeitschrift *Les Temps Modernes* im April 1993.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Fazit

Die Querverbindungen zwischen der deutsch-französischen und deutsch-polnischen Versöhnung auf der Ebene der Episkopate waren vielfältig und auf unterschiedlichen Ebenen gelagert. Für diese Querverbindungen bot Europa in dreifacher Hinsicht einen entscheidenden Kontext: Erstens bedingte die politische Lage in Europa die beiden bilateralen Verhältnisse; zweitens stellte Europa als Gemeinschaft von Werten und Kultur einen wichtigen Bezugsrahmen für Deutsche, Franzosen und Polen dar, was auch von den Bischöfen immer wieder hervorgehoben wurde; drittens wurde Europa als eine gemeinsam durch alle drei Völker zu gestaltende Wirklichkeit wahrgenommen. Diese europäische Perspektivierung der hier untersuchten Versöhnungsprozesse war bei den Akteuren auf beiden Seiten des Eisernen Vorhangs bemerkbar. In der Auffassung der Bischöfe spielte dabei der christliche Glaube eine besondere Rolle bei der angestrebten Einigung Europas. Bei deutschen und französischen Bischöfen ließ sich dieser Aspekt insbesondere in den 1950er-Jahren beobachten, also in der Zeit, als sich das Zusammenwachsen (West-)Europas auf der politischen Ebene sehr stark an ökonomischen Fragen orientierte und auf eine Konsolidierung der Kräfte gegen den Kommunismus abzielte. Im Laufe der Zeit wurden der Krieg und die Versöhnung im deutsch-französischen Verhältnis immer weniger direkt thematisiert (wobei die Auseinandersetzung mit der Vergangenheit und die Rede von Versöhnung im deutschen-französischen Kontext generell weniger als im deutsch-polnischen ausgeprägt waren, was bereits in den vorausgehenden Kapiteln gezeigt wurde), dafür. Dafür erschien Europa immer mehr als ein Kooperationsfeld in der Gegenwart und Zukunft. Im deutsch-polnischen Verhältnis fungierte Europa parallel als Kontext der bilateralen Versöhnung und – insbesondere seit Ende der 1970er-Jahre – als eine gemeinsame Aufgabe polnischer und deutscher Katholiken, was auch ohne einen direkten Zusammenhang mit der Geschichtsaufarbeitung betont wurde.

Die allgemeineuropäische Dimension der beiden Versöhnungsprozesse ist allerdings nicht nur dort zu erblicken, wo die Akteure selbst diesen Prozessen eine europäische Relevanz zuschrieben, sondern auch dort, wo sie miteinander über das jeweilige bilaterale Verhältnis hinaus kooperierten – sei es im Rahmen internationaler bischöflicher Gremien, sei es bei Hilfeleistungen für Polen, sei es schließlich in der Auseinandersetzung mit den Belastungen der Vergangenheit im jüdisch-christlichen Kontext, wie dies im Konflikt um den Karmel in Auschwitz der Fall war. Diese Kooperationen der deutschen, französischen und polnischen Bischöfe auf europäischer Ebene zeugen von einer zunehmenden Normalisierung der Beziehungen zwischen den betreffenden Völkern, die als Ergebnis der beiden Versöhnungsprozesse angesehen werden kann – auch wenn bis zum Ende des Untersuchungszeitraums und darüber hinaus noch nicht alle Belastungen des jeweiligen bilateralen Verhältnisses vollständig ausgeräumt wurden.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Schlussbetrachtung

Die vorliegende Studie bietet auf der Grundlage einer Recherche in insgesamt 25 kirchlichen und staatlichen Archiven in Deutschland, Frankreich und Polen eine bislang fehlende Synthese der beiden Versöhnungsprozesse im Zeitraum vom Kriegsende bis zur Wiedervereinigung Deutschlands, die als endgültige Überwindung der langwierigen Kriegsfolgen angesehen werden können. Bei der Untersuchung wurde ein systematischer Ansatz verfolgt, der sich für die hier behandelte umfangreiche und komplexe Fragestellung als geeigneter erwies als eine chronologische Erzählung bzw. Periodisierung (die übrigens in diesem Fall als eine künstliche Konstruktion erscheinen würde); gleichwohl wurde die chronologische Entwicklung der beiden Versöhnungsprozesse stets im Hintergrund mitbedacht.

Das Gesamtbild der beiden Versöhnungsprozesse aus der vergleichenden Analyse

Beim vergleichenden Blick auf die deutsch-französische und deutsch-polnische Versöhnung fallen zwei Asymmetrien zwischen den beiden Prozessen auf. Die erste besteht in der Ungleichzeitigkeit der beiden Versöhnungsprozesse und ist schon auf der politischen Ebene bemerkbar. Die deutsch-französische Annäherung wurde bereits 1963 mit dem Élysée-Vertrag besiegelt. Im deutsch-polnischen Kontext gab es zwar 1950 einen Vertrag zwischen der DDR und Polen, die Annäherung zwischen BRD und Polen erfolgte aber erst im Zuge der »neuen Ostpolitik« und mündete in den Warschauer Vertrag von 1970, der zwei Jahre auf die Ratifizierung durch den Bundestag warten musste. Die eigentliche Entspannung erfolgte erst mit der Bestätigung der Oder-Neiße-Grenze in Zusammenhang mit der deutschen Wiedervereinigung 1990. Die Untersuchungen haben gezeigt, dass diese Ungleichzeitigkeit auch für die Versöhnungsinitiativen auf der Ebene der Episkopate zutraf. Im deutsch-französischen Kontext gab es bald nach Kriegsende Versöhnungsinitiativen und öffentliche symbolische Gesten mit Beteiligung der Bischöfe. Besonders reich an Ereignissen war das Jahr 1948, in dem das Kölner Domjubiläum, der Kongress von Pax Christi in Kevelaer und die internationale Pax-Christi-Wallfahrt in Lourdes stattfanden. Politiker auf Regierungs- und Lokalebene begrüßten solche Initiativen, manchmal nahmen sie persönlich daran teil. Mitte der 1960er-Jahre schienen die Initiativen zur Versöhnung auf der Ebene der Bischöfe eingeschlafen zu sein. Nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil (1962–65), in Zusammenhang mit der Umsetzung der Konzilsreformen, der fortschreitenden europäischen Integration und den dabei entstehenden übergreifenden internationalen Bischofsgremien (wie etwa der 1971 gegründete Rat der Bischofskonferenzen Europas CCEE), wurde die deutsch-französische Kooperation der Episkopate wieder lebhafter. Sie schien

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

aber eher von aktuellen Themen der Politik, Gesellschaft und Pastoral ohne einen direkten Bezug auf Versöhnung dominiert zu sein. Im deutsch-polnischen Kontext waren es erst die Jahre 1964 und 1965, in denen man vom Beginn breiter angelegter Versöhnungsinitiativen sprechen kann. In dieser Zeit veranstalteten die deutsche Sektion von Pax Christi aus der Bundesrepublik und die Aktion Sühnezeichen aus der DDR ihre Auschwitz-Pilgerfahrten, bei denen polnische Bischöfe wichtige Ansprechpartner für die deutschen Teilnehmerinnen und Teilnehmer darstellten. Während der letzten Sitzungsperiode des Konzils im Spätherbst 1965 kam es zum Briefwechsel der polnischen und deutschen Bischöfe, der heute als Meilenstein der deutsch-polnischen Versöhnung nach dem Zweiten Weltkrieg gilt. Nach der Ratifizierung der Oder-Neiße-Grenze durch den Bundestag und der Etablierung polnischer kirchlicher Strukturen in den ehemals deutschen Gebieten durch den Vatikan ließ sich ein Aufschwung an Kontakten zwischen den Bischöfen beobachten. Obwohl die Erinnerung an die Vergangenheit bei ihren Begegnungen immer präsent war, trat sichtbar eine Normalisierung des Verhältnisses ein, denn es erfolgten auch freundschaftliche Begegnungen und inhaltlicher Austausch jenseits des Themas Versöhnung. Doch im Gegensatz zum deutsch-französischen Verhältnis klinkten sich politische Vertreter aus den kirchlichen Versöhnungsinitiativen nicht nur vollkommen aus, sondern wirkten eher hinderlich.

Im Verlauf der Untersuchung konnte darüber hinaus eine zweite Asymmetrie zwischen den beiden Versöhnungsprozessen auf der Ebene der Episkopate aufgedeckt werden, die vor dem Hintergrund der ungleich günstigeren politischen Lage für die deutsch-französische Annäherung überraschen mag. Es ist die Asymmetrie der quantitativen Quellenüberlieferung und der sich aus den Quellen ergebenden Intensität der Kontakte zwischen den Bischöfen. Im gesamten in deutschen, französischen und polnischen Archiven eingesehenen, repräsentativ ausgewählten Quellenmaterial konnten etwa 100 direkte Begegnungen zwischen deutschen und polnischen Bischöfen nachvollzogen werden, wohingegen die Anzahl der Begegnungen zwischen deutschen und französischen Bischöfen bei etwa 40 lag[1]. Diese Zahlen beziehen sich ausschließlich auf solche Begegnungen der Bischöfe, bei denen das jeweilige bilaterale Verhältnis im Verlauf der Veranstaltung selbst betont wurde oder wenigstens der Einladung der Gäste aus dem jeweiligen Land zugrunde lag (etwa beim Kölner Domjubiläum 1948, bei welchem der Pariser Erzbischof eine prominente Rolle spielte, oder bei den Deutschen Katholikentagen, bei denen französische und polnische Bischöfe als Redner auftraten). Die Begegnungen während des Zweiten Vatikanischen Konzils oder im Rahmen internationaler Bischofsgremien (wie dem CCEE) wurden hier ausgeklammert, denn sie hatten einen anderen Fokus, auch die Gründe, welche die Bischöfe zusammenführten, waren

1 Vgl. die Zusammenstellung der Bischöflichen Begegnungen im Anhang.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

unterschiedlich. Die tatsächliche Anzahl der bischöflichen Begegnungen im Sinne der Pflege der beiden bilateralen Verhältnisse fällt sicherlich höher aus. Hier wurden allerdings nur solche Ereignisse mitgerechnet, bei denen es sich im untersuchten Quellenmaterial eindeutig bestätigen ließ, dass sie zustande gekommen sind. Aus den Quellen ergibt sich außerdem, dass mehrere geplante Begegnungen wegen Krankheit, terminlicher Überschneidungen oder Verhinderung durch die staatlichen Behörden ausfallen mussten.

Woraus ergibt sich aber dieser gravierende Unterschied in der Anzahl der bischöflichen Begegnungen im deutsch-französischen und deutsch-polnischen Verhältnis? Diese Frage kann auf zwei Ebenen behandelt werden. Erstens auf der Ebene der Quellen. Im Quellenmaterial ließen sich nämlich die Kontakte der Bischöfe im deutsch-polnischen Kontext ungleich detaillierter und umfangreicher ermitteln als im deutsch-französischen. Die meisten besuchten deutschen Archive bieten viel mehr Material über das Verhältnis der Bischöfe zu Polen als zu Frankreich; dies gilt auch für die Diözesen, in denen man aufgrund ihrer Geschichte und geografischen Lage eher ein ausgeprägtes Interesse für Frankreich vermuten könnte, wie etwa in Mainz, oder wenigstens eine symmetrische Verteilung der Kontakte von Deutschland aus in Richtung beider Nachbarvölker, wie in den Beständen der Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz und deren Sekretariate (Julius Döpfner in München sowie Josef Frings und Joseph Höffner in Köln), die aufgrund ihrer Funktion zahlreiche internationale Kontakte unterhielten und diese auch dokumentierten. In französischen Kirchenarchiven wiederum, selbst im *Centre National des Archives de l'Église de France*, wo Dokumente des Sekretariats der Französischen Bischofskonferenz aufbewahrt werden, fällt die Dokumentation über die Deutschlandkontakte im Allgemeinen ziemlich lückenhaft aus. Für diese ungleiche Quellenbasis gibt es zwei mögliche Erklärungen: Entweder ist der Unterschied allein der Kontingenz der Quellenüberlieferung geschuldet oder die deutsch-polnischen Kontakte der Bischöfe waren tatsächlich intensiver als die deutsch-französischen. Die letztere Möglichkeit leitet hin zu einer zweiten Ebene – nämlich die des historischen und politischen Kontextes der beiden Versöhnungsprozesse. Die deutsch-polnische Versöhnung hatte – aufgrund der Brutalität der NS-deutschen Besatzung Polens im Zweiten Weltkrieg und der Grenzverschiebung mit der daraus resultierenden Vertreibung der Deutschen – mit größeren Herausforderungen zu ringen als die deutsch-französische. Um das schwerer belastete und damit fragilere Verhältnis kümmerte man sich möglicherweise intensiver und dokumentierte es auch sorgfältiger.

Das sind aber noch nicht alle überraschenden Ergebnisse hinsichtlich der Intensität der bischöflichen Kontakte. Man hätte nämlich auch erwarten können, dass die Kontakte zwischen Polen und der DDR intensiver ausfallen würden als diejenigen mit den Bischöfen aus der BRD. Im Quellenmaterial ließen sich jedoch mehr westdeutsch-polnische als ostdeutsch-polnische Kontakte zwischen

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

den Bischöfen feststellen. Woran mag eine derartige Verteilung der bilateralen Kontakte liegen? Im Verhältnis zwischen der DDR und Polen war dies mit großer Wahrscheinlichkeit dem Umstand geschuldet, dass die katholische Kirche in der DDR eine Minderheitskirche war und über weniger Ressourcen als diejenige in der BRD verfügte. Zugleich fungierte in den Kontakten nach Polen die in der BRD angesiedelte Deutsche Bischofskonferenz teilweise als Vertreterin aller deutschen Bischöfe, was mit dem internen Verhältnis zwischen ihr und der Berliner Ordinarienkonferenz/Berliner Bischofskonferenz verbunden war.

Zwischen Bischöfen aus der DDR und Frankreich konnten nur vereinzelte Kontakte nachgewiesen werden. Sicherlich erschwerte die Zugehörigkeit der beiden Länder zu den zwei gegnerischen politischen Blöcken die Kontakte zwischen ihnen. Dies kann jedoch keine hinreichende Erklärung für das sich aus den Quellen ergebende Bild sein. Die analoge weltpolitische Lage betraf nämlich auch das Verhältnis zwischen der BRD und Polen, dennoch ist die Anzahl der Kontakte zwischen Bischöfen aus diesen beiden Staaten im Vergleich zu den Kontakten zwischen der DDR und Frankreich überwältigend. Es ist daher möglich, dass französische und ostdeutsche Bischöfe tatsächlich nicht allzu viele gemeinsame Interessen teilten. Zugleich kann es auch in diesem Fall auf die Repräsentanz ankommen, in der hauptsächlich die Deutsche Bischofskonferenz aus der BRD die deutsch-französischen Kontakte gestaltete und somit auch dominierte.

Somit steht fest, dass sich die politischen Umstände des Kalten Kriegs auf die Intensität und inhaltliche Tiefe der Kontakte zwischen Bischöfen im Sinne der Versöhnung offenbar viel weniger auswirkten als anfänglich vermutet. Außerdem erschien die ungleich größere geschichtliche Belastung des deutsch-polnischen Verhältnisses die Versöhnungsbemühungen im Vergleich zum deutsch-französischen Kontext eher zu fördern als zu behindern.

Aus dieser Studie ergeben sich auch weitere nicht selbstverständliche Schlussfolgerungen. Bischöfe aus Frankreich und Polen, die während des Kriegs inhaftiert oder in einem Konzentrationslager waren, fungierten überwiegend als Befürworter der Versöhnung, obwohl man erwarten könnte, dass sie aufgrund ihrer traumatischen Erfahrungen der Annäherung skeptisch gegenüberstehen würden. Bischöfe in Grenzgebieten schienen nicht wesentlich mehr an den Kontakten mit dem jeweiligen Nachbarland interessiert als die von den im Landesinneren gelegenen Diözesen. Dies galt beispielsweise für den Mainzer Bischof Hermann Kardinal Volk, der viel intensivere Kontakte mit Polen als mit Frankreich unterhielt, obwohl mit Hinblick auf die geografische Lage und Geschichte von Mainz das Letztere eher naheliegend gewesen wäre. Es hat sich auch – zumindest für Polen – die Vermutung nicht bestätigt, dass sich Bischöfe aus kommunistischen Ländern aufgrund politischer Beschränkungen für die Versöhnung weniger engagierten als Bischöfe aus den demokratischen Ländern BRD und Frankreich.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

In dem für die beiden Versöhnungsprozesse grundlegenden theologischen Verständnis von Versöhnung wurden keine unterschiedlichen länderspezifischen Akzentuierungen festgestellt. Im Allgemeinen blieb unter den Bischöfen auch die Überzeugung von der Notwendigkeit unbestritten, das Verhältnis zum jeweiligen Nachbarvolk auf der Grundlage der christlichen Prinzipien wiederaufzubauen. Die praktische Umsetzung des theologischen Versöhnungskonzepts in beiden Versöhnungsprozessen durch die Bischöfe variierte nicht aufgrund ihres Verständnisses von Versöhnung, sondern in Zusammenhang mit unterschiedlichen politisch-gesellschaftlichen Bedingungen, unter denen sie agierten, sowie aufgrund ihrer Auffassung des Verhältnisses von Religion und Politik. Was die Gestaltung der Beziehung zu Polen durch den deutschen Episkopat im Sinne der Versöhnung angeht, wurden keine wesentlichen Unterschiede zwischen den Bischöfen aus der BRD und der DDR festgestellt. Auf der Ebene des Episkopats wurde die deutsche Einheit nie vollkommen aufgegeben – auch in Sachen der Versöhnung mit Polen. Ein markantes Beispiel hierfür ist die Tatsache, dass die deutsche Antwort auf den bahnbrechenden Versöhnungsbrief der polnischen Bischöfe während des Konzils zwei Bischöfe aus der DDR – Bengsch und Schaffran – verfassten; diese Antwort wurde anschließend durch die auf dem Konzil anwesenden Bischöfe aus den beiden deutschen Staaten unterzeichnet.

Zudem wurde im Zuge der Sichtung des Quellenmaterials klar, dass das Engagement für Versöhnung bzw. der Widerstand dagegen sowohl im Falle der Bischöfe als auch der Gläubigen letztendlich eine freie persönliche Entscheidung des Individuums voraussetzt. Die Aufrufe der Bischöfe zur Versöhnung sowie ihre symbolischen Versöhnungsgesten lassen sich nämlich nicht mit der Gesinnung aller Katholiken ihrer Länder gleichsetzen. Insofern konnten Bischöfe die Prozesse der deutsch-französischen und deutsch-polnischen Versöhnung nicht steuern, sondern lediglich einen Rahmen schaffen, in dem ihre Landsleute eine Inspiration und Unterstützung für ihren eigenen Entschluss zur Versöhnung finden konnten; sie konnten sich allerdings auch dagegen entscheiden.

Konturen des Religiösen und Politischen

Die Spannung zwischen dem christlichen Versöhnungskonzept einerseits und national-politischen Zugehörigkeiten der Bischöfe andererseits erschien in Folge der Analyse nicht so groß wie zu Beginn der Arbeit an dieser Studie angenommen. Sowohl auf der Ebene der Motivationen, die Bischöfe durch ihre Aussagen erkennen lassen, als auch auf der Ebene ihrer Handlungen fiel nämlich die Grenze zwischen der politischen und der religiösen Sphäre äußerst unscharf aus. Im Zusammenhang mit den beiden Versöhnungsprozessen unternahmen Bischöfe diverse Aktionen, die sich auf den politischen Bereich auswirkten. Sie begründeten dies aber mit ihrer Sendung als kirchliche Oberhirten, die nicht nur das Recht, sondern sogar

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

die Pflicht hätten, sich in Sachen der Moral und der gesellschaftlichen Ordnung zu äußern. Des Problems der Überschneidung der beiden Sphären schienen sich Bischöfe aller untersuchten Länder bewusst zu sein. Die eigentliche Herausforderung bestand dabei nicht darin, ob Christen, darunter auch Bischöfe, in politischen Angelegenheiten agieren dürfen, sondern worin ihr Handeln bestehen sollte – sodass die Kirche ihre eigentliche Aufgabe erfüllt, ohne sich einerseits solcher Mittel zu bedienen, die ihrem eigenen Wesen fremd wären, und ohne sich andererseits von der Politik instrumentalisieren zu lassen. Zugleich war das Handeln in diesem Überschneidungsbereich für die Bischöfe im kirchenfeindlichen Staatssystem der DDR und der Volksrepublik Polen in vielerlei Hinsicht risikoreicher als für diejenigen unter den Bedingungen der Demokratie in der BRD und in Frankreich.

Diese Grenze zwischen der religiösen und politischen Sphäre wurde von Bischöfen immer wieder kontextabhängig ausgehandelt. Dies galt genauso für Interventionen französischer Bischöfe beim Staatspräsidenten zugunsten angeklagter und verurteilter Kriegsverbrecher wie für den Umgang deutscher und polnischer Bischöfe mit der Oder-Neiße-Grenze, bei dem die ersteren keinen politischen Entscheidungen vorgreifen wollten, die letzteren aber eine Bestätigung der Grenze seitens des westdeutschen Episkopats als Zeichen ihres Versöhnungswillens erwarteten.

Die europäische Dimension der beiden Versöhnungsprozesse

Mit der vergleichenden Perspektive geht diese Studie zugleich wichtigen, allerdings selten bedachten Faktoren der europäischen Integration auf den Grund. Aus den hier dargelegten Ergebnissen geht nämlich klar hervor, dass die in der Europaforschung bis heute stark vertretene Tendenz, Ost- und Westeuropa als zwei voneinander getrennte Komplexe zu denken, nicht vorbehaltlos auf die Erfassung der Kontakte zwischen katholischen Bischöfen aus den beiden deutschen Staaten, Frankreich und Polen übertragen werden kann. Die Bedingungen des Kalten Kriegs beeinflussten selbstverständlich die Versöhnungsbemühungen der Bischöfe, was in dieser Studie an vielen Stellen gezeigt wurde. Trotzdem bot gerade die übernationale Struktur der katholischen Kirche den Bischöfen Möglichkeiten, Kontakte über die nationalen und politischen Barrieren hinweg zu unterhalten – diese Möglichkeiten wurden auch genutzt.

Die Aktualität der Frage nach der Rolle der Kirche in Versöhnungsprozessen

Aus dem komplexen Bild von Haltungen und Handlungen der Bischöfe in Bezug auf den Krieg und die Versöhnung ergibt sich, dass sowohl die in der Diskussion dieser Sachverhalte manchmal anzutreffende pauschale Kritik als auch die vorschnellen Entlastungsnarrative zu kurz greifen. Die untersuchten Episkopate Deutschlands, Frankreichs und Polens stellten nämlich keine homogenen Gruppen dar, was ihren

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Umgang mit der Vergangenheit und mit der Versöhnung betrifft. Zudem fielen manchmal Handlungen eines und desselben Bischofs kontextabhängig ambivalent aus. So setzte sich beispielsweise Maurice Feltin als Präsident von Pax Christi stark für Versöhnung ein, zugleich wurde aber seine Würdigung des Marschalls Pétain als Sieger von Verdun in der französischen Öffentlichkeit als Verehrung eines Landesverräters angeprangert; Julius Döpfner zeigte viel Fingerspitzengefühl im Umgang mit den Belastungen des deutsch-polnischen Verhältnisses, zugleich verteidigte er aber seinen Weihbischof Matthias Defregger angesichts der Verstrickung in Kriegsverbrechen mit solchen Argumenten, die auch unter Katholiken scharfe Kritik auslösten.

Die Quellenanalyse im Rahmen dieser Studie wurde außerdem einige Monate nach der Veröffentlichung einer kritischen Erklärung zur Haltung des deutschen Episkopats während des Zweiten Weltkriegs durch die Deutsche Bischofskonferenz anlässlich des 75. Jahrestags des Kriegsendes abgeschlossen. Die Bischofskonferenz verweist in dieser Erklärung auf die Versöhnung mit Frankreich und Polen als Prozesse, die der Kirche in Deutschland geholfen hätten, sich mit der eigenen Vergangenheit auseinanderzusetzen[2]. In diesem Kontext liefert diese umfassende Darstellung der beiden Versöhnungsprozesse, in der auch der Umgang der Bischöfe mit der Vergangenheit im Zeitraum von beinahe einem halben Jahrhundert behandelt wird, einen Beitrag zur Geschichtsaufarbeitung der katholischen Kirche.

Darüber hinaus bieten die in dieser Studie dargestellten Forschungsergebnisse eine Grundlage für weitere Forschungen. In Bezug auf die Bischöfe könnte die in dieser Studie nur angedeutete Frage nach den generationellen und biographischen Unterschieden innerhalb des jeweiligen Episkopats systematisch erörtert werden, sie erscheint nämlich hinsichtlich des Einflusses individueller Biografien auf Versöhnungsprozesse als äußerst interessant. Da sich diese Untersuchung vornehmlich auf Bischöfe in ihrem Umgang mit der Vergangenheit und mit Versöhnung fokussierte, könnte des Weiteren die Rezeption des Vorgehens der Bischöfe in Politik und Öffentlichkeit analysiert und somit die Problematik der Zusammenhänge zwischen den religiösen und politischen Faktoren der Versöhnung noch weiter vertieft werden. Das Quellenmaterial zur Erörterung dieser Frage wurde bereits teilweise im Rahmen der Vorbereitung dieser Studie identifiziert. Die Beteiligung von Laien an den beiden Versöhnungsprozessen konnte im Rahmen der hier erörterten Fragestellung nur ansatzweise berührt werden. Deswegen wäre, ähnlich wie dies in Bezug auf die Episkopate realisiert wurde, eine weitere übergreifende Untersuchung des Engagements von Laienorganisationen und -bewegungen

2 Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Deutsche Bischöfe im Weltkrieg. Wort zum Ende des Zweiten Weltkriegs vor 75 Jahren. Bonn, S. 21, URL: <https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/presse_2020/2020-075d-DB_107-Deutsche-Bischoefe-im-Weltkrieg.pdf> (11.05.2020).

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

(z. B. Aktion Sühnezeichen, Maximilian-Kolbe-Werk, Pax Christi, Gemeinschaft von Taizé, Zentralkomitee der deutschen Katholiken, Gruppe »Znak«) sinnvoll, zu denen bislang nur punktuelle Forschungen vorliegen. Ansonsten wäre für die weitere Forschung auch die Verständigung auf der Ebene der Pfarreien interessant, die sich etwa im Zusammenhang mit der Polenhilfe der 1980er-Jahre, der Glockenrückgabe oder auch im Rahmen von deutsch-französischen Städtepartnerschaften nach 1945 vollzogen hat. Schließlich bietet sich als Erweiterung der in dieser Studie vorgelegten Forschungsergebnisse ein Blick auf die beiden Versöhnungsprozesse in ökumenischer Perspektive, denn in diesem Kontext gab es durchaus gegenseitige Inspirationen und Rezeptionen, die noch auf eine systematische Untersuchung warten.

Die Fragestellung dieser Studie bleibt stets aktuell, denn sie erfasst am Beispiel der beiden Versöhnungsprozesse den Einfluss von Kirchenvertretern auf Politik und Gesellschaft sowie ihr Ringen um die Abgrenzung von religiöser und politischer Sphäre. Die Frage nach der Grenze zwischen den beiden Sphären bleibt innerhalb des Katholizismus in seinen unterschiedlichen nationalen Prägungen – insbesondere seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil, das sich unter anderem mit dem Auftrag der Kirche in der modernen Welt befasste – weiterhin relevant und aktuell.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Verwendete Abkürzungen

AAN	Archiwum Akt Nowych [Archiv Neuer Akten in Warschau]
AAP	Archiwum Archidiecezjalne w Poznaniu [Archiv der Erzdiözese Posen]
AAStr	Archives de l'Archevêché de Strasbourg
AAW	Archiwum Archidiecezjalne Warszawskie [Archiv der Erzdiözese Warschau]
ABK	Archiwum kardynała Bolesława Kominka [Archiv von Kardinal Bolesław Kominek]
ABSp BA	Archiv des Bistums Speyer – Bischöfliches Archiv
ACA	L'Assemblée des Cardinaux et Archevêques de France
ADC	Archives Diocésaines de Cambrai
ADCh	Archives Diocésaines de Chartres
ADL	Archives Diocésaines de Lyon
ADLC	Archives Diplomatiques de La Courneuve
ADTL	Archives du Diocèse Tarbes et Lourdes
ADZG	Archiwum Diecezji Zielonogórsko-Gorzowskiej [Archiv der Diözese Grünberg-Landsberg]
AEK	Historisches Archiv des Erzbistums Köln
AHAP	Archives Historiques de l'Archevêché de Paris
AKKW	Archiwum Kardynała Karola Wojtyły [Archiv von Kardinal Karol Wojtyła]
AKMKr	Archiwum Kurii Metropolitarnej Krakowskiej [Archiv des Metropolenordinariats in Krakau]
BAE	Bistumsarchiv Essen
BAEF	Bistumsarchiv Erfurt
BAG	Bistumsarchiv Görlitz
BAM	Bistumsarchiv Magdeburg
CCEE	Consilium Conferentiarum Episcoporum Europae
CNAEF	Le Centre National des Archives de l'Église de France
DAB	Diözesanarchiv Berlin
DADM	Diözesanarchiv des Bistums Dresden-Meißen
DDAMZ	Dom- und Diözesanarchiv Mainz
EAF	Erzbischöfliches Archiv Freiburg
EAM	Archiv des Erzbistums München und Freising
EKD	Evangelische Kirche in Deutschland
GS	II. Vatikanisches Konzil, Pastorale Konstitution Gaudium et spes über die Kirche in der Welt von heute
KNA	Katholische Nachrichtenagentur

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

LG	II. Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution Lumen gentium über die Kirche
NA	II. Vatikanisches Konzil, Erklärung Nostra aetate über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen
OPiP	Ośrodek »Pamięć i Przyszłość« [Forschungszentrum »Erinnerung und Zukunft« in Breslau]
SPP	Sekretariat Prymasa Polski [Sekretariat des Primas von Polen]
USW	Urząd do Spraw Wyznań [Amt für Bekenntnisangelegenheiten]
VRP	Volksrepublik Polen
ZdK	Zentralkomitee der deutschen Katholiken

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Quellen- und Literaturverzeichnis

1. Quellen aus den Archiven

Archiv des Bistums Speyer, Bischöfliches Archiv (ABSp BA)
»St. Bernhard«

Archives d'Archevêché de Strasbourg (AAStr)
Rencontres Franco-Allemandes 1964

Archives Diocésaines de Cambrai (ADC)
ACA – Fonds J.A. Chollet, 1 B 37
ACA – Fonds J.A. Chollet, 1 B 38
ACA – Fonds J.A. Chollet, 1 B 46
ACA – Fonds J.A. Chollet, 2 B 73/1491
ACA – Fonds J.A. Chollet, 2 B 78/1551
ACA – Fonds J.A. Chollet, 2 B 78/1557
Fonds Guerry 3 Z 11/1
Fonds Guerry 3 Z 11/5
Fonds Guerry 3 Z 11/6
Fonds Guerry 3 Z 11/7
Fonds Guerry 3 Z 11/13
Fonds Guerry 3 Z 11/22
Fonds Jenny 3 Z 12/579
Fonds Mgr Motte, Pax Christi
Guerry 2000

Archives Diocésaines de Chartres (ADCh)
Dossier du Chanoine Pierre André, Faire part d'ordination d'anciens séminaristes de Morancez

Archives Diocésaines de Lyon (ADL)
11 II 25, Fonds Cardinal Gerlier. Voyage en Allemagne 26 février – 1er Mars 1952
11 II 62, Relations France et Allemagne après la guerre. Prisonniers politiques
11 II 62, Relations France et Allemagne après la guerre.1948
14 II 56, Cardinal Höffner a Lyon 12 janvier 1983
14 II 56, [Vilnet in Essen 1984]

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

14 II 56, Rencontres des Conférences Episcopales d'Allemagne et de France, Bonn, 5–6 janvier 1982
14 II 56, 6e rencontre de la Conférence épiscopale française et de la Conférence épiscopale allemande 11–13 janvier 1983 à Lyon

Archives Diplomatiques de La Courneuve (ADLC)
1 AP 67/3, Culte catholique, Pax Christi
1 AP 68/1, Conférence de Fulda 1945
1 AP 69/3, Intérieur et cultes: Evêché de Trèves
BONN 512 XR 1/c, Questions religieuses

Archives du Diocèse de Tarbes et Lourdes (ADTL)
AT5 Pèlerinage Militaire 1958–69

Archives Historiques de l'Archevêché de Paris (AHAP)
1 D 14,11 Fonds Suhard, Libération de Paris
1 D 14,11 Fonds Suhard, Épuration
1 D 14,12 Fonds Suhard, Cérémonies pour les 700 ans de la cathédrale de Cologne 1948
1 D 14,14 Fonds Suhard, Correspondance avec le Vatican
1 D 14,15 Fonds Suhard, Correspondance générale du Card. Suhard
1 D 14,15 Fonds Suhard, Correspondance
1 D 14,15 Fonds Suhard, Correspondance évêques étrangers
1 D 14,15 Fonds Suhard, Lettres au Card. Suhard à propos de son Jubilée
1 D 14,16 Fonds Suhard, Allocutions et communiques, discours de circonstances
1 D 14,22 Archives Mgr Lalande, Affaire Touvier
1 D 15,1 1/2 Fonds Feltin
1 D 15,12 Fonds Feltin, Affaires politiques et sociales
1 D 15,13 Fonds Feltin, Episcopat étranger: Allemagne
1 D 15,2 1/2 Fonds Feltin, 35éme anniversaire de Verdun
1 D 15,27 Fonds Feltin, Discours »Pax Christi«
1 D 15,7 Fonds Feltin, Messe pour le Marechal Pétain et réactions, presse, corr.
1 D 18,3 Fonds Lustiger, Confidentiel
1 D 18,3 Fonds Lustiger, Corr. diverses
1 D 18,4 Fonds Lustiger, Homélies Jeanne d'Arc, 40. et 50 anniv. de la Libération de Paris
1 D 18,5 Fonds Lustiger, Voyage en Allemagne 1983

Archiwum Akt Nowych (AAN)
Urząd do Spraw Wyznań:
USW 125/108
USW 126/129
USW 136/173

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

USW 136/185
USW 136/319
USW 74/36

Archiwum Archidiecezjalne w Poznaniu (AAP)
OA XIV/IV17, Jerzy Stroba: Korespondencja zagraniczna 1980
OA XIV/IV17, Jerzy Stroba: Korespondencja zagraniczna 1977–79

Archiwum Archidiecezjalne Warszawskie (AAW)
Sekretariat Prymasa Polski:
SPP/II.3.23, Episkopat zagraniczny: Niemcy
SPP/II.3.24, Episkopat zagraniczny: Niemcy
SPP/II.3.25, Episkopat zagraniczny: Niemcy
SPP/II.3.26, Episkopat zagraniczny: Niemcy
SPP/II.3.35, Orędzie 1965
SPP/II.3.36, Orędzie 1965
SPP/II.3.37, Orędzie 1965
SPP/II.3.38, Orędzie 1965
SPP/II.3.39, Orędzie 1965
SPP/II.3.40, Orędzie 1965
SPP/II.3.41, Orędzie 1965
SPP/II.3.42, Orędzie 1965
SPP/II.4.134, Episkopat Polski
SPP/II.4.302, Episkopat Polski
SPP/II.4.303, Episkopat Polski

Archiwum Diecezji Zielonogórsko-Gorzowskiej (ADZG)
Archiwum bpa Wilhelma Pluty, Kserokopie maszynopisów 7

Archiwum Kurii Metropolitarnej Krakowskiej (AKMKr)
Archiwum Kardynała Karola Wojtyły:
AKKW B I/1362, Bp Hengsbach Franz
AKKW B I/1410, Kard. Höffner Joseph
AKKW B I/214, Kard. Bengsch Alfred
AKKW B I/3781, Spülbeck Otto, biskup
AKKW B I/4294, Volk Hermann, kardynał
AKKW B I/74, Bp Aufderbeck Hugo
AKKW B I/812, Kard. Döpfner Julius
AKKW B I/911, Erb Alfons
AKKW F IX
AKKW G VII/Głos prasy na temat wizyty w RFN 1974

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

AKKW G VII/Katholikentag in Freiburg
AKKW G VII/Moguncja 1977
AKKW G VII/Wizyta Delegacji Episkopatu Polski w RFN 1978
AKKW H 2
[Nachlass Franciszek Macharski]:
Kard. Franciszek Macharski, Akte: Aachen 11.09.1986
Kard. Franciszek Macharski, Akte: Berlin 24.5.1990
Kard. Franciszek Macharski, Akte: Bp Franz Hengsbach
Kard. Franciszek Macharski, Akte: Bp Joachim Wanke
Kard. Franciszek Macharski, Akte: Bp Josef Plöger
Kard. Franciszek Macharski, Akte: Bp Oskar Saier
Kard. Franciszek Macharski, Akte: Card. Friedrich Wetter
Kard. Franciszek Macharski, Akte: Card. Jean-Marie Lustiger
Kard. Franciszek Macharski, Akte: Card. Joseph Höffner
Kard. Franciszek Macharski, Akte: Card. Joseph Ratzinger
Kard. Franciszek Macharski, Akte: Drezno 11.07.1987
Kard. Franciszek Macharski, Akte: Düsseldorf 2.9.1982
Kard. Franciszek Macharski, Akte: Essen 10.9.85
Kard. Franciszek Macharski, Akte: Essen 80-lecie Ks. Kard. Hengsbacha
Kard. Franciszek Macharski, Akte: Kard. Joachim Meisner
Kard. Franciszek Macharski, Akte: Kolonia 18.08.1985
Kard. Franciszek Macharski, Akte: Kolonia 21.1.1987
Kard. Franciszek Macharski, Akte: Paderborn 23/24 lipca 1988
Kard. Franciszek Macharski, Akte: Stuttgart 17.10.–19.10.1984
[Nachlass Adam Stefan Sapieha]:
TS XL
TS XXVIII

Bistumsarchiv Erfurt (BAEF)
BAEF, Bildarchiv Nr. 107
BAEF, SV BOK/BBK, A V 2
BAEF, SV BOK/BBK, Alte Signatur X 9 Polenhilfe
BAEF, SV BOK/BBK, K 49 Teil I
BAEF, SV BOK/BBK, Polen Teil I 1983–1995

Bistumsarchiv Essen (BAE)
Nachlass Franz Hengsbach:
NL 1 DBK 1977
NL 1 DBK 1982
NL 1 DBK 1986
NL 1 DBK 1989

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

NL 1 DBK 1990
NL1/1100 Josef Homeyer
NL1/1102 Karl Lehmann, Bischof von Mainz
NL1/1105 Josef Stimpfle, Bischof von Augsburg
NL1/1107 Korrespondenzakten: (Erz-)Bischöfe aus dem Ausland
NL1/1108 Korrespondenzakten: (Erz-)Bischöfe aus dem Ausland
NL1/1109 Jean Vilnet, Bischof von Lille
NL1 /1119 Franz Wothe, Apostolischer Visitator der Danziger Katholiken
NL1/1292 Briefwechsel der Bischöfe von 1965 (Teil III)
NL1/1300 Korrespondenz Ausland.
NL1/1344 Deutsch-polnisches Verhältnis (1. Teil)
NL1/1345 Deutsch-polnisches Verhältnis (2. Teil)
NL1/1392 Ansprachen und Predigten diverser Bischöfe zu den Treffen der Oberschlesier
NL1/1401 Beziehungen zu Polen – Maximilian-Kolbe-Werk
NL1/1421 Deutsch-Polnische Kommission

Bistumsarchiv Görlitz (BAG)
BO I C 6, Bestand Bischöfliches Ordinariat, Gerhard Schaffran, deutsch-polnische Beziehungen 1952–1972
BO I C 7, Bestand Bischöfliches Ordinariat, Gerhard Schaffran, Der deutsch-polnische Schriftwechsel 1965–66
Chronik des Diözesanbezirks Görlitz

Bistumsarchiv Magdeburg (BAM)
Nachlass Günter Särchen:
Ordner IV/1966
Ordner XII/1980
Ordner XVIII/1983–1996

Diözesanarchiv Berlin (DAB)
III/6-14 I, Maria Regina Martyrum
V/16-2, Nachlass Konrad Kardinal von Preysing. Romreise: Kardinalserhebung 1946; Romreise 1950
V/19-1, Nachlass Bernhard Schwerdtfeger
V/212-11, Nachlass Alfons Erb. Fall Defregger
V/5-11-1-1, Nachlass Alfred Kardinal Bengsch. Polen (1962–1966)
V/5-11-1-2, Nachlass Alfred Kardinal Bengsch. Polen (1967–1979)
V/7-8, Nachlass Julius Döpfner. Mappe: St. Hedwigs-Predigt; Mappe: Ansprachen, Predigten; Korrespondenz A-Z 1961

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Diözesanarchiv des Bistums Dresden-Meissen (DADM)
Akten des Bischöflichen Ordinariates:
101.03 Band: II, Bistumsjubiläum 1968, Vorbereitung
Einzelakten der Bischöfe: Spülbeck, Dr. Otto:
103.09/05 Band: VI
103.09/05 Band: VII
103.09/05 Band: X
103.09/05 Band: XIX

Dom- und Diözesanarchiv Mainz (DDAMZ)
Best. 45,1 NL Stohr Nr. 10, Treffen deutscher und französischer Bischöfe in Bühl 24.–27.10.1949
Best. 45,4 NL Volk Nr. 296, Ausländerseelsorge Polen 1978–83
Best. 45,4 NL Volk Nr. 339, Caritasverband Mainz 1971–82
Best. 45,4 NL Volk Nr. 36, Polenreise 1977

Erzbischöfliches Archiv Freiburg (EAF)
B2-1945/2148 Nationale und internationale Bewegungen und Einrichtungen; Europäische Bewegung, Deutsch-französische Verständigung; Vol. I 1947–74
B2-1945/2149 Kirche und Gesellschaft, Deutsch-französische Verständigung, Sonderfasz. Hartmannsweilerkopf-Struthof
Nachlass Conrad Gröber:
Nb 8/66
Nb 8/67
Nb 8/72

Erzbischöfliches Archiv München (EAM)
Joseph Kardinal Wendel 220 (Deutsch-französisches Bischoftreffen in Bühl)
Julius Kardinal Döpfner, Ansprachen und Predigten
Julius Kardinal Döpfner 25/1961–1962 (Ausländische Bischöfe)
Julius Kardinal Döpfner 25/1965–1966 (Ausländische Bischöfe)
Julius Kardinal Döpfner 25/1967 (Ausländische Bischöfe)
Julius Kardinal Döpfner 25/1968 (Ausländische Bischöfe)
Julius Kardinal Döpfner 25/1969 (Ausländische Bischöfe)
Julius Kardinal Döpfner 25/1971 (Ausländische Bischöfe, Europäische Bischofskonferenz)
Julius Kardinal Döpfner 25/1972 (Ausländische Bischöfe)
Julius Kardinal Döpfner 25/1973 (Teil I. Ausländische Bischöfe)
Julius Kardinal Döpfner 25/1974 (Teil I. Ausländische Bischöfe)
Julius Kardinal Döpfner 25/1976 (Einladung des Vertreters der französischen Bischofskonferenz zur Herbstvollversammlung der DBK)
Julius Kardinal Döpfner 25/1976 (Besuch bei der Französischen Bischofskonferenz in Paris)

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Julius Kardinal Döpfner 25/1976 (Polnische Bischöfe)
Julius Kardinal Döpfner 43/1966 (Millenniumfeier in Polen)
Julius Kardinal Döpfner 43/1970 (Briefwechsel mit Bischof Rubin und den polnischen Bischöfen)
Julius Kardinal Döpfner 43/1970 (Erklärung des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz zur Versöhnung mit dem polnischen Volk)
Julius Kardinal Döpfner 43/1971 (Geplante Polenreise von Kardinal Döpfner)
Julius Kardinal Döpfner 43/1971 (Polenreise von Pax Christi)
Julius Kardinal Döpfner 43/1973 (Polenreise Döpfner)
Julius Kardinal Döpfner 43/1974 (Besuch polnischer Gäste)
Julius Kardinal Döpfner 43/1974 (Besuch von Kardinal Wojtyla)

Historisches Archiv des Erzbistums Köln (AEK)

Cabinetts-Registratur:
CR II 13.2,1
CR II 25.18,25
CR II 25.19,2
CR II 25.19,3
CR II 6.23,3
CR II 6.23,4
CR II 6.23,5
CR II 6.23,6
CR III, Zug. 475, Nr. 7

Deutsche Bischofskonferenz:
DBK, Zentralstelle Weltkirche, Zug. 1587 Nr. 6454
DBK, Zug. 1587 Nr. 10609

Nachlass Joseph Höffner:
1474 I
2909 I
807

Le Centre National des Archives de l'Église de France (CNAEF)

Actes de gouvernance de la Conférence des évêques de France:
3 GOV 4 bis, CP/juin 1989
6 GOV 11 bis, LC/1986/38
6 GOV 17 bis, LC/1989/37

Présidence et Secrétariat général de la Conférence des évêques de France:
1 CE 32, Secrétariat général de l'Episcopat
1 CE 60, Secrétariat général de l'Episcopat
2 CE 880 1/3, Secrétariat général de l'Episcopat
2 CE 894, Secrétariat général de l'Episcopat

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

2 CE 1019, Secrétariat général de l'Episcopat
7 CE 325 Correspondance avec la conférence épiscopale et les évêques d'Allemagne. 1946–1987, Conférence Episcopale Allemande (Mgr Homeyer) jusqu'en 1980
7 CE 325 Correspondance avec la conférence épiscopale et les évêques d'Allemagne. 1946–1987, Allemagne Fédérale – Conférence Episcopale. Dr Homeyer (à partir de 1980 jusque 1983)
7 CE 326 Correspondance avec la conférence épiscopale et les évêques d'Allemagne. 1956–1989, R.D.A.
7 CE 335 Correspondance avec la conférence épiscopale et les évêques de Pologne (1949–1992), Conférence épiscopale de Pologne
7 CE 335 Correspondance avec la conférence épiscopale et les évêques de Pologne (1949–1992), Pologne évènements 1980–1982
15 CE 21, Secrétariat général. Carmel d'Auschwitz, dossier documentaire, Auschwitz déclarations officielles
57 CE 188, Secrétariat général. Dossier thématique sur le Carmel d'Auschwitz, Carmel d'Auschwitz 1985–87
57 CE 188, Secrétariat général. Dossier thématique sur le Carmel d'Auschwitz, Carmel à Auschwitz 1989–90

Relations avec le judaïsme:

120 CO 49 SNRJ, Auschwitz Genève II – après (février 1987 – décembre 1988)/dossier bleu
120 CO 49 SNRJ, Chronologie des évènements janvier – juin 1989
120 CO 50 SNRJ, Sans dossier
120 CO 66 SNRJ, Documents du Saint Siège
120 CO 66 SNRJ, Dossier dépêches AFP

Ośrodek »Pamięć i Przyszłość« (OPiP)

Archiwum kardynała Bolesława Kominka:

ABK, Dokumentacja Ziem Zachodnich 1957–1959
ABK, Komisja Biskupów Europejskich 1965–1968
ABK, Komisja Biskupów Europejskich 1969–1972
ABK, Orędzie 1965–1966
ABK, Stabilizacja organizacji kościelnej 1957–1966

2. Gedruckte Quellen

Antwortschreiben der deutschen Bischöfe an die polnischen Bischöfe vom 5. Dezember 1965, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Dokumentation der Predigten und Ansprachen bei der Begegnung des Primas von Polen, Kardinal Stefan Wyszynski und einer Delegation der Polnischen Bischofskonferenz mit dem Vorsitzenden der Deutschen

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Bischofskonferenz, Kardinal Joseph Höffner und der Deutschen Bischofskonferenz in Deutschland im September 1978, Bonn 1978, S. 88–92.

Bensberger Kreis (Hg.), Ein Memorandum deutscher Katholiken zu den polnisch-deutschen Fragen, Mainz 1968.

Botschaft der polnischen Bischöfe an die deutschen Bischöfe vom 18. November 1965, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Dokumentation der Predigten und Ansprachen, S. 76–87.

Döpfner, Julius, Ansprache bei der Lourdes-Jubiläumsfeier deutscher und französischer Katholiken am Sonntag, den 23.3.1958, in St. Matthias, Berlin-Schöneberg, DAB V/7-8, Nachlass Julius Döpfner. Allgemeine Korrespondenz A–Z 1961. Mappe: Ansprachen, Predigten.

Egenter, Richard (Hg.), Statio Orbis. Eucharistischer Weltkongreß 1960 in München, 2 Bände, München 1961.

Elchinger, Léon Arthur, Paroles pour la France. Cathédrale de Strasbourg, 1967–1984, Mulhouse 1984.

Erklärung zum 40. Jahrestag des Kriegsausbruchs vom 27.08.1979, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Erinnerung und Verantwortung. 30. Januar 1933–30. Januar 1983. Fragen, Texte, Materialien, Bonn 1983.

Generalsekretariat des Zentralkomitees der deutschen Katholiken (Hg.), Für Freiheit, Gerechtigkeit und Frieden in Europa. Erklärung polnischer und deutscher Katholiken zum 1. September 1989, 9. August 1989, Bonn 1989.

Generalsekretariat des Zentralkomitees der deutschen Katholiken (Hg.), Kreuz und Kloster in Auschwitz? Erklärung des Gesprächskreises »Juden und Christen« beim Zentralkomitee der deutschen Katholiken, 26.04.1990, URL: <https://www.zdk.de/organisation/gremien/gespraechskreise/gespraechskreis-juden-und-christen-beim-zdk/erklaerungen/> (10.11.2020).

Generalsekretariat des Zentralkomitees der Katholiken Deutschlands zur Vorbereitung der Katholikentage (Hg.), Der Christ in der Not der Zeit. Der 72. Deutsche Katholikentag vom 1. bis 5. September 1948 in Mainz, Paderborn 1949.

Glemp, Józef, Listy pasterskie Prymasa Polski 1981–1996, Poznań 1999.

Glemp, Józef, Nauczanie społeczne 1981–1986, Warszawa 1989.

Glemp, Józef, W tęczy Franków orzeł i krzyż. Wizyta duszpasterska we Francji 1986, Poznań 1987.

Guerry, [Émile], L'Eglise catholique en France sous l'occupation, [keine Angabe] 1947.

Guerry, [Émile], Le rôle de l'épiscopat français sous l'occupation allemande, Lille 1944.

Hanich, Andrzej (Hg.), Ksiądz Bolesław Kominek. Wspomnienia i dokumenty pastoralne pierwszego administratora apostolskiego Śląska Opolskiego (1945–1951), Opole 2012.

Helbach, Ulrich (Hg.), Akten deutscher Bischöfe seit 1945. Westliche Besatzungszonen 1945–1947, Paderborn 2012.

Hengsbach, Franz, »Als ihn die Todesangst überfiel, betete er inständiger«. Predigt, in: Egenter (Hg.), Statio Orbis, Bd. 2, S. 167–169.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Hlond, August, Daj mi dusze. Wybór pism i przemówień 1897–1948, Łódź 1979.
Hlond, August, Dzieła, Bd. 1: Nauczanie 1897–1948, Toruń 2003.
Höffner, Joseph, Geistliches Wort zum 8. Mai 1985 (19.04.1985), Bonn 1985.
Höllen, Martin (Hg.), Loyale Distanz? Katholizismus und Kirchenpolitik in SBZ und DDR. Ein historischer Überblick in Dokumenten, Berlin 1997.
Johannes Paul II., Homilia w czasie nieszporów maryjnych na Górze Świętej Anny, in: URL: <http://www.nauczaniejp2.pl/dokumenty/wyswietl/id/824> (19.11.2020).
Kirchenkanzlei der Evangelischen Kirche (Hg.), Die Lage der Vertriebenen und das Verhältnis des deutschen Volkes zu seinen östlichen Nachbarn. Eine evangelische Denkschrift, Hannover 1965.
Kloidt, Karl H., Chartres 1945 – Seminar hinter Stacheldraht. Eine Dokumentation, Freiburg 1988.
Kogon, Eugen, Kirchliche Kundgebungen von politischer Bedeutung, in: Frankfurter Hefte 7 (1947), S. 633–638.
Kominek, Bolesław, Droga pokoju społecznego, in: Tygodnik Powszechny, Nr. 32, S. 1f.
Kominek, Bolesław, W służbie »Ziem Zachodnich«. Z teki pośmiertnej wybrał i przygotował do druku ks. Jan Krucina, Wrocław 1977.
Korszyński, Franciszek, Jasne promienie w Dachau, Poznań 1957.
Kozłowiecki, Adam, Gedenkworte, in: Egenter (Hg.), Statio Orbis, Bd. 2, S. 166f.
Kozłowiecki, Adam, Not und Bedrängnis. Als Jesuit in Auschwitz und Dachau: Lagertagebuch, hg. v. Manfred Deselaers und Bernhard Sill, Regensburg 2016.
Kozłowiecki, Adam, Wir lehnen es ab zu hassen. Ansprache von Erzbischof Adam Kozłowiecki, Kabwe/Sambia, bei der Gedenkstunde der Religionsgemeinschaften am 25. August 1972 im ehemaligen Konzentrationslager Dachau, in: Adam Kozłowiecki, Not und Bedrängnis, S. 683–686.
Krucina, Jan (Hg.), Szkice do portretu. Kardynał Bolesław Kominek, Wrocław 2005.
Kucharski, Wojciech/Grzegorz Strauchold (Hg.), Wokół Orędzia. Kardynał Bolesław Kominek – prekursor pojednania polsko-niemieckiego, Wrocław 2009.
Lehmann, Karl, Erinnerung – Umkehr – Versöhnung, Bonn 1990.
Listy pasterskie Episkopatu Polski 1945–1974, Paris 1975.
Listy pasterskie Prymasa Polski oraz Episkopatu 1975–1981, Paris 1988.
Löhr, Wolfgang (Hg.), Hirtenbriefe und Ansprachen zu Gesellschaft und Politik 1945–1949, Würzburg 1985.
Majdański, Kazimierz, Listy pasterskie. 1979–1992, Szczecin 1997.
Neuhäusler, Johann, Kreuz und Hakenkreuz. Der Kampf des Nationalsozialismus gegen die katholische Kirche und der kirchliche Widerstand, München 1946.
Neuhäusler, Johann, Zeugen der Wahrheit. Kämpfer des Rechts gegen den Nationalsozialismus, München 1947.
Pięciak, Wojciech (Hg.), Polacy i Niemcy pół wieku później. Księga pamiątkowa dla Mieczysława Pszona, Kraków 1996.
Piguet, Gabriel, Prison et déportation. Témoignage d'un évêque déporté, Dijon 2009.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Pilvousek, Josef (Hg.), Kirchliches Leben im totalitären Staat: Quellentexte aus den Ordinariaten, Bd. 1: Seelsorge in der SBZ/DDR 1945–1976, Hildesheim 1994.

Pilvousek, Josef (Hg.), Kirchliches Leben im totalitären Staat: Quellentexte aus den Ordinariaten, Bd. 2: Dokumentenband: 1977–1989, Hildesheim 1998.

Predigt des Bischofs von Berlin, Julius Kardinal Döpfner, am 16. Oktober 1960, am Fest der heiligen Hedwig von Schlesien, der Patronin des Bistums Berlin, in der Pfarrkirche St. Eduard in Berlin-Neukölln, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Dokumentation der Predigten und Ansprachen, S. 70–75.

Raina, Peter (Hg.), Kościół w PRL. Kościół katolicki a państwo w świetle dokumentów 1945–1989, Bd. 1: lata 1945–59, Poznań 1994.

Raina, Peter (Hg.), Rozmowy z władzami PRL. Arcybiskup Dąbrowski w służbie Kościoła i narodu, Warszawa 1995.

Romaniuk, Marian P., Życie, twórczość i posługa Stefana Kardynała Wyszyńskiego, Prymasa Tysiąclecia, Warszawa 2001.

Rovan, Joseph, L'Allemagne de nos merites, in: Esprit 115 (1945), S. 529–540.

Särchen, Günter, Problemy sąsiedztwa, in: Znak 21 (1969), S. 1168–1178.

Schröffer, Joseph, Wege zum Frieden. Predigten u. Vorträge, Eichstätt, Wien 1983.

Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Begegnung der Deutschen Bischofskonferenz mit der Konferenz des Polnischen Episkopates in Polen im September 1980. Dokumentation der Predigten und Ansprachen, Oktober 1980, Bonn 1980.

Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Die christliche Friedensbotschaft. Ansprachen, Reden und Vorträge zum Thema Frieden beim Katholikentag in Düsseldorf; 1.–5. September 1982, Bonn 1982.

Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Deutsche Bischöfe im Weltkrieg. Wort zum Ende des Zweiten Weltkriegs vor 75 Jahren (29.04.2020), Bonn 2020.

Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Dokumentation der Predigten und Ansprachen bei der Begegnung des Primas von Polen, Kardinal Stefan Wyszynski und einer Delegation der Polnischen Bischofskonferenz mit dem Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Joseph Höffner und der Deutschen Bischofskonferenz in Deutschland im September 1978, Bonn 1978.

Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Erinnerung und Verantwortung. 30. Januar 1933–30. Januar 1983. Fragen, Texte, Materialien, Bonn 1983.

Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Für den Frieden. Erklärung des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz und des Vorsitzenden der Französischen Bischofkonferenz (15.06.1982) = Faire la paix, Bonn 1982.

Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Lange Wege. Dokumente zur Versöhnungsarbeit der Katholischen Kirche in Deutschland, Bonn 2009.

Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Papst Johannes Paul II. in Deutschland, Bonn 1980.

Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Predigten und Ansprachen von Papst Johannes Paul II. bei seiner Pilgerfahrt durch Polen, Bonn 1979.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Tuet Buße: Handreichung für Predigt und Katechese zur Einführung der neuen Bußordnung, Mainz 1967.

Stehle, Hansjakob, Der Briefwechsel der Kardinäle Wyszynski und Döpfner im deutsch-polnischen Dialog von 1970–1971, in: Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte 3 (1983), S. 536–553.

Stock, Franz, Wegbereiter der Versöhnung: Tagebücher und Schriften, hg. v. Jean-Pierre Guérend, mit einem Vorwort von Étienne François, Freiburg u. a. 2017.

Ustawa z dnia 14 lipca 1961 r. o gospodarce terenami w miastach i osiedlach, Art. 39, URL: <https://www.infor.pl/akt-prawny/DZU.1961.032.0000159,ustawa-o-gospodarce-terenami-w-miastach-i-osiedlach.html> (19.11.2020).

Vertrag zwischen der Bundesrepublik Deutschland und der Republik Polen über die Bestätigung der zwischen ihnen bestehenden Grenzen vom 14. November 1990, in: Deutsche Vertretungen in Polen, URL: http://polen.diplo.de/contentblob/4070200/Daten/126387/vertraggrenze1990.pdf> (10.11.2020).

Vertrag zwischen der Bundesrepublik Deutschland und der Republik Polen über gute Nachbarschaft und freundschaftliche Zusammenarbeit vom 17. Juni 1991, in: Auswärtiges Amt, Deutsche Vertretungen, Polen, URL: <https://polen.diplo.de/pl-de/01-vertretungen/01-4-gk-danzig-/-/2310216> (18.03.2023).

Volk, Ludwig/Bernhard Stasiewski (Hg.), Akten deutscher Bischöfe über die Lage der Kirche 1933–1945, Bd. 6: 1943–1945, Mainz 1985.

Wojtyła, Karol/Jan Paweł II., Do Wrocławia przybywałem wiele razy… Kazania, wykłady i słowa pozostawione mieszkańcom Dolnego Śląska, Wrocław 2008.

Wojtyła, Karol, Quellen der Erneuerung. Studie zur Verwirklichung des Zweiten Vatikanischen Konzils, Freiburg u. a. 1981.

Wojtyła, Karol, Wymowa Oświęcimia. W dwudziestą rocznicę oswobodzenia obozu koncentracyjnego w Oświęcimiu, 18.02.1965, Webseite des Zentrums für Dialog und Gebet in Oświęcim, URL: <http://cdim.pl/1965-02-18-arcybiskup-wojtyla-w-dwudziesta-rocznice-oswobodzenia,484> (18.11.2020).

Wyszyński, Stefan, Aus ungebrochener Kraft des Glaubens. Reden und Ansprachen des polnischen Primas, Berlin 1972.

Wyszyński, Stefan, Cena wolności, Warszawa 1994.

Wyszyński, Stefan, Dzieła zebrane, Bd. 1: 1949–1953, Warszawa 1991.

Wyszyński, Stefan, Dzieła zebrane, Bd. 4: 1958, Warszawa 2002.

Wyszyński, Stefan, Dzieła zebrane, Bd. 6: 1960, Warszawa 2007.

Wyszyński, Stefan, Dzieła zebrane, Bd. 7: 1961, Warszawa 2008.

Wyszyński, Stefan, Dzieła zebrane, Bd. 8: styczeń–lipiec 1962, Warszawa 2009.

Wyszyński, Stefan, Dzieła zebrane, Bd. 12: styczeń–maj 1964, Warszawa 2013.

Wyszyński, Stefan, In Finsternis und Todesnot. Notizen und Briefe aus der Gefangenschaft, Freiburg u. a. 1983.

Wyszyński, Stefan, Ze stolicy Prymasów. Wybór kazań, Poznań 1988.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Żaryn, Jan (Hg.), Komunikaty Konferencji Episkopatu Polski 1945–2000, Warszawa/Poznań 2006.

Zentralkomitee der deutschen Katholiken (Hg.), Auf Dein Wort hin. 81. Deutscher Katholikentag vom 13. Juli bis 17. Juli 1966 in Bamberg, Paderborn 1966.

Zentralkomitee der deutschen Katholiken (Hg.), Dein Reich komme. 89. Deutscher Katholikentag vom 10. bis 14. September 1986 in Aachen. Dokumentation Teil I, Paderborn 1987.

Zentralkomitee der deutschen Katholiken (Hg.), Dein Reich komme. 89. Deutscher Katholikentag vom 10. bis 14. September 1986 in Aachen. Dokumentation Teil II, Paderborn 1987.

Zentralkomitee der deutschen Katholiken (Hg.), Dem Leben trauen, weil Gott es mit uns lebt. 88. Deutscher Katholikentag vom 4. bis 8. Juli 1984 in München; Dokumentation, Paderborn 1984.

Zentralkomitee der deutschen Katholiken (Hg.), Die Kirche das Zeichen Gottes unter den Völkern. Der 77. Deutsche Katholikentag vom 29. August bis 2. September 1956 in Köln, Paderborn 1956.

Zentralkomitee der deutschen Katholiken (Hg.), Für das Leben der Welt. 84. Deutscher Katholikentag vom 11. September–15. September 1974 in Mönchengladbach, Paderborn 1974.

Zentralkomitee der deutschen Katholiken (Hg.), Gemeinde des Herrn. 83. Deutscher Katholikentag vom 9. September bis 13 September 1970 in Trier, Paderborn 1970.

Zentralkomitee der deutschen Katholiken (Hg.), Ich will euch Zukunft und Hoffnung geben. 85. Deutscher Katholikentag vom 13. September–17. September in Freiburg, Paderborn 1978.

Zentralkomitee der deutschen Katholiken (Hg.), Ihr sollt mir Zeugen sein. Der 76. Deutsche Katholikentag vom 31. August bis zum 5. September 1954 in Fulda, Paderborn 1954.

Zentralkomitee der deutschen Katholiken (Hg.), Kehrt um und glaubt – erneuert die Welt. 87. Deutscher Katholikentag in Düsseldorf, Paderborn 1982.

Zentralkomitee der deutschen Katholiken (Hg.), Mitten in dieser Welt. 82. Deutscher Katholikentag Essen 1968, Paderborn 1968.

Zentralkomitee der deutschen Katholiken (Hg.), Wandelt euch durch ein neues Denken. 80. Deutsche Katholikentag vom 2. September bis 6. September 1964 in Stuttgart, Paderborn 1964.

Zentralkomitee der deutschen Katholiken (Hg.), Wie im Himmel so auf Erden. 90. Deutscher Katholikentag Berlin 23. bis 27. Mai 1990. Dokumentation Teil 1, Paderborn 1991.

Zentralkomitee der deutschen Katholiken (Hg.), Wie im Himmel so auf Erden. 90. Deutscher Katholikentag Berlin 23. bis 27. Mai 1990. Dokumentation Teil 2, Paderborn 1991.

Zyzik, Krzysztof/ Krzysztof Ogiolda (Hg.), Versöhnung in Wahrheit und Liebe. Zwei Hirtenworte von Bischof Alfons Nossol, Oppeln und weitere Materialien zum Verhältnis Deutsche und Polen, Münster 1991.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Kirchliche Presse

Amtsblatt für die Erzdiözese Freiburg
Bulletin Religieux du Diocèse de Tarbes et Lourdes
Journal de la Grotte de Lourdes
Kirchenzeitung für das Erzbistum Köln
Kirchlicher Anzeiger für die Erzdiözese Köln
KNA – Das Interview
KNA – Dokumentation
KNA – Informationsdienst
La documentation catholique
Lourdes magazine
Pastoralblatt des Bistums Eichstätt

3. Literatur

Adamczuk, Lucjan/Witold Zdaniewicz (Hg.), Kościół katolicki w Polsce 1918–1990: rocznik statystyczny, Warszawa 1991.

Akselrad, Richard G., The Catholic Bishops and Dr. Eugen Kogon, in: Journal of Jesuit Studies 5 (2018), S. 278–283.

Ammerich, Hans, Französische Versuche zur Bildung einer »Saardiözese« nach 1945, in: Ulli Roth (Hg.), Katholisch in 75 Jahren Rheinland-Pfalz: Personen, Orte, Ereignisse, Ideen, Münster 2022, S. 100–103.

Arning, Holger/Hubert Wolf, Von Mainz 1848 bis Leipzig 2016, Darmstadt 2016.

Arnold, Claus, German Catholicism and National Integration (1870–1945), in: Daniele Menozzi (Hg.), Cattolicesimo, nazione e nazionalism = Catholicism, nation and nationalism, Pisa 2015.

Astro, Alan (Hg.), Discourses of Jewish identity in twentieth-century France, New Haven, Conn. 1994.

Aust, Martin, Polnische Geschichtsbesessenheit? Revision eines Stereotyps durch Vergleich und Verflechtung, in: Hans Henning Hahn u. a. (Hg.), Deutsch-polnische Erinnerungsorte, Bd. 4: Reflexionen, Paderborn u. a. 2013, S. 49–62.

Baginski, Christophe, Frankreichs Kirchenpolitik im besetzten Deutschland 1945–1949, Mainz 2001.

Barkan, Elazar/Alexander Karn (Hg.), Taking wrongs seriously. Apologies and reconciliation, Stanford, Calif. 2006.

Bausenhart, Guido, Die »communio hierarchica« in der Verantwortung für die katholische Politik der Kirche, in: Peter Hünermann u. a. (Hg.), Herders theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Bd. 5: Die Dokumente des Zweiten vatikanischen Konzils – theologische Zusammenschau und Perspektiven, Freiburg u. a. 2009, S. 157–177.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Bendel, Rainer (Hg.), Die katholische Schuld? Katholizismus im Dritten Reich zwischen Arrangement und Widerstand, Münster 2004.

Białecki, Konrad, Kirchen in Polen während der Besatzungszeit, in: Jerzy Kochanowski/Beate Kosmala (Hg.), Deutschland, Polen und der Zweite Weltkrieg. Geschichte und Erinnerung, Potsdam 2009, S. 261–263.

Bingen, Dieter u. a. (Hg.), Die Deutschen und die Polen. Geschichte einer Nachbarschaft, Darmstadt 2016.

Bischof, Franz Xaver, München als Treffpunkt der Kirche. Der 37. Eucharistische Weltkongress 1960, in: Münchener Theologische Zeitschrift 62 (2011), S. 101–118.

Błoński, Jan, Biedni Polacy patrzą na getto, in: Tygodnik Powszechny 2 (1987), S. 1.

Blümlein, Klaus u. a. (Hg.), Kirchengeschichte am Oberrhein. Ökumenisch und grenzüberschreitend, Ubstadt-Weiher u. a. 2013.

Böhler, Jochen/Stephan Lehnstaedt (Hg.), Gewalt und Alltag im besetzten Polen 1939–1945, Osnabrück 2012.

Boll, Friedhelm, Der Bensberger Kreis und sein Polenmemorandum (1968). Vom Zweiten Vatikanischen Konzil zur Unterstützung sozial-liberalen Entspannungspolitik, in: Friedhelm Boll u. a. (Hg.), Versöhnung und Politik. Polnisch-deutsche Versöhnungsinitiativen der 1960er Jahre und die Entspannungspolitik, Bonn 2009, S. 77–116.

Boll, Friedhelm/Jens Oboth, Pax Christi. Katholiken für den Frieden und Verständigung, in: Corine Defrance/Ulrich Pfeil (Hg.), Verständigung und Versöhnung nach dem »Zivilisationsbruch«? Deutschland in Europa nach 1945, Bruxelles u. a. 2016, S. 383–406.

Boll, Friedhelm/Jens Oboth, »Wir waren vereint in der großen Familie der Weltkirche«. Die Entstehung der Pax-Christi-Bewegung in Frankreich und Deutschland (1944–1950), in: Detlef Bald (Hg.), Friedensinitiativen in der Frühzeit des Kalten Krieges. 1945–1955, Essen 2010.

Boll, Friedhelm u. a. (Hg.), Versöhnung und Politik. Polnisch-deutsche Versöhnungsinitiativen der 1960er Jahre und die Entspannungspolitik, Bonn 2009.

Bömelburg, Hans-Jürgen/Jerzy Kochanowski, Die deutsche Besatzungspolitik in Polen 1939–1945, in: Jerzy Kochanowski/Beate Kosmala (Hg.), Deutschland, Polen und der Zweite Weltkrieg. Geschichte und Erinnerung, Potsdam 2009, S. 41–54.

Borodziej, Włodzimierz/Klaus Ziemer (Hg.), Deutsch-polnische Beziehungen 1939 – 1945 – 1949. Eine Einführung, Osnabrück 2000.

Brewing, Daniel, Im Schatten von Auschwitz. Deutsche Massaker an polnischen Zivilisten 1939–1945, Darmstadt 2016.

Buchna, Kristian, Ein klerikales Jahrzehnt? Kirche, Konfession und Politik in der Bundesrepublik während der 1950er Jahre, Baden-Baden 2014.

Burgoński, Piotr u. a., Politischer Diskurs und religiöse Interventionen. Kirchliches Sprechen über deutsch–polnische Versöhnung in ausgewählten Schlüsseltexten, in: Urszula Pękala/Irene Dingel (Hg.), Ringen um Versöhnung. Religion und Politik im Verhältnis zwischen Deutschland und Polen seit 1945, Göttingen 2018 (VIEG Beiheft 116), S. 113–151.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Burgoński, Piotr u. a., Versöhnung symbolisch kommuniziert. Die Messe in Kreisau am 12. November 1989, in: Urzsula Pękala/Irene Dingel (Hg.), Ringen um Versöhnung. Religion und Politik im Verhältnis zwischen Deutschland und Polen seit 1945, Göttingen 2018 (VIEG Beiheft 116), S. 49–91.

Cerny-Werner, Roland, Vatikanische Ostpolitik und die DDR, Göttingen 2011.

Chayes, Sarah, Exorcising Vichy: The Trial of Paul Touvier for Crimes against Humanity, in: The Massachusetts Review 3 (1995), S. 425–439.

Chylewska-Tölle, Aleksandra (Hg.), Perspektiven eines Dialogs. Studien zu deutsch-polnischen Transferprozessen im religiösen Raum = Perspektywy dialogu. Studia na temat niemiecko-polskich procesów transferowych w przestrzeni religijnej, Berlin 2016.

Chylewska-Tölle, Aleksandra/Christian Heidrich (Hg.), Mäander des Kulturtransfers. Polnischer und deutscher Katholizismus im 20. Jahrhundert, Berlin 2014.

Chylewska-Tölle, Aleksandra/Alexander Tölle (Hg.), Religion im transnationalen Raum. Raumbezogene, literarische und theologische Grenzerfahrungen aus Deutscher und polnischer Perspektive, Berlin 2014.

Chrostowski, Waldemar, Auschwitz – oczyszczanie pamięci, Warszawa 2001.

Chrostowski, Waldemar, Spór wokół klasztoru w Oświęcimiu, in: Marek Głownia/Stefan Wilkanowicz (Hg.), Auschwitz. Konflikty i dialog, Kraków 1998, S. 151–174.

Clément, Jean-Louis, La collaboration des évêques: 1920–1945, Paris 2011.

Cointet, Michèle, L'Église sous Vichy: 1940–1945: la repentance en question, Paris 1998.

Cointet, Michèle, Vichy et la séparation de l'Église et de l'État: une remise en cause limitée (1940–1945), in: Robert Vandenbussche (Hg.), De Georges Clemenceau à Jacques Chirac. L'état et la pratique de la Loi de Séparation, Villeneuve d'Ascq 2012, S. 107–121.

Comte, Bernard, Französische katholische Theologen in der résistance spirituelle, in: Lucia Scherzberg (Hg.), Vergangenheitsbewältigung im französischen Katholizismus und deutschen Protestantismus, Paderborn u. a. 2008, S. 57–75.

Couderc, Anne u. a. (Hg.), La réconciliation/Versöhnung. Histoire d'un concept entre oubli et mémoire/Geschichte eines Begriffs zwischen Vergessen und Erinnern, Bruxelles 2022.

Czachur, Waldemar/Annemarie Frank, Kreisau/Krzyżowa – ein Ort des deutsch-polnischen Dialogs. Herausforderungen für ein europäisches Narrativ, Grodziszcze 2013.

Dauzet, Dominique-Marie/Frédéric Le Moigne, (Hg.), Dictionnaire des évêques de France au XXe siècle, Paris 2010.

Defrance, Corine, Das Deutsch-Französische Jugendwerk. Ein »Modell« für die Einrichtung der Deutsch-Polnischen Jugendwerks?, in: Corine Defrance u. a. (Hg.), Deutschland-Frankreich-Polen seit 1945. Transfer und Kooperation, Bruxelles 2014, S. 127–143.

Defrance, Corine, Versöhnung als europäischer Gründungsmythos? Deutsch-französische Beziehungen nach 1945, in: Urszula Pękala (Hg.), Ringen um Versöhnung II. Versöhnungsprozesse zwischen Religion, Politik und Gesellschaft, Göttingen 2019 (VIEG Beiheft 117), S. 69–86.

Defrance, Corine u. a. (Hg.), Deutschland-Frankreich-Polen seit 1945. Transfer und Kooperation, Bruxelles 2014.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Defrance, Corine u. a. (Hg.), Wege der Verständigung zwischen Deutschen und Franzosen nach 1945. Zivilgesellschaftliche Annäherungen, Tübingen 2010.

Defrance, Corine/Ulrich Pfeil, Deutsch-französische Geschichte. Eine Nachkriegsgeschichte in Europa, 1945 bis 1963, Darmstadt 2011.

Defrance, Corine/Ulrich Pfeil (Hg.), Verständigung und Versöhnung nach dem »Zivilisationsbruch«? Deutschland in Europa nach 1945, Bruxelles u. a. 2016.

Deselaers, Manfred (Hg.), Dialog u progu Auschwitz, Bd. 1, Kraków u. a. 2003.

Dieckmann, Christoph (Hg.), Kooperation und Verbrechen. Formen der Kollaboration im östlichen Europa 1939–1945, Göttingen 2003.

Dimitrów, Edmund, Die Bedeutung der Erinnerung für den deutsch-polnischen Dialog, in: Ewa Kobylińska/Andreas Lawaty (Hg.), Erinnern, vergessen, verdrängen. Polnische und deutsche Erfahrungen, Wiesbaden 1998, S. 53–65.

Dingel, Irene/Andreas Linsenmann (Hg.), Die Kirchen in den deutsch-französischen Beziehungen. Vom Alten Reich bis zur Gegenwart, Göttingen 2018 (VIEG Beiheft 120).

Duchhardt, Heinz/Małgorzata Morawiec (Hg.), Die europäische Integration und die Kirchen. Akteure und Rezipienten, Göttingen 2010 (VIEG Beiheft 85).

Dziurok, Adam u. a. (Hg.), Die deutschen Minderheiten in Polen und die kommunistischen Behörden 1945–1989, Warszawa 2016.

Erkenbrecher, Andrea, A Right to Irreconcilability? Oradour-sur-Glane, German-French Relations and the Limits of Reconciliation after World War II, in: Birgit Schwelling (Hg.), Reconciliation, Civil Society, and the Politics of Memory. Transnational Initiatives in the 20th and 21st Century, Bielefeld 2012, S. 167–200.

Erkenbrecher, Andrea, Oradour-sur-Glane. Ort einer späten Versöhnung, in: Corinae Defrance/Ulrich Pfeil (Hg.), Verständigung und Versöhnung nach dem »Zivilisationsbruch«? Deutschland in Europa nach 1945, Bruxelles u. a. 2016, S. 329–347.

Feindt, Gregor, Flucht und Vertreibung zwischen Kaltem Krieg und Universalisierung, in: Feindt u. a. (Hg.), Europäische Erinnerung als verflochtene Erinnerung. Vielstimmige und vielschichtige Vergangenheitsdeutungen jenseits der Nation, Göttingen 2014, S. 153–177.

Feindt, Gregor u. a. (Hg.), Europäische Erinnerung als verflochtene Erinnerung. Vielstimmige und vielschichtige Vergangenheitsdeutungen jenseits der Nation, Göttingen 2014.

Feindt, Gregor u. a. (Hg.), Kulturelle Souveränität. Politische Deutungs- und Handlungsmacht jenseits des Staates im 20. Jahrhundert, Göttingen 2017 (VIEG Beiheft 112).

Feldman, Lily Gardner, German-Polish Reconciliation in Comparative Perspective: Lessons for Japan?, in: Asia-Pacific Journal: Japan Focus 15 (2010), URL: <http://japanfocus.org/-Lily-Gardner_Feldman/3344> (15.02.2019).

Feldman, Lily Gardner, Germany's foreign policy of reconciliation. From enmity to amity, Lanham 2012.

Fette, Julie, The Apology Moment: Vichy Memoirs in 1990s France, in: Elazar Barkan/Alexander Karn (Hg.), Taking wrongs seriously Apologies and reconciliation, Stanford, Calif. 2006, S. 259–285.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Fikus, Sebastian, Widerstand war für sie moralische Pflicht. Entstehung und Tätigkeiten des Kreisauer Kreises, in: Tomasz Skonieczny (Hg.), Das (un)sichtbare Erbe. Gedanken über den Kreisauer Kreis, Wrocław 2018, S. 25–37.

Filipová, Lucie, Erfüllte Hoffnung. Städtepartnerschaften als Instrument der deutsch-französischen Aussöhnung, 1950–2000, Göttingen 2015.

Finger, Heinz (Hg.), Ortskirche und Weltkirche in der Geschichte. Kölnische Kirchengeschichte zwischen Mittelalter und Zweiten Vatikanum. Festgabe für Norbert Trippen zum 75. Geburtstag, Köln 2011.

Fouilloux, Étienne, Theologen mit »Amt und Mandat« in Vichy-Frankreich, in: Lucia Scherzberg (Hg.), Vergangenheitsbewältigung im französischen Katholizismus und deutschen Protestantismus, Paderborn u. a. 2008, S. 17–39.

François, Étienne, L'abbé Franz Stock, figure de réconciliation, in: Jean-Pierre Rioux/Marcel Spisser (Hg.), Se réconcilier avec le passé Rencontre des mémoires de Strasbourg – édition 2014, Condé-sur-Noireau 2014, S. 11–18.

Frieberg, Annika, Peace at All Costs: Catholic Intellectuals, Journalists, and Media in Postwar Polish-German Reconciliation, New York/Oxford 2019.

Friedrich, Klaus-Peter, Zusammenarbeit und Mittäterschaft in Polen 1939–1945, in: Christoph Dieckmann (Hg.), Kooperation und Verbrechen. Formen der Kollaboration im östlichen Europa 1939–1945, Göttingen 2003, S. 113–150.

Fürer, Ivo, Die Entwicklung Europas fordert die Kirchen heraus. Die Tätigkeit des Rates der Europäischen Bischofskonferenzen (CCEE) von seiner Gründung 1971 bis 1996, Ostfildern 2018.

Gärtner, Stefan, Zeitgeschichte als Orientierung? Zur Bedeutung der Eingliederung von Heimatvertriebenen ins Nachkriegsdeutschland für Integration heute, in: Kirchliche Zeitgeschichte 2 (2017), S. 396–406.

Gatz, Erwin (Hg.), Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 1945–2001. Ein biographisches Lexikon, Berlin 2002.

Gatz, Erwin, Die katholische Kirche in Deutschland im 20. Jahrhundert, Freiburg 2009.

Gawlitta, Severin, »Aus dem Geist des Konzils! Aus der Sorge der Nachbarn!«. Der Briefwechsel der polnischen und deutschen Bischöfe von 1965 und seine Kontexte, Marburg 2016.

Gawlitta, Severin, Ein Nationalist in Purpur? Die umstrittene Breslauer Ansprache des polnischen Primas Stefan Wyszyński vom 31. August 1965, in: Dietmar Neutatz/Volker Zimmermann (Hg.), Von Historikern, Politikern, Turnern und anderen. Schlaglichter auf die Geschichte des östlichen Europa. Festschrift für Detlef Brandes zum 75. Geburtstag, Leipzig 2016, S. 155–170.

Głownia, Marek/Stefan Wilkanowicz (Hg.), Auschwitz. Konflikty i dialog, Kraków 1998.

Golsan, Richard J., Que reste-t-il de l'affaire Touvier? Mémoire, histoire et justice, in: The French Review 1 (1998), S. 102–112.

Grajewski, Andrzej, Normalizacja administracji kościelnej na Ziemiach Zachodnich w kontekście watykańskiej polityki wschodniej, in: Wojciech Kucharski (Hg.), Droga do sta-

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

bilizacji polskiej administracji kościelnej na Ziemiach Zachodnich i Północnych po II wojnie światowej. W 40. rocznicę wydania konstytucji apostolskiej Pawła VI Episcoporum Poloniae coetus, Wrocław 2013, S. 102–120.

Grohnert, Reinhard, Die Entnazifizierung in Baden 1945–1949. Konzeptionen und Praxis der »Épuration« am Beispiel eines Landes der französischen Besatzungszone, Stuttgart 1991.

Gronowski, Dariusz, Bp Wilhelm Pluta. Biografia, Gorzów Wielkopolski 2015.

Grossbölting, Thomas, Der verlorene Himmel. Glaube in Deutschland seit 1945, Bonn 2013.

Grosse Kracht, Klaus, Die Stunde der Laien? Katholische Aktion in Deutschland im europäischen Kontext 1920–1960, Paderborn 2016.

Grütz, Reinhard, Katholizismus in der DDR-Gesellschaft 1960–1990. Kirchliche Leitbilder, theologische Deutungen und lebensweltliche Praxis im Wandel, Paderborn 2004.

Guérend, Jean-Pierre, Cardinal Emmanuel Suhard, archevêque de Paris, 1940–1949: temps de guerre, temps de paix, passion pour la mission, Paris 2011.

Guisan, Catherine, A Political Theory of Identity in European Integration. Memory and Policies, New York 2013.

Haar, Ingo, Die demographische Konstruktion der »Vertreibungsverluste« – Forschungsstand, Probleme, Perspektiven, in: Historie 1 (2007/2008), S. 108–120.

Hahn, Hans Henning u. a. (Hg.), Deutsch-polnische Erinnerungsorte, Bd. 4: Reflexionen, Paderborn u. a. 2013.

Hahn, Hans Henning u. a. (Hg.), Erinnerungskultur und Versöhnungskitsch, Marburg 2008.

Harten, Hans-Christian, De-Kulturation und Germanisierung. Die nationalsozialistische Rassen- und Erziehungspolitik in Polen 1939–1945, Frankfurt 1996.

Hartmann, Peter Claus, Geschichte Frankreichs, München 2007.

Hebbelinck, Thérèse, L'affaire du carmel d'Auschwitz (1985–1993), Louvain-la Neuve 2012.

Heimerl, Daniela, Der französisch-deutsche Bruderrat. Annäherung – Verständigung – Versöhnung, in: Kirchliche Zeitgeschichte 14 (2001), H. 2, S. 470–486.

Heinemann, Isabel, »Rasse, Siedlung, deutsches Blut«. Das Rasse- und Siedlungshauptamt der SS und die rassenpolitische Neuordnung Europas, Göttingen 2003.

Heinen, Armin (Hg.), Tour de France. Eine historische Rundreise. Festschrift für Rainer Hudemann, Stuttgart 2008.

Heller, Edith, Macht Kirche Politik. Der Briefwechsel zwischen den polnischen und deutschen Bischöfen im Jahre 1965, Köln 1992.

Holzbrecher, Sebastian/Jörg Seiler (Hg.), Aussöhnung im Konflikt. Historische Perspektiven auf den Briefwechsel der polnischen und deutschen Bischöfe 1965, Würzburg 2017.

Honnefelder, Ludger u. a. (Hg.), Dombau und Theologie im mittelalterlichen Köln. Festschrift zur 750-Jahrfeier der Grundsteinlegung des Kölner Domes und zum 65. Geburtstag von Joachim Kardinal Meisner, Köln 1998.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Hudemann, Rainer (Hg.), Grenz-Fall. Das Saarland zwischen Frankreich und Deutschland 1945–1960, St. Ingbert 1997.

Hudemann, Rainer/Alfred Wahl (Hg.), La Loraine et la Sarre depuis 1871: Perspectives transfrontalières – Lothringen und Saarland seit 1871: Grenzüberschreitende Perspektiven, Metz 2001.

Hummel, Karl-Joseph, Der Heilige Stuhl, deutsche und polnischen Katholiken 1945–1978, in: Archiv für Sozialgeschichte (2005), S. 165–214.

Hummel, Karl-Joseph, Die Schuldfrage, in: Christoph Kösters/Mark Edward Ruff (Hg.), Die katholische Kirche im Dritten Reich. Eine Einführung, Freiburg 2011, S. 154–170.

Hummel, Karl-Joseph, Gedeutete Fakten: Geschichtsbilder im deutschen Katholizismus 1945–2000, in: Karl-Joseph Hummel/Christoph Kösters (Hg.), Kirchen im Krieg. Europa 1939–1945, Paderborn 2007, S. 507–567.

Hummel, Karl-Joseph, Seelsorgepolitik für eine versöhnte Zukunft. Karol Wojtyla/Papst Johannes Paul II., Julius Döpfner und Joseph Höffner 1965–1987, in: Heinz Finger (Hg.), Ortskirche und Weltkirche in der Geschichte. Kölnische Kirchengeschichte zwischen Mittelalter und Zweiten Vatikanum. Festgabe für Norbert Trippen zum 75. Geburtstag. Unter Mitarbeit von Reimund Haas und Hermann-Josef Scheidgen, Köln 2011, S. 917–960.

Hummel, Karl-Joseph, Vatikanische Ostpolitik unter Johannes XXIII. und Paul VI. 1958–1978, Paderborn/München 1999.

Hummel, Karl-Joseph/Christoph Kösters, Christoph (Hg.), Kirchen im Krieg. Europa 1939–1945, Paderborn 2007.

Hünermann, Peter u. a. (Hg.), Herders theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Bd. 2, Freiburg u. a. 2009.

Hünermann, Peter u. a. (Hg.), Herders theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Bd. 4, Freiburg u. a. 2009.

Hünermann, Peter u. a. (Hg.), Herders theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Bd. 5: Die Dokumente des Zweiten vatikanischen Konzils – theologische Zusammenschau und Perspektiven, Freiburg u. a. 2009.

Hünermann, Peter, Theologischer Kommentar zur dogmatischen Konstitution über die Kirche »Lumen gentium«, in: Peter Hünermann u. a. (Hg.), Herders theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Bd. 2, Freiburg u. a. 2009, S. 263–582.

Hüser, Judith, Kirche, Konfession, Religiosität und saarländische Nachkriegspolitik. Zwischen »Klischee« und »Wandlung«, in: Hudemann (Hg.), Grenz-Fall. Das Saarland zwischen Frankreich und Deutschland 1945–1960, St. Ingbert 1997, S. 225–238.

Hüser, Judith, Nach Lourdes pilgern im Mai 1947. Saarkatholiken in supranationaler Mission, in: Armin Heinen (Hg.), Tour de France. Eine historische Rundreise. Festschrift für Rainer Hudemann, Stuttgart 2008, S. 339–347.

Hüser, Judith, Saarkirche – nationales Band oder transnationales Modell? Politischer Neubeginn und kirchliche Struktur im deutsch-französischen Raum, 1945–1955, in: Rainer Hudemann/Alfred Wahl (Hg.), La Loraine et la Sarre depuis 1871: Perspectives trans-

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

frontalières – Lothringen und Saarland seit 1871: Grenzüberschreitende Perspektiven, Metz 2001, S. 157–173.

Hüttenberger, Peter (Hg.), Franzosen und Deutsche am Rhein. 1789–1918–1945, Essen 1989.

Iffly, Catherine, Du conflit à la cooperation? Les rapprochements franco-allemand germane-polonais et polono-ukrainien en perspective compare (1945–2003), in: Revue d'Allemagne et des Pays de langue allemande 35 (2003), H. 4, S. 491–505.

Ilić, Angela, Zwischen verordneter Amnesie und verweigerter Aufarbeitung der Vergangenheit, in: Urszula Pękala (Hg.), Ringen um Versöhnung II. Versöhnungsprozesse zwischen Religion, Politik und Gesellschaft, Göttingen 2019 (VIEG Beiheft 117), S. 111–128.

Jędrzejczak, Helena Anna, Das Programm des Kreisauer Kreises im ideologischen, geistigen und intellektuellen Kontext der Milieus der deutschen antifaschistischen Opposition, in: Tomasz Skonieczny (Hg.), Das (un)sichtbare Erbe. Gedanken über den Kreisauer Kreis, Wrocław 2018, S. 93–106.

Kaiser, Jochen-Christoph/Anselm Doering-Manteuffel (Hg.), Christentum und politische Verantwortung. Kirchen im Nachkriegsdeutschland, Stuttgart 1990.

Kamykowski, Łukasz, Spojrzenie na »Auschwitz« – polski punkt widzenia, in: Manfred Deselaers (Hg.), Dialog u progu Auschwitz, Bd. 1, S. 105–115.

Kedward, Harry Roderick, Occupied France. Collaboration and Resistance 1940–1944, Oxford 1985.

Kerski, Basil u. a. (Hg.), »Wir vergeben und bitten um Vergebung«. Der Briefwechsel der polnischen und deutschen Bischöfe von 1965 und seine Wirkung, Osnabrück 2006.

Kerski, Basil u. a. (Hg.), Zwangsverordnete Freundschaft? Die Beziehungen zwischen der DDR und Polen 1949–1990, Osnabrück 2003.

Kerski, Basil/Robert Żurek, Der Briefwechsel zwischen den polnischen und deutschen Bischöfen von 1965. Entstehungsgeschichte, historischer Kontext und unmittelbare Wirkung, in: Basil Kerski u. a. (Hg.), »Wir vergeben und bitten um Vergebung«. Der Briefwechsel der polnischen und deutschen Bischöfe von 1965 und seine Wirkung, Osnabrück 2006, S. 7–53.

Kissener, Michael, Boten eines versöhnten Europa? Deutsche Bischöfe, Versöhnung der Völker und Europaidee nach dem Zweiten Weltkrieg, in: Heinz Duchhardt/Małgorzata Morawiec (Hg.), Die europäische Integration und die Kirchen. Akteure und Rezipienten, Göttingen 2010 (VIEG Beiheft 85), S. 53–72.

Kissener, Michael, Der Katholizismus und die deutsch-französische Annäherung in den 1950er Jahren, in: Corine Defrance u. a. (Hg.), Wege der Verständigung zwischen Deutschen und Franzosen nach 1945. Zivilgesellschaftliche Annäherungen, Tübingen 2010, S. 89–98.

Kissener, Michael, Die (west-)deutsch-französischen Beziehungen nach 1945, in: Corine Defrance u. a. (Hg.), Deutschland-Frankreich-Polen seit 1945 Transfer und Kooperation, Bruxelles 2014, S. 29–42.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Kissener, Michael, Ein »ragendes Denkmal« des christlichen Abendlandes. Der Bau der Friedenskirche in Speyer 1953/54, in: Jahrbuch für Europäische Geschichte 9 (2008), S. 93–106.

Knorn, Bernhard, Versöhnung und Kirche. Theologische Ansätze zur Realisierung des Friedens mit Gott in der Welt, Münster 2016.

Kobylińska, Ewa (Hg.), Erinnern, vergessen, verdrängen. Polnische und deutsche Erfahrungen, Wiesbaden 1998.

Kochanowski, Jerzy/Beate Kosmala (Hg.), Deutschland, Polen und der Zweite Weltkrieg. Geschichte und Erinnerung, Potsdam 2009.

Köllmann, Wolfgang, Bevölkerung und Raum in Neuerer und Neuester Zeit, Würzburg 1965.

Kopiec, Jan, Relacje państwo-Kościół w Polsce w latach 1945–1989, in: Wojciech Kucharski (Hg.), Droga do stabilizacji polskiej administracji kościelnej na Ziemiach Zachodnich i Północnych po II wojnie światowej. W 40. rocznicę wydania konstytucji apostolskiej Pawła VI Episcoporum Poloniae coetus, Wrocław 2013, S. 11–32.

Kosicki, Piotr H., Caritas across the Iron Curtain? Polish-German Reconciliation and the Bishops' Letter of 1965, in: East European Politics and Societies 23 (2009), H. 2, S. 213–243.

Kosicki, Piotr H., The Soviet Bloc's Answer to European Integration. Catholic Anti-Germanism and the Polish Project of a »Catholic-Socialist« International, in: Contemporary European History 24 (February 2015), S. 1–36.

Kossert, Andreas, Kalte Heimat. Die Geschichte der deutschen Vertriebenen nach 1945, Bonn 2008.

Kösters, Christoph/Mark Edward Ruff (Hg.), Die katholische Kirche im Dritten Reich. Eine Einführung, Freiburg 2011.

Kösters, Christoph/Wolfgang Tischner (Hg.), Katholische Kirche in SBZ und DDR, Paderborn u. a. 2005.

Krajewski, Stanisław, The Reception of Nostra Aetate and Christian Jewish Relations in Poland, in: Kirchliche Zeitgeschichte 2 (2016), S. 292–303.

Krawczak, Tadeusz, Der Versöhnungsbrief der polnischen Bischöfe in den Augen der Partei und des Sicherheitsdienstes, in: Friedhelm Boll u. a. (Hg.), Versöhnung und Politik. Polnisch-deutsche Versöhnungsinitiativen der 1960er Jahre und die Entspannungspolitik, Bonn 2009, S. 164–172.

Krebs, Bernd (Hg.), Geteilte Erinnerung – versöhnte Geschichte? Deutsche und polnische Protestanten im Spannungsfeld der Ideologien des 20. Jahrhunderts, Stuttgart 2020.

Kucharski, Wojciech (Hg.), Droga do stabilizacji polskiej administracji kościelnej na Ziemiach Zachodnich i Północnych po II wojnie światowej. W 40. rocznicę wydania konstytucji apostolskiej Pawła VI »Episcoporum Poloniae coetus«, Wrocław 2013.

Kucharski, Wojciech, Jak powstało Orędzie biskupów polskich do biskupów niemieckich z 18 listopada 1965, in: Pamięć i sprawiedliwość 2 (2019), S. 502–520.

Kucharski, Wojciech, Komuniści i Watykan. Polityka komunistycznej Polski wobec Stolicy Apostolskiej 1945–1974, Warszawa 2019.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Kucharski, Wojciech/Grzegorz Strauchold, (Hg.), Wokół Orędzia. Kardynał Bolesław Kominek – prekursor pojednania polsko-niemieckiego, Wrocław 2009.

Lamm, Markus Lothar, Ein Symbol der deutsch-französischen Versöhnung: Die Friedenskirche St. Bernhard in Speyer, in: Ulli Roth (Hg.), Katholisch in 75 Jahren Rheinland-Pfalz: Personen, Orte, Ereignisse, Ideen, Münster 2022, S. 109–112.

Łatka, Rafał (Hg.), Stosunki państwo-Kościół w Polsce 1944–2010. Studia i materiały, Kraków 2013.

Legerer, Anton, Tatort: Versöhnung. Aktion Sühnezeichen in der BRD und in der DDR und Gedenkdienste in Österreich, Leipzig 2011.

Le Moigne, Frédéric, Les évêques français de Verdun à Vatican II. Une génération en mal d'héroïsme, Rennes 2005.

Leugers, Antonia, »Der Krieg und die Entwicklung im Innern stellen Fragen.« Der Zweite Weltkrieg in der Wahrnehmung des Ordensausschusses und der Bischofskonferenz, in: Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 25 (2006), S. 145–164.

Leugers, Antonia, Die deutschen Bischöfe und der Nationalsozialismus, in: Lucia Scherzberg (Hg.), Theologie und Vergangenheitsbewältigung Eine kritische Bestandsaufnahme im interdisziplinären Vergleich, Paderborn/München 2005, S. 32–55.

Leugers, Antonia, Positionen der Bischöfe zum Nationalsozialismus und zur nationalsozialistischen Staatsautorität, in: Rainer Bendel (Hg.), Die katholische Schuld? Katholizismus im Dritten Reich zwischen Arrangement und Widerstand, Münster 2004, S. 122–142.

Lienhard, Marc, Die christlichen Kirchen und die deutsch-französische Versöhnung nach 1945, in: Irene Dingel/Andreas Linsenmann (Hg.), Die Kirchen in den deutsch-französischen Beziehungen Vom Alten Reich bis zur Gegenwart, Göttingen 2018 (VIEG Beiheft 120), S. 131–154.

Linsenmann, Andreas, Das »Te Deum«: Konrad Adenauer und Charles de Gaulle in Reims 1962, in: Corine Defrance/Ulrich Pfeil (Hg.), Verständigung und Versöhnung nach dem »Zivilisationsbruch«? Deutschland in Europa nach 1945, Bruxelles u. a. 2016, S. 65–81.

Löhr, Wolfgang, Rechristianisierungsvorstellungen im deutschen Katholizismus 1945–1948, in: Jochen-Christoph Kaiser/Anselm Doering-Manteuffel (Hg.), Christentum und politische Verantwortung. Kirchen im Nachkriegsdeutschland, Stuttgart 1990, S. 25–41.

Loo, Stephanie van de, Versöhnungsarbeit. Kriterien, theologischer Rahmen, Praxisperspektiven, Stuttgart 2009.

Loth, Wilfried, Französischer Katholizismus zwischen Vichy und Résistance, in: Lucia Scherzberg (Hg.), Vergangenheitsbewältigung im französischen Katholizismus und deutschen Protestantismus, Paderborn u. a. 2008, S. 145–152.

Luks, Leonid, Die Politik von Staat und Kirche in Polen (1956–1978), in: Karl-Joseph Hummel (Hg.), Vatikanische Ostpolitik unter Johannes XXIII. und Paul VI. 1958–1978, Paderborn/München 1999, S. 135–154.

Lübbe, Hermann, Der Nationalsozialismus im deutschen Nachkriegsbewußtsein, in: Historische Zeitschrift 236 (1983), S. 579–599.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Mabille, François, Les catholiques et la paix au temps de la guerre froide. Le mouvement catholique international pour la paix Pax Christi, Paris 2004.

Madajczyk, Czesław, Kann man in Polen 1939–1945 von Kollaboration sprechen?, in: Werner Röhr (Hg.), Okkupation und Kollaboration (1938–1945). Beiträge zu Konzepten und Praxis der Kollaboration in der deutschen Okkupationspolitik, Berlin/Heidelberg 1994, S. 133–148.

Madajczyk, Piotr, Integration der polnischen Vertriebenen aus ehemaligen polnischen Ostgebieten, mit besonderer Berücksichtigung der Rolle der Kirche, in: Josef Pilvousek/Elisabeth Preuss (Hg.), Aufnahme – Integration – Beheimatung. Flüchtlinge, Vertriebene und die »Ankunftsgesellschaft«, Berlin 2009, S. 29–42.

Madajczyk, Piotr, Orędzie biskupow polskich w ocenie niemieckiego MSZ, in: Rocznik Polsko-Niemiecki/Deutsch-Polnisches Jahrbuch/Instytut Studiów Politycznych PAN (2011), S. 73–90.

Materski, Wojciech/Tomasz Szarota, (Hg.), Polska 1939–1945. Straty osobowe i ofiary represji pod dwiema okupacjami, Warszawa 2009.

Mechtenberg, Theo, Interkulturelle Empathie. Beiträge zur deutsch-polnischen Verständigung, Frankfurt 2013.

Mechtenberg, Theo, Versöhnung gegen Widerstände. Kirchliche Poleninitiativen in der DDR, in: Friedhelm Boll u. a. (Hg.), Versöhnung und Politik. Polnisch-deutsche Versöhnungsinitiativen der 1960er Jahre und die Entspannungspolitik, Bonn 2009, S. 296–315.

Mehlhorn, Ludwig, Zwangsverordnete Freundschaft? Die Entwicklung der Beziehungen zwischen der DDR und Polen 1949–1990, in: Basil Kerski u. a. (Hg.), Zwangsverordnete Freundschaft? Die Beziehungen zwischen der DDR und Polen 1949–1990, Osnabrück 2003, S. 35–40.

Mitscherlich, Alexander/Margarete Mitscherlich, Die Unfähigkeit zu trauern. Grundlagen kollektiven Verhaltens, München 1990.

Möller, Horst, Deutsch-französische Verständigung seit 1945, in: Elżbieta Opiłowska u. a. (Hg.), Kreisau und Verdun. Wege zur deutsch-polnischen und deutsch-französischen Versöhnung und ihre Symbole im kollektiven Gedächtnis, Osnabrück 2017, S. 35–55.

Mombert, Monique, L'Église en Allemagne après 1945: l'exemple de la Zone Française d'Occupation (ZFO), in: Revue d'Allemagne et des Pays de langue allemande 1 (1993), S. 21–34.

Morawska, Anna, Dietrich Bonhoeffer. Ein Christ im Dritten Reich, übers. und hg. v. Winfried Lipscher, mit einem Vorwort von Tadeusz Mazowiecki, Münster 2011.

Mühleisen, Hans-Otto/Dominik Burkard, Erzbischof Conrad Gröber reloaded. Warum es sich lohnt, genauer hinzuschauen, Freiburg 2020.

Müller, Michael, Zum Verhältnis von Kirche und Besatzung. Erzbischof Bornewasser von Trier und die Franzosen nach dem Zweiten Weltkrieg, in: Hüttenberger (Hg.), Franzosen und Deutsche am Rhein. 1789–1918–1945, Essen 1989, S. 237–308.

Muszyński, Henryk, Początek wspólnej drogi. Dialog katolicko-żydowski w Polsce w latach 1986–1994, Gniezno 2015.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Neutatz, Dietmar/Volker Zimmermann (Hg.), Von Historikern, Politikern, Turnern und anderen. Schlaglichter auf die Geschichte des östlichen Europa. Festschrift für Detlef Brandes zum 75. Geburtstag, Leipzig 2016.

Oboth, Jens, Pax Christi Deutschland im Kalten Krieg 1945–1957, Paderborn 2017.

Opiłowska, Elżbieta u. a. (Hg.), Kreisau und Verdun. Wege zur deutsch-polnischen und deutsch-französischen Versöhnung und ihre Symbole im kollektiven Gedächtnis, Osnabrück 2017.

Overmans, Rüdiger, Deutsche militärische Verluste im Zweiten Weltkrieg, München 1999.

Pękala, Urszula, Das Unversöhnbare versöhnen? Hermann Hoffmann und Bolesław Kominek über die Gestaltung des deutsch-polnischen Verhältnisses, in: Anne Couderc u. a. (Hg.), La réconciliation/Versöhnung La réconciliation/Versöhnung. Histoire d'un concept entre oubli et mémoire/Geschichte eines Begriffs zwischen Vergessen und Erinnern, Bruxelles 2022, S. 265–283.

Pękala, Urszula, Deutsch-polnische Versöhnung an der Schnittstelle von Religion und Politik, in: Urszula Pękala/Irene Dingel (Hg.), Ringen um Versöhnung. Religion und Politik im Verhältnis zwischen Deutschland und Polen seit 1945, Göttingen 2018 (VIEG Beiheft 116), S. 9–48.

Pękala, Urszula, Katholische Bischöfe Deutschlands und Polens über deutsch-polnische Versöhnung im europäischen Kontext, in: Aleksandra Chylewska-Tölle/Alexander Tölle (Hg.), Religion im transnationalen Raum. Raumbezogene, literarische und theologische Grenzerfahrungen aus Deutscher und polnischer Perspektive, Berlin 2014, S. 55–71.

Pękala, Urszula, Theologische Annäherungen an Auschwitz in Deutschland und Polen. Zwei Parallelwelten?, in: Aleksandra Chylewska-Tölle/Christian Heidrich (Hg.), Mäander des Kulturtransfers. Polnischer und deutscher Katholizismus im 20. Jahrhundert, Berlin 2014, S. 107–126.

Pękala, Urszula, Versöhnung für Europa. Souveränitätsansprüche des katholischen Episkopats Polens im deutsch-polnischen Versöhnungsprozess nach dem Zweiten Weltkrieg, in: Gregor Feindt u. a. (Hg.), Kulturelle Souveränität. Politische Deutungs- und Handlungsmacht jenseits des Staates im 20. Jahrhundert, Göttingen 2017 (VIEG Beiheft 112), S. 197–223.

Pękala, Urszula, Versöhnungsasymmetrien. Die deutsch-polnische und die deutsch-französische Versöhnung nach dem Zweiten Weltkrieg, in: Aleksandra Chylewska-Tölle (Hg.), Perspektiven eines Dialogs. Studien zu deutsch-polnischen Transferprozessen im religiösen Raum = Perspektywy dialogu; studia na temat niemiecko-polskich procesów transferowych w przestrzeni religijnej, Berlin 2016, S. 83–99.

Pękala, Urszula, Wechselwirkungen von Religion und Politik beim Briefwechsel der polnischen und deutschen Bischöfe 1965, in: Kirchliche Zeitgeschichte 26 (2013), H. 2, S. 468–485.

Pękala, Urszula (Hg.), Ringen um Versöhnung II. Versöhnungsprozesse zwischen Religion, Politik und Gesellschaft, Göttingen 2019 (VIEG Beiheft 117).

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Pękala, Urszula/Irene Dingel (Hg.), Ringen um Versöhnung. Religion und Politik im Verhältnis zwischen Deutschland und Polen seit 1945, Göttingen 2018 (VIEG Beiheft 116).

Pfister, Peter/Guido Treffler (Hg.), Für das Leben der Welt. Der Eucharistische Weltkongress 1960 in München, Regensburg 2010.

Picard, Emmanuelle, Le rôle des Catholiques français dans le rapprochement franco-allemand après la seconde Guerre Mondiale, in: Kirchliche Zeitgeschichte 2 (2001), S. 513–532.

Pilvousek, Josef, Katholizismus in der DDR und in den neuen Bundesländern, in: Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 38 (2019), S. 109–123.

Pilvousek, Josef, Von der »Flüchtlingskirche« zur katholischen Kirche in der DDR. Historische Anmerkungen zur Entstehung eines mitteldeutschen Katholizismus, in: Johanna Rahner (Hg.), Zwischen Integration und Ausgrenzung. Migration, religiöse Identität(en) und Bildung – theologisch reflektiert, Berlin 2011, S. 21–41.

Pilvousek, Josef/Elisabeth Preuss (Hg.), Aufnahme – Integration – Beheimatung. Flüchtlinge, Vertriebene und die »Ankunftsgesellschaft«, Berlin 2009.

Quisinsky, Michael u. a. (Hg.), Personenlexikon zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Freiburg 2012.

Raasch, Markus, »Sag, wie hältst Du's mit der Nation?« Die christlichen Kirchen und die Saarfrage, in: Irene Dingel/Andreas Linsenmann (Hg.), Die Kirchen in den deutsch-französischen Beziehungen Vom Alten Reich bis zur Gegenwart, Göttingen 2018 (VIEG Beiheft 120), S. 97–130.

Rahner, Johanna (Hg.), Zwischen Integration und Ausgrenzung. Migration, religiöse Identität(en) und Bildung – theologisch reflektiert, Berlin 2011.

Rak, Christian, Krieg, Nation und Konfession. Die Erfahrung des deutsch-französischen Krieges von 1870/71, Paderborn 2004.

Rémond, René, Touvier et l'Église. Rapport, Paris 1992.

Ringshausen, Gerhard, Kreisau – ein Ort des Widerstandes von Christen in ökumenischem Geist?, in: Kirchliche Zeitgeschichte 2 (2011), S. 335–359.

Rioux, Jean-Pierre/Marcel Spisser (Hg.), Se réconcilier avec le passé. Rencontre des mémoires de Strasbourg – édition 2014, Condé-sur-Noireau 2014.

Roegele, Otto Bernhard (Hg.), Versöhnung oder Hass? Der Briefwechsel der Bischöfe Polens und Deutschlands und seine Folgen, Osnabrück 1966.

Röhr, Werner (Hg.), Okkupation und Kollaboration (1938–1945). Beiträge zu Konzepten und Praxis der Kollaboration in der deutschen Okkupationspolitik, Berlin/Heidelberg 1994.

Rosoux, Valérie-Barbara, Les usages de la mémoire dans les relations internationales. Le recours au passé dans la politique étrangère de la France à l'égard de l'Allemagne et de l'Algérie, de 1962 à nos jours, Bruxelles 2001.

Roth, Ulli (Hg.), Katholisch in 75 Jahren Rheinland-Pfalz: Personen, Orte, Ereignisse, Ideen, Münster 2022.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Ruchniewicz, Krzysztof, Zögernde Annäherung. Studien zur Geschichte der deutsch-polnischen Beziehungen im 20. Jahrhundert, Dresden 2005.

Ruff, Mark Edward, Katholische Kirche und Nationalsozialismus: Erinnerungspolitik und historische Kontroversen in der Bundesrepublik 1945–1980, übers. v. Charlotte P. Kieslich, Paderborn 2022.

Sadat Wexler, Leila, Reflections on the Trial of Vichy Collaborator Paul Touvier for Crimes against Humanity in France, in: Law & Social Inquiry 1 (1995), S. 191–221.

Sander, Hans-Joachim, Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute »Gaudium et spes«, in: Peter Hünermann u. a. (Hg.), Herders theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Bd. 4, Freiburg u. a. 2009, S. 581–886.

Schaap, Andrew, Political reconciliation, London/New York 2005.

Schäfer, Bernd, The East German state and the Catholic Church, 1945–1989, New York 2010.

Scherzberg, Lucia, Kirchenreform mit Hilfe des Nationalsozialismus. Karl Adam als kontextueller Theologe, Darmstadt 2001.

Scherzberg, Lucia, Zwischen Partei und Kirche. Nationalsozialistische Priester in Österreich und Deutschland (1938–1944), Frankfurt u. a. 2020.

Scherzberg, Lucia (Hg.), Theologie und Vergangenheitsbewältigung. Eine kritische Bestandsaufnahme im interdisziplinären Vergleich, Paderborn/München 2005.

Scherzberg, Lucia (Hg.), Vergangenheitsbewältigung im französischen Katholizismus und deutschen Protestantismus, Paderborn u. a. 2008.

Schmerbauch, Maik, Prälat Franz Wosnitza (1902–1979) – ehemaliger Generalvikar von Kattowitz, Münster 2010.

Schmiedl, Joachim, Das Zweite Vatikanische Konzil in der Rezeption der Deutschen Bischofskonferenz 1959 bis 1971, in: Historisches Jahrbuch 130 (2010), S. 349–386.

Schmiedl, Joachim, Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zusammenarbeit europäischer Bischöfe und Theologen, in: Philipp Thull (Hg.), Ermutigung zum Aufbruch: eine kritische Bilanz des Zweiten Vatikanischen Konzils, Darmstadt 2013, S. 20–28.

Scholz, Franz, Zwischen Staatsräson und Evangelium. Kardinal Hlond und die Tragödie der ostdeutschen Diözesen; Tatsachen, Hintergründe, Anfragen, Frankfurt a. M. 1988.

Schröber, Ulrike, Auf dem Weg zur europäischen Völkerverständigung – die deutsch-französische Annäherung nach dem Zweiten Weltkrieg, Hamburg 2017.

Schröber, Ulrike, Franco-German Rapprochement in the Ecclesial Domain: The Meeting of Bishops in Bühl (1949) and the Congress of Speyer (1950), in: Birgit Schwelling (Hg.), Reconciliation, Civil Society, and the Politics of Memory. Transnational Initiatives in the 20th and 21st Century, Bielefeld 2012, S. 143–165.

Schwalbach, Bruno, Erzbischof Conrad Gröber und die deutsche Katastrophe. Sein Ringen um eine menschliche Neuordnung, Karlsruhe 1994.

Schwelling, Birgit (Hg.), Reconciliation, Civil Society, and the Politics of Memory. Transnational Initiatives in the 20th and 21st Century, Bielefeld 2012.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Seeger, Hans-Karl, Karl Leisner – Visionär eines geeinten Europa, Kevelaer 2005.

Seidendorf, Stefan (Hg.), Deutsch-Französische Beziehungen als Modellbaukasten? Zur Übertragbarkeit von Aussöhnung und strukturierter Zusammenarbeit, Baden-Baden 2012.

Siebenrock, Roman A., Identität und Dialog. Die Gestalt des Gotteszeugnisses heute Einführung, in: Peter Hünermann u. a. (Hg.), Herders theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Bd. 5: Die Dokumente des Zweiten vatikanischen Konzils – theologische Zusammenschau und Perspektiven, Freiburg u. a. 2009, S. 313–318.

Skonieczny, Tomasz (Hg.), Das (un)sichtbare Erbe. Gedanken über den Kreisauer Kreis, Wrocław 2018.

Skonieczny, Tomasz (Hg.), (Un)Versöhnt? Gedanken über die deutsch-polnischen Beziehungen nach 1945, Wrocław 2019.

Smith, Maria-Theresia, Katholische Gedenkkirche Maria Regina Martyrum Berlin, Regensburg ^{2}1995.

Stambolis, Barbara, Nationalisierung trotz Ultramontanisierung oder: »Alles für Deutschland. Deutschland aber für Christus«. Mentalitätsleidende Wertorientierung deutscher Katholiken im 19. und 20. Jahrhundert, in: Historische Zeitschrift 269 (1999), H. 1, S. 57–97.

Stempin, Arkadiusz, Das Maximilian-Kolbe-Werk. Wegbereiter der deutsch-polnischen Aussöhnung 1960–1989, Paderborn 2006.

Stokłosa, Katarzyna, Das Zweite Vatikanische Konzil, Polen und die deutsch-polnischen Beziehungen, in: Kirchliche Zeitgeschichte 2 (2016), S. 254–263.

Strobel, Michael, Kirchen und Besatzungsmächte in der deutschen Nachkriegsgeschichte 1945–1949. Dissertation zur Erlangung des akademischen Grades Doktor der Philosophie in der Geschichtswissenschaftlichen Fakultät der Erhard-Karls-Universität zu Tübingen 1992 [Manuskript].

Stüwe, Klaus, Vertrauensbildende Maßnahmen als Voraussetzung für Versöhnung. Deutsch-polnische Erfahrungen als Modell für andere Staaten? Das Beispiel Korea, in: Urszula Pękala (Hg.), Ringen um Versöhnung II. Versöhnungsprozesse zwischen Religion, Politik und Gesellschaft, Göttingen 2019 (VIEG Beiheft 117), S. 87–102.

Suchecky, Bernard, The Carmelite Convent at Auschwitz: The Nature and Scope of a Failure, in: Alan Astro (Hg.), Discourses of Jewish identity in twentieth-century France, New Haven 1994, S. 160–173.

Świebocka, Teresa, Miejsce Pamięci Auschwitz-Birkenau – historia i symbolika, in: Manfred Deselaers (Hg.), Dialog u progu Auschwitz, Bd. 1, S. 89–101.

Szafrański, Marek, Pomoc mieszkańców Oświęcimia dla więźniów KL Auschwitz, Portal Historyczny Dzieje.pl, URL: <http://dzieje.pl/aktualnosci/pomoc-mieszkancow-oswiecimia-dla-wiezniow-kl-auschwitz> (20.08.2020).

Sziling, Jan, Polityka okupanta hitlerowskiego wobec Kościoła katolickiego 1939–1945. Tzw. Okręgi Rzeszy: Gdańsk – Prusy Zachodnie, Kraj Warty i regencja Katowicka, Poznań 1970.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Thull, Philipp (Hg.), Ermutigung zum Aufbruch: eine kritische Bilanz des Zweiten Vatikanischen Konzils, Darmstadt 2013.

Tischner, Wolfgang, Katholische Kirche in der SBZ/DDR 1945–1951. Die Formierung einer Subgesellschaft im entstehenden sozialistischen Staat, Paderborn 2001.

Trippen, Norbert, Das Kölner Domfest 1948. Rückbesinnung auf die mittelalterlichen Wurzeln in der Not der Gegenwart, in: Ludger Honnefelder u. a. (Hg.), Dombau und Theologie im mittelalterlichen Köln. Festschrift zur 750-Jahrfeier der Grundsteinlegung des Kölner Domes und zum 65. Geburtstag von Joachim Kardinal Meisner, Köln 1998, S. 349–366.

Trippen, Norbert, Josef Kardinal Frings, Bd. 1: Sein Wirken für das Erzbistum Köln und für die Kirche in Deutschland, Paderborn u. a. 2003.

Trippen, Norbert, Joseph Kardinal Höffner (1906–1987), Bd. 2: Seine bischöflichen Jahre 1962–1987, Paderborn u. a. 2012.

Turowicz, Jerzy, Antysemityzm, in: Tygodnik Powszechny 11 (1957), S. 1.

Turowicz, Jerzy, Ufam, że po raz ostatni…, in: Tygodnik Powszechny 20 (1993), S. 1.

Urban, Rudolf, Der Patron. Günter Särchens Leben und Arbeit für die deutsch-polnische Versöhnung, Dresden/Wrocław 2007.

Vandenbussche, Robert (Hg.), De Georges Clemenceau à Jacques Chirac. L'état et la pratique de la Loi de Séparation, Villeneuve d'Ascq 2012.

Vergez-Chaignon, Bénédicte, L'affaire Touvier. Quand les archives s'ouvrent, Paris 2016.

Vosskamp, Sabine, Katholische Kirche und Vertriebene in Westdeutschland. Integration, Identität und ostpolitischer Diskurs 1945–1972, Stuttgart 2007.

Weber, Edwin Ernst u. a. (Hg.), Die Bischöfe Conrad Gröber und Joannes Baptista Sproll und der Nationalsozialismus: historischer Kontext und historisches Erinnern, Ostfildern 2022.

Weber, Pierre-Frédéric, Der Hase und die Schildkröte? Der deutsch-polnische Annäherungsprozess nach 1945 vor dem Hintergrund des deutschfranzösischen Pendants, in: Tomasz Skonieczny (Hg.), (Un)Versöhnt? Gedanken über die deutsch-polnischen Beziehungen nach 1945, Wrocław 2019, S. 99–112.

Weiler, Alexander, Bischöfe für Europa? Der deutsche Episkopat und die Europäische Integration, Hamburg 2018.

Weiss, Konrad, Lothar Kreyssig. Prophet der Versöhnung, Gerlingen 1998.

Wigura, Karolina, Wina narodów. Przebaczenie jako strategia prowadzenia polityki, Gdańsk u. a. 2011.

Wojtaszyn, Dariusz, Karitative Hilfe für Solidarność, in: Kirchliche Zeitgeschichte 24 (2011), H. 2, S. 437–445.

Wojtaszyn, Dariusz, Karitative Hilfe für Solidarność, Kirchliches Versöhnungshandeln im Interesse des deutsch-polnischen Verhältnisses (1962–1990). Church-based reconciliation in the Interest of Polish-German Relations (1962–1990), in: Kirchliche Zeitgeschichte 24 (2011), H. 2, S. 437–445.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Wójtowicz, Norbert, Sprawa o kryptonimie »Kaszub-2« – przyczynek do propagandy Stowarzyszenia PAX dotyczącej polskiej organizacji kościelnej na Ziemiach Zachodnich i Północnych, in: Wojciech Kucharski (Hg.), Droga do stabilizacji polskiej administracji kościelnej na Ziemiach Zachodnich i Północnych po II wojnie światowej. W 40. rocznicę wydania konstytucji apostolskiej Pawła VI Episcoporum Poloniae coetus, Wrocław 2013, S. 237–249.

Wolfrum, Edgar, Geschichtspolitik in der Bundesrepublik Deutschland. Der Weg zur bundesrepublikanischen Erinnerung 1948–1990, Darmstadt 1999.

Wolgast, Eike, Die Wahrnehmung des Dritten Reiches in der unmittelbaren Nachkriegszeit (1945/46), Heidelberg 2001.

Wontor-Cichy, Teresa, Duchowieństwo i życie religijne w KL Auschwitz, in: Katecheta 6 (2011), S. 60–68.

Wüstenberg, Ralf K., Die politische Dimension der Versöhnung. Eine theologische Studie zum Umgang mit Schuld nach den Systemumbrüchen in Südafrika und Deutschland, Gütersloh 2004.

Wüstenberg, Ralf K./Jelena Beljin (Hg.), Verständigung und Versöhnung: Beiträge von Kirche, Religion und Politik 70 Jahre nach Kriegsende, Leipzig 2017.

Zieliński, Zygmunt/Sabina Bober, Kościół w Polsce. 1944–2007, Poznań 2009.

Zouame Bizeme, Joseph, Aspect des relations religieuses franco-allemandes de 1945 à 1955, Strasbourg 1990 [Manuskript].

Zumholz, Maria Anna/Michael Hirschfeld (Hg.), Zwischen Seelsorge und Politik. Katholische Bischöfe in der NS-Zeit, Münster 2018.

Żurek, Robert, Die katholische Kirche Polens und die »Wiedergewonnenen Gebiete« 1945–1948, Frankfurt a. M. 2014.

Żurek, Robert, Gescheiterter Vorstoß? Die Predigt des Berliner Kardinals Julius Döpfner vom 16. Oktober 1960 und ihre Folgen. Religion – Staat – Gesellschaft, Jg. 14/2 (2013), H. 2, S. 223–246.

Żurek, Robert, Kurt Reuter. Ein vergessener Vorreiter der deutsch-polnischen Versöhnung, in: Wichmann-Jahrbuch des Diözesangeschichtsvereins Berlin (2010/2011), S. 132–143.

Żurek, Robert, Odpowiedź biskupów niemieckich na Orędzie biskupów polskich, in: Wojciech Kucharski/Grzegorz Strauchold (Hg.), Wokół Orędzia. Kardynał Bolesław Kominek – prekursor pojednania polsko-niemieckiego, Wrocław 2009, S. 121–131.

Żurek, Robert, Versöhnung und Integration. Die europäische Dimension der deutsch-polnischen Verständigung in der Auffassung deutscher und polnischer Christen, in: Urszula Pękala/Irene Dingel (Hg.), Ringen um Versöhnung. Religion und Politik im Verhältnis zwischen Deutschland und Polen seit 1945, Göttingen 2018 (VIEG Beiheft 116), S. 153–172.

Żurek, Robert, Zwischen Nationalismus und Versöhnung. Die Kirchen und die deutsch-polnischen Beziehungen 1945–1956, Köln u. a. 2005.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Register

1. Personenregister

A

Adamski, Stanisław 131
Adenauer, Konrad 46, 47, 50, 150, 164, 334, 359–361, 370, 403
Altmeier, Peter 150
Ancel, Alfred 328–330
Aufderbeck, Hugo 102, 146, 165
Auriol, Vincent 205, 206, 267, 325, 326

B

Baraniak, Antoni 76, 83, 86, 102, 147, 148
Barbie, Klaus 288
Bardecki, Andrzej 92
Bartoszewski, Władysław 93
Bazelaire de Ruppière, Louis de 67, 398
Bednorz, Herbert 88, 148, 414
Bengsch, Alfred 60, 67, 71, 75, 79, 83, 88, 98, 101, 107, 114, 117–119, 138, 144, 147, 148, 159, 161, 162, 165, 248, 249, 398, 414, 449
Bernhard von Clairvaux 66, 83, 84, 295
Beskamm, Wilhelm 67
Blanchet, Émile 289, 292
Bocklet, Paul 419
Bornewasser, Franz Rudolf 60, 86, 151–153, 165, 335–337, 402
Bozen-Favereau, André 150
Brand, Charles Amarin 114, 289, 412
Brandsma, Titus 435
Brandt, Willy 29, 51, 164
Braun, Johannes 77
Brentano, Heinrich von 150

C

Callo, Marcel 280
Chappoulie, Henri 213
Coty, René 318
Cyrankiewicz, Józef 238, 249
Czaja, Herbert 160

D

Dąbrowski, Bronisław 100, 103, 108, 154, 155, 157, 158, 160, 163, 293, 384, 411, 418
Danneels, Godfried 424, 427, 429
Decourtray, Albert 60, 70, 133, 288, 329, 330, 419, 424, 426, 427, 429, 430
Defois, Gérard 113, 254, 419
Defregger, Matthias 132, 319–323, 451
Degenhardt, Johannes 105
Dietz, Johann Baptist 128, 274
Dirks, Walter 122
Dissemond, Paul 323, 420
Domin, Czesław 92
Donnersmarck, Georg Graf Henckel von 221
Döpfner, Julius 53, 60, 63, 67, 76, 78, 89, 100, 102–104, 108, 111–113, 118, 119, 122, 131, 135–138, 145, 146, 159, 160, 162, 164, 170, 172, 173, 176, 183, 189, 190, 194, 195, 202, 220, 221, 223–225, 229, 233–236, 247, 252–255, 262, 292, 295, 298, 302–305, 308, 319–323, 333, 339, 343, 345, 354–356, 359, 360, 367, 369, 394, 398, 402, 447, 451
Dorothea von Montau 80, 81, 84
Douillard, Pierre Auguste 66
Dubourg, Maurice 326

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Dupuy, Bernard 437
Duquaire, Charles 328–330
Dwyer, George 411
Dziadosz, Edward 78, 432

E

Elchinger, Léon-Arthur 60, 63, 90, 111, 114, 253, 254, 402
Emanuel, Isidor 89, 402
Etchegaray, Roger 60, 112–114, 119, 411–414

F

Faulhaber, Michael von 98, 128, 288, 306
Feltin, Maurice 61, 64, 66, 94, 95, 124, 150, 243, 265–267, 317, 318, 326–328, 451
Figl, Leopold 94
Figura, Michael 351, 353
Föhr, Ernst 143
Foucauld, Charles de 90
François-Poncet, André 150, 317
Frings, Joseph 64, 65, 68, 69, 86, 89, 97, 98, 121, 122, 128–130, 132, 150, 152, 169, 187, 213, 242, 274–276, 283, 305, 316, 317, 319, 341, 396, 397, 447

G

Garrone, Gabriel 98, 117
Gaulle, Charles de 47, 50, 70, 124, 133, 151, 164, 170, 277, 327, 328, 403
Gawlina, Józef 94
Genscher, Hans-Dietrich 408
Gerlier, Pierre-Marie 98, 206, 266, 267, 277, 278, 294, 325, 326, 328, 330
Gilson, Georges 88
Glemp, Józef 60, 82, 92, 105, 106, 209, 210, 270, 299, 368, 378–381, 410, 427, 428
Gouet, Victor 70, 213, 328–330
Grandval, Gilbert 86, 150, 334–336
Gröber, Conrad 60, 85, 121, 127–130, 132, 133, 141, 142, 152, 153, 165, 272, 275, 282, 301, 305, 315, 316, 318, 319, 342, 343, 402
Groblicki, Julian 118
Grzondziel, Henryk 101
Guerra Campos, José 411
Guerry, Émile 60, 123, 243, 278, 279, 326
Gulbinowicz, Henryk 82, 100, 105, 106, 375, 377, 378, 421
Guzmán, Dominik 364

H

Harscouët, Raoul 85, 142
Hedwig von Schlesien 53, 60, 78–81, 84, 100, 135, 220, 262, 295, 296, 304, 354, 359, 364, 369, 371, 374, 376
Heinrich I. der Bärtige 78, 364
Hemmerle, Klaus 72
Hengsbach, Franz 60, 70, 72, 74, 75, 81, 87–89, 94, 95, 101, 102, 105–107, 115–117, 131, 159, 162, 173, 180, 185, 222, 230, 289, 290, 308, 313, 339, 345, 347, 348, 376, 377, 379, 380, 394, 412
Hennelowa, Józefa 93
Henriot, Philippe 124, 277, 278
Henrix, Hans-Hermann 437
Hildegard von Bingen 84, 295
Hlond, August 65, 131, 178, 208, 291, 396
Hoffmann, Johannes 86, 149
Höffner, Joseph 57, 63, 70–72, 82, 87, 95, 96, 100–105, 109, 113, 115, 116, 118, 131, 139, 140, 163, 173, 176, 188, 189, 195, 241, 249, 250, 263, 264, 289, 292, 303, 361, 362, 376, 377, 379–382, 385, 406, 411, 413, 416, 447
Homeyer, Josef 44, 61, 72, 87, 91, 106, 108, 113, 154, 159, 171, 189, 198, 254, 304, 344, 345, 357, 380, 381, 385, 407, 412, 416, 418
Höß, Rudolf 331
Hubrich, Theodor 412
Huhn, Bernhard 102, 162

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Hupka, Herbert 376, 377
Hüssler, Georg 72

J
Jacoby, Karl Heinz 114
Jaeger, Lorenz 121, 158, 274
Janssen, Heinrich Maria 160, 190, 191, 333, 346
Jeanne d'Arc 289
Jenko, Jenez 414
Jeż, Ignacy 61, 106
Jop, Franciszek 101
Jullien, Jacques 187, 280, 288

K
Kałwa, Piotr 99
Kampe, Walther 72
Kania, Stanisław 157, 160, 293, 350
Keller, Michael 64, 98, 110
Kempf, Wilhelm 96, 261, 282
Klein, Théo 423, 426, 430
Kleineidam, Johannes 118
Kleinermeilert, Alfred 412
Klepacz, Michał 240
Koenig, Marie-Pierre 128, 130, 316
Kogon, Eugen 122, 152, 274, 275
Kohl, Helmut 47, 52, 73, 91, 164, 180, 219, 357, 384
Kolbe, Maximilian 63, 81, 82, 84, 100, 103, 105, 107, 162, 270, 281, 289, 290, 293, 394, 431, 435
Kominek, Bolesław 55, 59–61, 67, 79, 81, 101, 107, 109, 114, 131, 137, 144–147, 157–159, 169, 171–173, 175, 176, 178–183, 185, 188, 193, 194, 208–210, 215–218, 225, 236, 239, 240, 244, 249, 286, 294, 311, 312, 343, 348–350, 359, 366–371, 373, 385, 395, 403, 405, 409, 411–415
Kozal, Michał 270, 435
Kozłowiecki, Adam 94, 177, 260, 399
Krone, Heinrich 70, 151
Kronenberg, Friedrich 290

L
Laborde, Francis 151
Laffon, Émile 336
Lalande, Bernard 328, 330
Latusek, Paweł 101
Lefebvre, Joseph 326
Lehmann, Karl 95, 106, 164, 165, 219, 220, 246, 299, 300, 302, 307, 357, 358, 408, 409
Leisner, Karl 84, 85, 270
Lenz-Médoc, Paulus 90
Lichtenberg, Bernhard 83
Liénart, Achille 68, 70, 74, 133, 212, 266, 267, 278, 279, 317, 325–327
Loranc, Władysław 384
Lubowiecki, Edward 102, 103
Lustiger, Jean-Marie 60, 94–96, 185, 186, 265, 299, 407, 419, 424, 426, 427, 429, 436

M
Macharski, Franciszek 63, 71, 72, 81, 82, 86, 88, 92, 93, 95, 96, 102, 105, 106, 118, 144, 162, 270, 289, 290, 293, 422, 424–428, 430, 434–436
Maier, Hans 72, 93, 361–363, 370
Majdański, Kazimierz 61, 72, 92, 134, 194, 260, 290, 332, 365
Mappes, Alfons 412
Marty, François 114, 150
Mazowiecki, Tadeusz 52, 73, 91, 164, 180, 362
Meisner, Joachim 106, 434, 436
Mendès-France, Pierre 334
Metz, René 91
Michelet, Edmond 70, 94, 151, 399
Mitterrand, François 47, 419
Mojaisky-Perelli, Gastone 411

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Moser, Georg 105, 117, 146, 347
Musty, Jean-Baptist 411
Muszyński, Henryk 106, 428, 434, 438

N
Nathan, Josef 131
Neuhäusler, Johannes 399
Nossol, Alfons 59, 61, 73, 92, 105, 180, 184, 185, 207, 383, 384
Nowicki, Jan 118

O
Odrowąż, Jacek 364
Orszulik, Alojzy 91, 103, 155
Otto von Bamberg 88, 365, 368

P
Pailler, André 109, 411
Papen, Franz von 133, 318
Pardes, Marcus 424
Paulus Apostel 170, 173
Paulus VI. 81, 181
Pétain, Philippe 33, 34, 43, 61, 124, 133, 243, 265–267, 276–279, 327, 451
Petit de Julleville, Pierre-André-Charles 97, 276, 325
Picard de la Vacquerie, Robert 65, 86, 90, 110, 150, 153, 213, 232, 260
Pieschl, Gerhard 333, 346–348
Piguet, Gabriel 65, 69, 84, 260, 270, 278
Pius XII. 42, 97, 133, 327
Pluta, Wilhelm 118, 369
Pompidou, George 328, 330
Preysing, Konrad Graf von 97–99, 213, 275
Pszon, Mieczysław 93
Pylak, Bolesław 77, 78, 149, 432–434

Q
Quintin, hl. 66, 150

R
Ratzinger, Joseph 77, 105
Rau, Johannes 95
Rauch, Wendelin 143, 214, 402
Reuter, Kurt 75, 118
Rintelen, Friedrich 76, 147, 165
Rivau, Jean du 49
Rolly, Wolfgang 87
Roques, Clément-Émile 60, 97, 213, 214, 266, 276, 325, 326
Rovan, Joseph 35
Rubin, Władysław 104

S
Saier, Oskar 105, 139
Saliège, Jules-Géraud 61, 64, 97, 128, 187, 266, 276, 325
Sapieha, Adam Stefan Fürst 65, 97, 99, 276, 286, 396
Särchen, Günter 75–77, 136, 144, 146–149, 165, 429, 432–434
Schaffran, Gerhard 60, 76, 101, 102, 107, 138, 147, 161, 162, 165, 249, 250, 449
Schätzler, Wilhelm 379, 380
Schäufele, Hermann 69, 113, 139, 143, 174, 181, 187, 295
Schenke, Ludger 261
Schick, Eduard 105
Schmidt, Helmut 419
Schmidt, Wilhelm de 159, 160
Schmitt, Paul Josef 90, 412
Scholz, Franz 99, 219, 220, 246, 373
Schröffer, Joseph 60, 71, 74, 89, 95, 107, 142, 159, 170, 172, 212, 213, 401, 404
Schumann, Robert 66, 150
Seiterich, Eugen 318, 402
Sembel, Guillaume 66
Simon, Hippolyte 85
Sirat, René Samuel 423
Skarżyński, Aleksander 145
Skubiszewski, Krzysztof 408

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Spülbeck, Otto 89, 98, 107, 117, 144, 147, 158, 159, 201, 202, 228, 229, 233, 323
Steg, Ady 424
Stehle, Hansjakob 157, 194
Stein, Edith 280, 293, 435
Stimpfle, Josef 79, 89, 105, 347
Stock, Franz 48, 84, 85, 142
Stohr, Albert 66, 121, 128, 150, 274, 275, 284, 301
Strąkowski, Henryk 99
Stroba, Jerzy Jan 91, 95, 103, 104, 106, 116, 159, 346, 378, 412
Suchecky, Bernard 443
Suhard, Emmanuel 65, 97, 98, 110, 117, 124, 128, 133, 169, 172, 193, 243, 277, 294, 325, 327, 328
Szczypiorski, Andrzej 94

T

Tewes, Ernst 105, 412
Théas, Pierre-Marie 35, 60, 61, 64, 65, 68, 69, 73, 84, 86, 94, 98, 136, 141, 149–151, 153, 177, 187, 204–206, 212, 213, 260, 309, 313, 314, 326, 336, 337
Tomášek, František 414
Touvier, Paul 133, 288, 328–330, 424

U

Urban, Wincenty 148, 372

V

Velden, Johannes van der 64, 98, 142, 402
Villot, Jean-Marie 94, 328, 330
Vilnet, Jean 70, 74, 75, 139, 173, 402, 416, 419, 436
Volk, Hermann 95, 96, 100, 101, 105, 131, 162, 198, 225–227, 351–353, 384, 385, 448

W

Wanke, Joachim 118, 162
Warsch, Wilhelm 150
Weber, Jean-Julien 69, 94, 139, 151, 174, 181, 187, 295
Wehr, Matthias 336
Weiss, Avi 426, 427
Wendel, Joseph 66, 68, 117, 150
Wetter, Friedrich 72, 95, 96, 436
Wienken, Heinrich 396
Władysław II. Jagiełło 360
Wojtyła, Karol/Johannes Paul II. 60, 71, 74, 79–82, 85, 86, 88, 91, 92, 95, 96, 100–104, 115, 117–119, 144, 145, 147, 148, 157, 159, 183, 184, 195, 196, 216, 218, 238–241, 244, 261, 270, 293, 295, 347, 351–353, 374–377, 399, 407, 410, 414, 426, 429, 434
Wosnitza, Franz 81, 350, 359, 368, 372–374, 385
Wothe, Franz 81
Würmeling, Franz Josef 150
Wycisk, Wacław 101, 148
Wyszyński, Stefan 56, 60, 67, 71, 75, 79, 83, 87, 92, 100, 101, 104, 105, 108, 115, 116, 119, 140, 145, 146, 158, 161, 162, 176, 183, 189, 190, 194, 196, 220, 223–225, 234–238, 240, 241, 248, 252, 257, 287, 289, 310, 314, 339, 343, 345, 350, 355, 356, 358–363, 368, 371–374, 381, 382, 385, 398, 406, 409, 414, 416

Z

Zevi, Tullia 423

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

2. Ortsregister

A

Aachen 64, 72, 92, 93, 98, 437
Altötting 98, 117, 150
Ascq 74, 212, 213, 265, 317
Augsburg 79, 96, 358, 369
Auschwitz 53, 54, 61, 74, 81, 82, 89, 100, 103, 105, 144, 146–148, 260, 270, 271, 284, 290, 291, 293, 297, 331, 394, 414, 421–425, 428–444, 446

B

Bad Godesberg 72
Bautzen 102
Berlin 34, 42, 52, 53, 67, 71, 75, 77, 83, 88, 92–94, 97–99, 101, 114, 118, 119, 122, 135, 136, 155, 161, 162, 172, 173, 248–250, 262, 289, 323, 358, 363, 398, 412, 414, 418, 420, 434, 436, 448
Bonn 112, 113, 213, 317, 417–419, 437
Breslau (poln. Wrocław) 82, 89, 100, 101, 105, 109, 131, 137, 146, 148, 169, 171, 173, 176, 179, 182, 198, 208, 215, 217, 219, 225, 226, 236, 249, 286, 311, 347, 349, 351–353, 361, 368, 369, 371, 372, 374, 375, 377, 385, 386, 403, 414, 421
Brüssel 109, 416, 424
Bühl 110, 214, 232, 260, 261, 282, 387, 400

C

Carlowitz (poln. Karłowice) 101
Chambéry 67, 328, 398
Chartres 48, 69, 85, 142
Chur 414, 415

D

Dachau 69, 72, 84, 87, 94, 103, 104, 177, 180, 194, 230, 260, 269, 270, 274, 275, 278, 280, 285, 308, 313, 332, 399, 422, 435
Danzig (poln. Gdańsk) 76, 80, 81, 147, 381
Dresden 89, 93
Düsseldorf 92, 94, 213, 359

E

Erfurt 86, 87, 102, 118, 146, 162, 412, 434
Essen 70, 72, 74, 87, 90, 91, 101, 105, 222, 376, 383

F

Fatima 117
Filetto 132, 319, 320, 322, 323
Frankfurt am Main 99, 102, 154, 319, 418
Freiburg 50, 69, 85, 91, 105, 113, 127, 129, 130, 139, 141, 143, 152, 174, 181, 187, 214, 272, 282, 295, 318, 319, 342
Freising 67, 68, 86, 98, 102, 105, 122, 273, 319, 322
Fulda 99, 104, 111, 116, 126, 130, 274, 301, 302, 306

G

Glatz 351, 385
Glogau (poln. Głogów) 101
Gnesen (poln. Gniezno) 87, 89, 92, 100, 101, 105, 106, 163, 237, 251, 305, 346, 358, 371, 372, 380, 408
Görlitz 76, 78, 101, 102, 162, 249

H

Hartmannsweilerkopf (franz. Vieil-Armand) 69, 70, 139, 143, 151
Hildesheim 72, 344, 346
Hirschberg (poln. Jelenia Góra) 101, 385

J

Jalta 37, 51, 261, 342, 418

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

K
Kevelaer 64, 98, 151, 187, 445
Köln 49, 64, 65, 70–72, 86, 96, 98, 104, 115, 117, 118, 128, 129, 150, 151, 169, 172, 193, 195, 201, 213, 228, 233, 242, 294, 298, 314, 341, 352, 396–398, 400, 402, 416, 445–447
Konstanz 112
Köslin (poln. Koszalin) 347, 377, 383, 386
Krakau (poln. Kraków) 65, 74, 86, 88, 89, 92, 95, 96, 99–103, 105, 117, 118, 144, 146, 148, 157, 162, 183, 189, 209, 216, 238, 270, 286, 350, 352, 353, 371, 396, 414, 422, 424, 425, 427, 428, 434
Kreisau (poln. Krzyżowa) 52, 73, 91, 164, 180, 181, 184, 219, 384

L
Landsberg (poln. Gorzów) 118, 369
Leschnitz (poln. Leśnica) 101
Limburg 72, 84, 96, 261, 321, 346
London 37, 90, 397, 414
Lourdes 64, 67–69, 84, 86, 112, 113, 117, 136, 151, 169, 170, 172, 173, 187, 260, 295, 309, 313, 337, 397, 445
Lublin 77, 99, 149, 183, 432
Lyon 70, 74, 98, 112, 133, 173, 188, 206, 277, 278, 288, 294, 328, 329, 397, 424, 429

M
Magdeburg 75–77, 146–148
Mainz 66, 84, 87, 89, 90, 96, 100, 104, 150, 198, 213, 225, 261, 284, 295, 321, 351, 439, 447, 448
Majdanek 54, 76–78, 146, 149, 429, 432–434
Malines 109
Marienburg (poln. Malbork) 359, 360
München 67, 68, 93, 94, 98, 102–105, 112, 122, 170, 273, 308, 319, 321, 322, 394, 399, 436, 447
Münster 64, 84, 98, 110, 276, 414

N
Neviges 104, 384
Niepokalanów 100
Noordwijkerhout 369, 413

O
Oppeln (poln. Opole) 73, 100, 101, 105, 131, 148, 178, 184, 208, 286, 349, 383, 385, 386
Oradour-sur-Glane 33, 35, 73, 212, 265

P
Paderborn 76, 77, 85, 88, 298, 314, 341
Paris 48, 65, 66, 85, 90, 94, 95, 97, 109, 110, 112, 113, 124, 151, 193, 243, 265, 267, 277, 294, 328, 350, 373, 397, 407, 412, 419, 424, 446
Piekar (poln. Piekary Śląskie) 87, 173
Posen (poln. Poznań) 75, 76, 83, 88, 89, 95, 100, 102, 116, 146–148, 346, 386
Potsdam 28, 37, 261, 306, 342

R
Reims 47, 50, 52, 150, 164, 403
Rom 65, 70, 77, 81, 94, 97–99, 101, 108, 109, 154, 158, 194, 223, 242, 254, 275, 352, 353, 373, 385, 409, 411, 412, 418

S
Saarbrücken 86, 149
Sachsenhausen 274
Saint-Dié 70, 265, 289, 292
Sankt Annaberg (poln. Góra Św. Anny) 374, 375, 383
Schweidnitz (poln. Świdnica) 385
Soissons 66, 150

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Speyer 48, 49, 66, 73, 77, 83, 96, 117, 150, 335, 401
Stettin (poln. Szczecin) 72, 103, 104, 209, 365, 368
Straßburg 50, 69, 90, 94, 114, 139, 174, 181, 187, 213, 295
Struthof 69, 139, 151
Stuttgart-Hohenheim 95

T

Trebnitz (poln. Trzebnica) 79, 89, 100, 101
Trier 86, 90, 98, 114, 151, 152, 335–337
Tschenstochau (poln. Częstochowa) 71, 75, 87, 100, 101, 104, 105, 117, 148, 161, 220, 359, 378, 414, 427

V

Verdun 47, 52, 124, 265, 266, 327, 396, 451

W

Waldenburg (poln. Wałbrzych) 385
Warschau (poln. Warszawa) 29, 37, 51, 71, 73, 75, 88, 89, 100, 140, 146, 154, 155, 161, 164, 208, 215, 352, 353, 367, 412, 414, 419, 424
Wien 117, 163, 386
Würzburg 105, 437

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Anhang

Anhang I: Begegnungen der Bischöfe chronologisch[1]

Tabelle 1: Deutschland (BRD und DDR) – Frankreich

	Datum	Ort	Ereignis/Beteiligte
1.	September 1947	Berlin	Pierre-Marie Théas' Reise nach Berlin – Begegnung mit Konrad von Preysing
2.	April 1948	Kevelaer	Pax-Christi-Treffen: Josef Frings, Michael Keller, Pierre-Marie Théas, Johannes van der Velden
3.	Juni 1948	Trier, Saarbrücken	800-jähriges Jubiläum der St. Matthäus-Basilika in Trier: Franz Rudolf Bornewasser, Pierre-Marie Théas
4.	Juli 1948	Lourdes	Pax-Christi-Pilgerfahrt: Maurice Feltin, Josef Frings, Jules-Géraud Saliège, Pierre-Marie Théas
5.	August 1948	Köln	700. Domjubiläum: Robert Picard de la Vacquerie, Gabriel Piguet, Emmanuel Suhard, Pierre-Marie Théas
6.	September 1948	Mainz	Katholikentag: Robert Picard de la Vacquerie als Ehrengast
7.	November 1948	Paris	Michael Keller zu Besuch bei Emmanuel Suhard

1 Die Tabellen erfassen die im untersuchten Quellenmaterial und teilweise in der Forschungsliteratur identifizierten Begegnungen der Bischöfe im deutsch-französischen und deutsch-polnischen Kontext. Diese Liste kann sicherlich nicht als endgültig abgeschlossen gelten. Aufgeführt wurden hier nur solche Ereignisse, bei denen es sich eindeutig bestätigen ließ, dass sie zustande kamen. In den Quellen konnten nämlich Einladungen und Programmentwürfe für weitere Treffen identifiziert werden, die jedoch – aufgrund der Krankheit oder der Verhinderung durch staatliche Behörden – abgesagt werden mussten bzw. für die eindeutige Belege fehlten, dass sie tatsächlich stattgefunden haben. Auch bei den bestätigten Begegnungen war es allerdings nicht immer möglich, das genaue Datum, den Ort oder die Namen aller Beteiligten zu ermitteln. Als Datum wurden im Folgenden zur besseren Übersichtlichkeit jeweils nur der Monat und das Jahr angegeben; die Sekretäre der Bischofskonferenzen wurden ebenfalls berücksichtigt, auch wenn sie (noch) keine Bischöfe waren, weil sie die bischöflichen Kontakte eng begleiteten und koordinierten. In der Auflistung wurden solche Begegnungen der Bischöfe berücksichtigt, bei denen das jeweilige bilaterale Verhältnis im Vordergrund stand oder, im Fall der international angelegten Veranstaltungen, wenigstens der Einladung der Gäste aus dem jeweiligen Land zugrunde lag. Die Kontakte während des Zweiten Vatikanischen Konzils oder im Rahmen internationaler Bischofsgremien (wie CCEE) wurden hier – bis auf den bahnbrechenden Versöhnungsbriefwechsel der polnischen und deutschen Bischöfe – weggelassen. Erstellt unter Zusammenarbeit von Derya Özdemir.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

	Datum	Ort	Ereignis/Beteiligte
8.	September 1949	Altötting	Pax-Christi-Kongress: Michael von Faulhaber, Konrad von Preysing, Pierre-Marie Théas
9.	Oktober 1949	Bühl	Treffen deutscher und französischer Bischöfe: Georges Béjot, Wilhelm Burger, Maurice Dubourg, André Fauvel, Joseph Heintz, Wilhelm Kempf, Carl Leiprecht, Heinrich Metzroth, Robert Picard de la Vacquerie, Wendelin Rauch, Albert Stohr, Léon-Albert Terrier, Jean-Julien Weber, Joseph Wendel
10.	Oktober 1950	Rom	Empfang, veranstaltet von Konrad von Preysing zu Ehren der französischen Bischöfe, die anlässlich der Verlautbarung des Dogmas von der leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel in Rom weilten
11.	November 1950	Mainz	Übertragung der Reliquien des Heiligen Quentin von Soissons nach Mainz: Pierre Auguste Douillard, Robert Picard de la Vacquerie, Albert Stohr
12.	Februar/März 1952	Köln	Besuch von Pierre-Marie Gerlier in der BRD, Treffen mit Josef Frings
13.	Pfingsten 1953	Lourdes	Internationales Pfingstfest: Johann Cleven, Piere-Marie Théas
14.	August 1953	Altenberg	Pax-Christi-Tagung: Maurice Feltin, Joseph Schröffer
15.	September 1954	Speyer	Einweihung der Friedenskirche St. Bernhard
16.	Mai 1958	Berlin	Besuch von Gabriel Garrone
17.	Juni 1959	Lourdes	Internationale Wallfahrt des Militärs: Maurice Feltin, Pierre-Marie Théas, Joseph Wendel
18.	Juli 1959	Paris	Goldenes Priesterjubiläum von Maurice Feltin: Joseph Schröffer
19.	Oktober 1960	Paris	Besuch von Julius Döpfner
20.	August 1964	Struthof, Hartmanns-weilerkopf	Deutsch-französische Begegnung der Nachbardiözesen Freiburg und Straßburg: Léon-Arthur Elchinger, Maurice Picard, Hermann Schäufele, Jean-Julien Weber
21.	September 1970	Trier	Katholikentag: Léon-Arthur Elchinger als Redner
22.	Juli 1976	München	Besuch von Roger Etchegaray
23.	September 1976	Lourdes	Teilnahme von Karl-Heinz Jacoby an der Vollversammlung der Französischen Bischofskonferenz
24.	September 1977	Bonn	Besuch des Sekretariats der Französischen Bischofskonferenz
25.	Juli 1978	Würzburg	Teilnahme von Charles Brand an der Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz
26.	September 1978	Freiburg	Katholikentag: Léon-Arthur Elchinger als Redner, ansonsten François Bussini als Gast
27.	September 1979	*[konnte nicht ermittelt werden]*	Begegnung der Sekretäre der Belgischen, Französischen, Niederländischen und Deutschen Bischofskonferenz

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

	Datum	Ort	Ereignis/Beteiligte
28.	Januar 1980	*[konnte nicht ermittelt werden]*	Begegnung der Vertreter der Deutschen und Französischen Bischofskonferenzen zum Thema Familienpastoral
29.	Oktober 1981	Bonn	Besuch von Jean-Marie Lustiger, Ansprache in Anwesenheit der Bischöfe, Vertreter der Regierung und Abgeordneter aller Parteien sowie des diplomatischen Korps
30.	Januar 1982	Bonn	Begegnung der Deutschen und der Französischen Bischofskonferenz
31.	September 1982	Düsseldorf	Katholikentag: Jean-Marie Lustiger als Redner
32.	Januar 1983	Lyon	Begegnung der Präsidenten der Deutschen und der Französischen Bischofskonferenz
33.	Januar 1984	Essen	Besuch von Jean Vilnet bei Franz Hengsbach
34.	Dezember 1985	*[konnte nicht ermittelt werden]*	Vorweihnachtliches Nachbarschaftstreffen der Bischofskonferenzen
35.	Januar 1987	Köln	Feier anlässlich des 80. Geburtstags von Joseph Höffner: Franz Hengsbach, Karl Lehmann, Jean-Marie Lustiger, Franciszek Macharski, Hermann Volk, Friedrich Wetter
36.	Mai 1988	Erfurt	Besuch von Paul Gouyon
37.	Januar 1989	Konstanz	Treffen der Deutschen und der Französischen Bischofskonferenz
38.	November 1989	Augsburg	Ehrenpromotion von Jean-Marie Lustiger an der Theologischen Fakultät der Universität Augsburg
39.	Dezember 1989	Konstanz	Treffen der Deutschen und der Französischen Bischofskonferenz
40.	Januar 1990	Lyon	Treffen der Bischofskonferenzen der BRD, Frankreichs und der Schweiz

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Tabelle 2: Deutschland (BRD und DDR) – Polen

	Datum	Ort	Ereignis/Beteiligte
1.	Februar 1946	Rom	Treffen zwischen Konrad von Preysing und Adam Stefan Sapieha im Collegium Polonicum
2.	Februar 1963	Frankfurt a. M., Fulda	Besuch von Piotr Kałwa und Henryk Strąkowski in der BRD auf Einladung von Franz Scholz
3.	Mai 1965	Breslau, Oppeln, Tschenstochau, Annaberg, Leschnitz, Neiße, Hirschberg	Besuch von Gerhard Schaffran in Polen, Treffen mit Henryk Grzondziel, Franciszek Jop, Paweł Latusek, Wacław Wycisk
4.	November/ Dezember 1965	Rom	Versöhnungsbriefwechsel der Bischöfe während des Zweiten Vatikanischen Konzils
5.	Juli 1966	Glogau, Trebnitz, Krakau	Besuch von Gerhard Schaffran in Polen, Treffen u. a. mit Bolesław Kominek
6.	Mai 1970	München, Dachau	Begegnung von Julius Döpfner und Edmund Nowicki
7.	Oktober 1970	Rom	Begegnung von Julius Döpfner und Stefan Wyszyński
8.	Sommer 1971	Krakau	Besuch von Johannes Kleineidam bei Julian Groblicki
9.	März 1972	Gnesen, Tschenstochau	Besuch von Alfred Bengsch in Polen, Treffen u. a. mit Stefan Wyszyński
10.	April 1972	Dresden	Treffen von Bolesław Kominek mit Gerhard Schaffran
11.	Oktober 1972	Breslau, Auschwitz	Besuch von Gerhard Schaffran bei Bolesław Kominek
12.	Mai 1973	*[konnte nicht ermittelt werden]*	Besuch von Franz Hengsbach in Polen
13.	Oktober 1973	Warschau, Gnesen, Posen, Trebnitz, Breslau, Auschwitz, Krakau, Tschenstochau	Besuch von Julius Döpfner in Polen, Treffen u. a. mit Stefan Wyszyński
14.	November 1973	München	Besuch von Antoni Baraniak bei Julius Döpfner
15.	März 1974	*[konnte nicht ermittelt werden]*	Polenreise von Alfred Bengsch
16.	März 1974	Breslau	Beisetzung von Bolesław Kominek: Joseph Höffner
17.	Mai 1974	München, Dachau	Besuch von Vertretern der Polnischen Bischofskonferenz: Bronisław Dąbrowski, Alojzy Orszulik, Jerzy Stroba
18.	Juni/Juli 1974	München	Begegnung von Zbigniew Kraszewski mit Julius Döpfner
19.	September 1974	Stettin	850. Jubiläum der Christianisierung von Westpommern: Josef Schneider

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

	Datum	Ort	Ereignis/Beteiligte
20.	September/ Oktober 1974	Frankfurt a. M., München, Dachau	Karol Wojtyła in der BRD: in Frankfurt anlässlich des Priesterjubiläums von Edward Lubowiecki und Besuch bei Julius Döpfner
21.	November 1973	München, Freising	Antoni Baraniak beim Korbinian-Fest als Gast von Julius Döpfner
22.	1974 [Näheres konnte nicht ermittelt werden]	*[konnte nicht ermittelt werden]*	Private Urlaubsreise von Johannes Degenhardt nach Polen
23.	Juli 1975	München, Landshut	Besuch von Julian Groblicki bei Julius Döpfner, vermutlich Teilnahme an der »Landshuter Hochzeit«
24.	September 1975	Erfurt, Görlitz, Bautzen	Teilnahme von Karol Wojtyła an der Erfurter Bistumswallfahrt; Treffen mit Bernhard Huhn in Görlitz, Besuch bei Gerhard Schaffran in Bautzen
25.	Mai 1976	Piekar	Wolfgang Rolly bei der jährlichen Männerwallfahrt
26.	Oktober 1976	Trebnitz	Besuch von Josef Stimpfle in Polen
27.	1976 [Näheres konnte nicht ermittelt werden]	*[konnte nicht ermittelt werden]*	Besuch von Ernst Tewes in Polen
28.	April 1977	Gnesen, Niepokalanów, Trebnitz, Breslau, Oppeln, Kattowitz, Tschenstochau, Auschwitz, Krakau, Warschau	Besuch von Joseph Höffner und Josef Homeyer in Polen; als Gastgeber: Bronisław Dąbrowski, Henryk Gulbinowicz, Karol Wojtyła, Stefan Wyszyński
29.	Mai 1977	Piekar	Eduard Schick bei der jährlichen Männerwallfahrt
30.	Juni 1977	Mainz	Ehrenpromotion von Karol Wojtyła am Fachbereich Katholische Theologie der Universität Mainz; anwesend: Hermann Volk, Friedrich Wetter; Joseph Höffner und Wilhelm Kempf ließen sich von ihren Weihbischöfen vertreten
31.	September 1977	Krakau	Besuch von Hugo Aufderbeck bei Karol Wojtyła (im Anschluss an Aufderbecks Exerzitien bei den Kamaldulensern in Bielany bei Krakau)
32.	November 1977	Warschau, Lublin, Tschenstochau, Breslau, Trebnitz, Krakau, Auschwitz	Polenreise von Hermann Volk; Gastgeber: Henryk Gulbinowicz, Karol Wojtyła, Stefan Wyszyński
33.	September 1978	Fulda, Köln, Neviges, München, Dachau, Mainz	Besuch des Primas von Polen Stefan Wyszyński in der BRD auf die Einladung von Joseph Höffner, in Begleitung von Karol Wojtyła, Władysław Rubin, Jerzy Stroba
34.	Juli 1979	Krakau	Anwesenheit von Vertretern der Deutschen Bischofskonferenz und der Berliner Bischofskonferenz beim ersten Besuch von Johannes Paul II. in Polen

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

	Datum	Ort	Ereignis/Beteiligte
35.	Oktober 1979	Rom	Begegnung von Bronislaw Dąbrowski und Josef Homeyer
36.	März 1980	Wien	Das erste Treffen der deutsch-polnischen Bischofskommission: Franz Hengsbach, Ignacy Jeż, Georg Moser, Wolfgang Offermanns, Jerzy Stroba
37.	April 1980	Gnesen	Deutsche Bischöfe beim Adalbert-Fest: Franz Hengsbach, Georg Moser, Joseph Ratzinger, Hermann Volk
38.	August 1980	Köln	Franciszek Macharski beim 100-jährigen Jubiläum der Bauvollendung des Doms
39.	September 1980	*[konnte nicht ermittelt werden]*	Besuch von Josef Stimpfle in Polen
40.	September 1980	Tschenstochau, Trebnitz, Krakau, Auschwitz, Oppeln, Breslau	Besuch des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz Joseph Höffner in Polen in Begleitung von Johannes Degenhardt, Franz Hengsbach, Georg Moser, Joseph Ratzinger, Eduard Schick, Hermann Volk, zeitweise Josef Stimpfle; Gastgeber: Henryk Gulbinowicz, Franciszek Macharski, Alfons Nossol, Stefan Wyszyński
41.	September 1980	Rom	Treffen der deutsch-polnischen Bischofskommission in Campo Santo: Franz Hengsbach, Ignacy Jeż, Jerzy Stroba
42.	März 1981	Posen	Treffen der deutsch-polnischen Bischofskommission: Franz Hengsbach, Ignacy Jeż, Georg Moser, Wolfgang Offermanns, Jerzy Stroba
43.	September/ Oktober 1981	Stuttgart-Hohenheim	Treffen der deutsch-polnischen Bischofskommission *[die Teilnehmer konnten nicht ermittelt werden]*
44.	September 1981	Krakau	Besuch von Oskar Saier
45.	September 1981	Erfurt	Franciszek Macharski beim Elisabeth-Jubiläum
46.	Mai 1982	Düsseldorf-Unterrath	Treffen der deutsch-polnischen Bischofskommission: Franz Hengsbach, Ignacy Jeż, Georg Moser, Wolfgang Offermanns, Jerzy Stroba
47.	Juni 1982	Gnesen, Tschenstochau, Krakau, Auschwitz	Polenreise von Joseph Höffner und einer Delegation der Deutschen Bischofskonferenz: Franz Hengsbach, Josef Homeyer, Oskar Saier, Paul-Werner Scheele, Ernst Tewes
48.	Juli 1982	Bonn	Besuch von Alojzy Orszulik
49.	September 1982	Düsseldorf	Katholikentag: Józef Glemp als Redner bei der Eröffnung und Franciszek Macharski bei der Hauptkundgebung
50.	Januar 1983	Essen	Franciszek Macharski beim 25. Bistumsjubiläum
51.	Januar 1983	Essen	Treffen der deutsch-polnischen Bischofskommission: Franz Hengsbach, Ignacy Jeż, Georg Moser, Wolfgang Offermanns, Jerzy Stroba

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

	Datum	Ort	Ereignis/Beteiligte
52.	September 1983	Köslin	Treffen der deutsch-polnischen Bischofskommission *[die Teilnehmer konnten nicht ermittelt werden]*
53.	Oktober 1982	Köln	Franciszek Macharski als Gast beim goldenen Priesterjubiläum von Joseph Höffner
54.	Juni 1983	*[konnte nicht ermittelt werden]*	Anwesenheit von Joachim Meisner und Hermann Volk beim Besuch von Johannes Paul II. in Polen
55.	November 1983	Bad Godesberg	Franciszek Macharski bei den Feierlichkeiten des zehnjährigen Bestehens des Maximilian-Kolbe-Werks
56.	Mai 1984	Köslin	Treffen der deutsch-polnischen Bischofskommission: Franz Hengsbach, Josef Homeyer, Ignacy Jeż, Georg Moser, Jerzy Stroba; zeitweise Paul Huot-Pleuroux und Alojzy Orszulik
57.	Mai 1984	Piekar	Franz Hengsbach bei der jährlichen Männerwallfahrt
58.	Juli 1984	München, Dachau	Katholikentag: Józef Glemp, Josef Homeyer und Gerhard Pieschl als Konzelebranten des Pontifikalamts zu Ehren der hl. Dorothea von Montau; Czesław Domin als Redner; Franz Hengsbach und Kazimierz Jan Majdański als Konzelebranten des Gottesdienstes des Maximilian-Kolbe-Werks
59.	August 1984	Essen u. a.	Józef Glemp in der BRD, u. a. Besuch bei Franz Hengsbach
60.	Oktober 1984	Hildesheim	Treffen der deutsch-polnischen Bischofskommission: Franz Hengsbach, Josef Homeyer, Jerzy Stroba; zeitweise Alojzy Orszulik
61.	Oktober 1984	Stuttgart	Vortrag von Franciszek Macharski auf dem philosophischen Symposion in Stuttgart
62.	Oktober 1984	Stolp	Besuch von Johannes Degenhardt
63.	Oktober 1984	Erfurt	Besuch von Józef Glemp, gemeinsame Eucharistiefeier im Dom mit Alfred Bengsch, Paul Dissemond, Joachim Meisner
64.	März 1985	Essen	Treffen der deutsch-polnischen Bischofskommission *[die Teilnehmer konnten nicht ermittelt werden]*
65.	April 1985	Gnesen	Besuch von Franz Hengsbach in Gnesen auf die Einladung von Józef Glemp
66.	August 1985	Köln	Franciszek Macharski beim Gottesdienst anlässlich des 50. Jahrestags der Zerstörung der Kölner romanischen Kirchen
67.	September 1985	Essen	Franciszek Macharski und Jerzy Stroba bei der Feier anlässlich des 75. Geburtstags von Franz Hengsbach
68.	Oktober 1985	Rom	Treffen der deutsch-polnischen Bischofskommission: Franz Hengsbach, Josef Homeyer, Ignacy Jeż, Jerzy Stroba
69.	Frühjahr 1986	Berlin	Besuch von Kazimierz Majdański

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

	Datum	Ort	Ereignis/Beteiligte
70.	Februar 1986	Gnesen	Besuch von Franz Hengsbach
71.	März 1986	Landsberg	Bernhard Huhn bei der Beerdigung von Wilhelm Pluta
72.	April 1986	Posen	Treffen der deutsch-polnischen Bischofskommission *[die Teilnehmer konnten nicht ermittelt werden]*
73.	Mai 1986	Stettin	Besuch von Joachim Meisner
74.	Juni 1986	Görlitz (Zgorzelec)	Bernhard Huhn bei der Fronleichnamsprozession
75.	August 1986	*[konnte nicht ermittelt werden]*	Besuch von Joseph Höffner mit einer Delegation deutscher Bischöfe in Polen, Treffen u. a. mit Józef Glemp
76.	September 1986	Aachen	Katholikentag: Franciszek Macharski und Alfons Nossol als Redner
77.	Januar 1987	Köln	Feier anlässlich des 80. Geburtstags von Joseph Höffner: Franz Hengsbach, Karl Lehmann, Jean-Marie Lustiger, Franciszek Macharski, Hermann Volk, Friedrich Wetter
78.	Mai 1987	Hildesheim	Treffen der deutsch-polnischen Bischofskommission *[die Teilnehmer konnten nicht ermittelt werden]*
79.	Mai 1987	*[konnte nicht ermittelt werden]*	Anwesenheit von Józef Glemp und Franciszek Macharski beim Besuch von Johannes Paul II. in der BRD
80.	Juni 1987	Oranienburg	Kazimierz Majdański mit seinen beiden Weihbischöfen bei der Einweihung einer Gedenktafel zum Gedenken an die Opfer des KZ Sachsenhausen in der Kirche in Oranienburg
81.	Juni 1987	Stettin u. a.	Anwesenheit von Franz Hengsbach und Elmar Kredel beim Besuch von Johannes Paul II. in Polen
82.	Juli 1987	Dresden	Franciszek Macharski beim Katholikentreffen aus der DDR
83.	Oktober 1987	Köln	Franciszek Macharski bei der Beerdigung von Joseph Höffner
84.	1987 [Näheres konnte nicht ermittelt werden]	Essen	Besuch von Franciszek Macharski bei Franz Hengsbach
85.	April 1988	Rom	Begegnung von Bronisław Dąbrowski, Jerzy Dąbrowski, Alojzy Orszulik, Wilhelm Schätzler, Jerzy Stroba
86.	Juni 1988	Görlitz (Zgorzelec)	Rudolf Müller bei der Fronleichnamsprozession
87.	Juni 1988	Köslin	Treffen der deutsch-polnischen Bischofskommission *[die Teilnehmer konnten nicht ermittelt werden]*
88.	Juli 1988	Paderborn	Franciszek Macharski beim Liborifest
89.	März 1989	Essen-Werden	Treffen der deutsch-polnischen Bischofskommission: Franz Hengsbach, Josef Homeyer, Ignacy Jeż, Jerzy Stroba

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

	Datum	Ort	Ereignis/Beteiligte
90.	Mai 1989	Warschau	Josef Michelfeit beim Eucharistischen Kongress
91.	August 1989	Tschenstochau	Franz Hengsbach und Josef Homeyer bei den Feierlichkeiten am Fest Unserer Lieben Frau von Tschenstochau
92.	September 1989	Warschau, Auschwitz-Birkenau	Teilnahme von Franz Hengsbach und Josef Homeyer an den Friedensgebeten anlässlich des 50. Jahrestags des Ausbruchs des Zweiten Weltkriegs
93.	November 1989	*[konnte nicht ermittelt werden]*	Besuch von Franz Hengsbach in Polen
94.	Februar 1990	Warschau	Besuch von Georg Sterzinsky bei Józef Glemp
95.	März 1990	Posen	Treffen der deutsch-polnischen Bischofskommission: Franz Hengsbach, Josef Homeyer, Ignacy Jeż, Jerzy Stroba
96.	Mai 1990	Berlin	Katholikentag: Franciszek Macharski als Redner, Kazimierz Majdański als Zelebrant und Prediger
97.	Juli 1990	*[konnte nicht ermittelt werden]*	Teilnahme von Theodor Hubrich an der Vollversammlung der Polnischen Bischofskonferenz
98.	September 1990	Essen	Franciszek Macharski bei der Feier anlässlich des 80. Geburtstags von Franz Hengsbach
99.	November 1990	Hildesheim	Treffen der deutsch-polnischen Bischofskommission *[die Teilnehmer konnten nicht ermittelt werden]*
100.	November 1990	Gnesen	Begegnung der Deutschen und der Polnischen Bischofskonferenz anlässlich des 25. Jahrestags des Versöhnungsbriefwechsels: Karl Lehmann in Begleitung von Franz Hengsbach, Josef Homeyer und Joachim Meisner; als Gastgeber: Józef Glemp sowie Henryk Gulbinowicz, Ignacy Jeż, Franciszek Macharski, Henryk Muszyński, Jerzy Stroba

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Anhang II: Personenglossar[1]

Adamski, Stanisław (12. April 1875 – 12. November 1967) ab 1930 Bischof von Kattowitz.

Ancel, Alfred (22. Oktober 1898 – 11. September 1984) von 1947 bis 1973 Weihbischof in Lyon.

Aufderbeck, Hugo (23. März 1909 – 17. Januar 1981) ab 1962 Weihbischof von Fulda mit Sitz in Erfurt; ab 1973 Apostolischer Administrator in Erfurt-Meiningen.

Baraniak, Antoni (1. Januar 1904 – 13. August 1977) ab 1951 Weihbischof in Gnesen; ab 1957 Erzbischof von Posen.

Bednorz, Herbert (22. September 1908 – 12. April 1989) von 1950 bis 1967 Bischof Koadjutor in Kattowitz, von 1967 bis 1985 Diözesanbischof von Kattowitz.

Bengsch, Alfred (10. September 1921 – 13. Dezember 1979) ab 1959 Weihbischof in Berlin; ab 1961 Bischof sowie ab 1962 Titularerzbischof von Berlin; 1967 zum Kardinal ernannt; von 1961 bis 1979 der Berliner Bischofskonferenz (bis 1976: Berliner Ordinarienkonferenz).

Blanchet, Émile (21. September 1886 – 1. April 1967) ab 1940 Bischof von Saint-Dié.

Braun, Johannes (28. Oktober 1919 – 17. Juli 2004) ab 1970 Erzbischöflicher Kommissar (Generalvikar) für das Erzbischöfliche Kommissariat Magdeburg; von 1973 bis 1990 Apostolischer Administrator in Magdeburg.

Bornewasser, Franz Rudolf (12. März 1866 – 20. Dezember 1951) ab 1921 Weihbischof von Köln mit Sitz in Aachen; ab 1922 Bischof sowie ab 1944 Erzbischof von Trier.

1 Das Personenglossar umfasst Bischöfe und Sekretäre der Bischofskonferenzen, die in der Studie mehr als einmal erwähnt werden. Es wurde anhand folgender Materialien erstellt: Dauzet, Dominique-Marie/Le Moigne, Frédéric (Hg.), Dictionnaire des évêques de France au XXe siècle, Paris 2010; Gatz, Erwin (Hg.), Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 1945–2001. Ein biographisches Lexikon, Berlin 2002; Webseiten der betreffenden Diözesen. Unter Zusammenarbeit von Derya Özdemir.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Dąbrowski, Bronisław Wacław (2. November 1917 – 25. Dezember 1997) von 1962 bis 1993 Weihbischof in Warschau; von 1969 bis 1993 Generalsekretär der Polnischen Bischofskonferenz.

Decourtray, Albert Florent Augustin (9. April 1923 – 16. September 1994) ab 1971 Weihbischof in Dijon; ab 1974 Bischof von Dijon; ab 1981 Erzbischof von Lyon und damit Primas von Frankreich; 1985 zum Kardinal ernannt; von 1987 bis 1990 Präsident der Französischen Bischofskonferenz.

Defois, Gérard Denis Auguste (5. Januar 1931) ab 1990 Erzbischof von Sens-Auxerre; ab 1995 Erzbischof von Reims und von 1998 bis 2008 Bischof von Lille. Defois war von 1977 bis 1984 Generalsekretär der französischen Bischofskonferenz und von 2008 bis 2011 Präsident der Europäischen Kommission »Justitia et Pax«.

Defregger, Matthias (18. Februar 1915 – 23. Juli 1995) von 1962 bis 1968 Generalvikar in München; von 1968 bis 1990 Weihbischofs in München-Freising. Defregger war 1944 als Hauptmann der Wehrmacht in eine Geiselerschießung im italienischen Filetto verwickelt (in den Jahren 1969/70 wurde dieses Ereignis Gegenstand eines Gerichtsverfahrens).

Degenhardt, Johannes Joachim (31. Januar 1926 – 25. Juli 2002) ab 1968 Weihbischof in Paderborn; ab 1974 Erzbischof von Paderborn; 2001 zum Kardinal ernannt.

Dietz, Johann Baptist (30. Januar 1879 – 10. Dezember 1959) von 1936 bis 1939 Bischof Koadjutor in Fulda; von 1939 bis 1958 Bischof von Fulda.

Dissemond, Paul (22. Juli 1920 – 26. Februar 2006) ab 1968 Sekretär und anschließend ab 1985 Generalsekretär der Berliner Bischofskonferenz (bis 1976: Berliner Ordinarienkonferenz).

Döpfner, Julius August (26. August 1913 – 24. Juli 1976) ab 1948 Bischof von Würzburg; von 1953 bis 1957 Vertriebenen-Beauftragter des deutschen Episkopats; ab 1957 Bischof von Berlin, ab 1961 Erzbischof von München-Freising; 1958 zum Kardinal ernannt; von 1957 bis 1961 Vorsitzender der Berliner Ordinarienkonferenz; von 1965 bis 1976 Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz. Von 1967 bis 1972 war Döpfner außerdem Präsident der deutschen Sektion von Pax Christi und von 1971 bis 1975 Präsident der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland; er wirkte auch als einer der vier Moderatoren des Zweiten Vatikanischen Konzils.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Dubourg, Maurice (8. August 1878 – 31. Januar 1954) ab 1928 Bischof von Marseille; ab 1936 Erzbischof von Besançon.

Elchinger, Léon Arthur (2. Juli 1908 – 27. Juni 1998) von 1966 bis 1984 Bischof von Straßburg. 1962 wurde Elchinger Verbindungsbischof zwischen der französischen und deutschen Bischofskonferenz.

Emanuel, Isidor Markus (7. Oktober 1905 – 30. November 1991) von 1953 bis 1968 Bischof von Speyer.

Etchegaray, Roger Marie Élie (25. September 1922 – 4. September 2019) ab 1969 Weihbischof in Paris; von 1970 bis 1985 Erzbischof von Marseille; 1979 zum Kardinal ernannt. Von 1966 bis 1970 war Etchegaray Generalsekretär und von 1975 bis 1981 Vorsitzender der Französischen Bischofskonferenz; darüber hinaus von 1971 bis 1979 Präsident des Rats der Europäischen Bischofskonferenzen (CCEE); von 1984 bis 1998 Präsident des Päpstlichen Rats »Iustitia et Pax« und von 1984 bis 1995 Präsident des Päpstlichen Rats »Cor unum«.

Faulhaber, Michael von (5. März 1869 – 12. Juni 1952) ab 1911 Bischof von Speyer; ab 1917 Erzbischof von München-Freising; 1921 zum Kardinal ernannt.

Feltin, Maurice (15. Mai 1883 – 27. September 1975) Veteran des Ersten Weltkriegs, ausgezeichnet mit *Médaille militaire*, *Croix de guerre 1914–1918* und *Légion d'honneur*. Ab war Feltin 1927 Bischof von Troyes, ab 1932 Erzbischof von Sens, ab 1935 Erzbischof von Bordeaux und schließlich von 1949 bis 1966 Erzbischof von Paris; 1953 zum Kardinal ernannt; von 1950 bis 1965 Internationaler Präsident der Pax-Christi-Bewegung; von 1964 bis 1969 Präsident der Französischen Bischofskonferenz.

Frings, Joseph (6. März 1887 – 17. Dezember 1978) von 1942 bis 1969 Erzbischof von Köln; 1946 zum Kardinal ernannt; 1947 fungierte er als Vertriebenen-Beauftragter des deutschen Episkopats; von 1945 bis 1965 Vorsitzender der Fuldaer Bischofskonferenz; Mitglied des zehnköpfigen Konzilspräsidiums.

Garrone, Gabriel (12. Oktober 1901 – 15. Januar 1994) ab 1956 Erzbischof von Toulouse und ab 1967 Kardinal.

Gerlier, Pierre-Marie (14. Januar 1880 – 17. Januar 1965) ab 1929 Bischof von Tarbes und Lourdes; ab 1937 Erzbischof von Lyon; 1937 zum Kardinal ernannt.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Glemp, Józef (18. Dezember 1929 – 23. Januar 2013) ab 1979 Bischof von Ermland; von 1981 bis 1992 Erzbischof von Gnesen und damit Primas von Polen; von 1981 bis 2006 Erzbischof von Warschau; von 1981 bis 2004 Vorsitzender der Polnischen Bischofskonferenz; 1983 zum Kardinal ernannt.

Gouet, Victor-Julien-André (21. Oktober 1910 – 15. Dezember 1988) von 1966 bis 1982 Weihbischof in Paris; von 1960 bis 1977 Generalsekretär der Französischen Bischofskonferenz.

Gouyon, Paul (24. Oktober 1910 – 26. September 2000) ab 1957 Bischof von Bayonne; von 1964 bis 1985 Erzbischof von Rennes; 1969 zum Kardinal ernannt. Von 1978 bis 1985 war Gouyon nationaler Präsident von Pax Christi.

Gröber, Conrad (1. April 1872 – 14. Februar 1948) ab 1931 Bischof von Meißen; ab 1932 Erzbischof von Freiburg im Breisgau.

Groblicki, Julian Jan (14. Dezember 1908 – 4. Mai 1995) ab 1960 Weihbischof in Krakau.

Guerry, Émile Maurice (28. September 1891 – 11. März 1969) von 1952 bis 1966 Erzbischof von Cambrai; ab 1945 Sekretär von Assemblée des Cardinaux et Archevêques de France.

Gulbinowicz, Henryk Roman (17. Oktober 1923 – 16. November 2020) ab 1970 Apostolischer Administrator von Białystok; von 1976 bis 2004 Erzbischof von Breslau; 1985 zum Kardinal ernannt.

Harscouët, Raoul (14. Juni 1874 – 18. Oktober 1954) ab 1926 Bischof von Chartres.

Hengsbach, Franz (10. September 1910 – 24. Juni 1991) ab 1953 Weihbischof in Paderborn; von 1961 bis 1991 Bischof von Essen; 1988 zum Kardinal ernannt; von 1961 bis 1978 Katholischer Militärbischof für die Deutsche Bundeswehr; Mitglied der deutsch-polnischen Bischofskommission.

Hlond, August (5. Juli 1881 – 22. Oktober 1948) ab 1926 Bischof von Kattowitz; ab 1926 Erzbischof von Gnesen und Posen und damit Primas von Polen; ab 1947 Erzbischof von Gnesen; 1927 zum Kardinal ernannt; von 1926 bis 1948 Vorsitzender der Polnischen Bischofskonferenz.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Höffner, Joseph (24. Dezember 1906 – 16. Oktober 1987) von 1962 Bischof von Münster; von 1969 bis 1987 Erzbischof von Köln; 1969 zum Kardinal ernannt; von 1976 bis 1987 Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz.

Homeyer, Josef (1. August 1929 – 30. März 2010) von 1972 bis 1983 Sekretär der Deutschen Bischofskonferenz; von 1983 bis 2004 Bischof von Hildesheim; Mitglied der deutsch-polnischen Bischofskommission.

Hubrich, Theodor (13. Mai 1919 – 26. März 1992) ab 1972 Generalvikar des zum Erzbistum Paderborn gehörenden Erzbischöflichen Kommissariats Magdeburg; ab 1975 Weihbischof in der Apostolischen Administratur Magdeburg; ab 1988 Apostolischer Administrator von Schwerin.

Huhn, Bernhard (4. August 1921 – 14.September 2007) ab 1971 Weihbischof von Köln; von 1972 bis 1994 Apostolischer Administrator von Görlitz.

Jaeger, Lorenz (23. September 1892 – 1. April 1975) von 1941 bis 1973 Erzbischof von Paderborn; 1965 zum Kardinal ernannt.

Jacoby, Karl Heinz (11. August 1918 – 29. Januar 2005) von 1968 bis 1992 Weihbischof von Trier; zuständig für die Verbindung zwischen der Deutschen und der Französischen Bischofskonferenzen.

Janssen, Heinrich Maria (28. Dezember 1907 – 7. Oktober 1988) von 1957 bis 1983 Bischof von Hildesheim; von 1957 bis 1979 Beauftragter der Fuldaer Bischofskonferenz für die Vertriebenen- und Flüchtlingsseelsorge.

Jeż, Ignacy Ludwik (31. Juli 1914 – 16. Oktober 2007) ab 1960 Weihbischof in Gnesen; ab 1967 Weihbischof in Breslau; von 1972 bis 1992 Bischof von Köslin-Kolberg; Mitglied der deutsch-polnischen Bischofskommission. Jeż war Häftling in Dachau.

Jop, Franciszek (8. Oktober 1897 – 23. September 1976) ab 1945 Weihbischof in Sandomierz; ab 1967 Weihbischof in Breslau; ab 1972 Bischof von Oppeln.

Jullien, Jacques (7. Mai 1929 – 10. Dezember 2012) ab 1978 Bischof von Beauvais; ab 1984 Erzbischof Koadjutor von Rennes; von 1985 bis 1998 Erzbischof von Rennes.

Keller, Michael (16. Februar 1896 – 7. November 1961) von 1947 bis 1961 Bischof von Münster.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Kempf, Wilhelm (10. August 1906 – 9. Oktober 1982) von 1949 bis 1981 Bischof von Limburg.

Kleineidam, Johannes (9. August 1935 – 2. Juni 1981) ab 1970 Weihbischof in Berlin.

Kominek, Bolesław (23. Dezember 1903 – 10. März 1974) von 1945 bis 1951 Apostolischer Administrator von Oppeln; ab 1956 Weihbischof in Breslau und ab 1972 Erzbischof von Breslau; ab 1971 Vizepräsident des Rats der Europäischen Bischofskonferenzen (CCEE); 1973 zum Kardinal ernannt.

Kozłowiecki, Adam (1. April 1911 – 28. September 2007) Missionar, Publizist; von 1955 bis 1969 Erzbischof von Lusaka in Rhodesien (heute: Sambia). Kozłowiecki war Häftling in Auschwitz und Dachau.

Lehmann, Karl (16. Mai 1936 – 11. März 2018) von1983 bis 2016 Bischof von Mainz; 2001 zum Kardinal erhoben; von 1985 bis 1987 stellvertretender Vorsitzender und von 1987 bis 2008 Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz.

Lefebvre, Joseph (15. April 1982 – 2. April 1973) ab 1938 Bischof von Troyes; von 1943 bis 1969 Erzbischof von Bourges; 1960 zum Kardinal erhoben.

Liénart, Achille (7. Februar 1884 – 15. Februar 1973) von 1928 bis 1968 Bischof von Lille; 1930 zum Kardinal ernannt; von 1948 bis 1964 Präsident der Französischen Bischofskonferenz.

Lustiger, Jean-Marie Aaron (17. September 1926 – 5. August 2007) ab 1979 Bischof von Orléans; von 1981 bis 2005 Erzbischof von Paris; 1983 zum Kardinal ernannt.

Macharski, Franciszek (20. Mai 1927 – 2. August 2016) von 1979 bis 2005 Erzbischof von Krakau; 1979 zum Kardinal ernannt.

Majdański, Kazimierz Jan (1. März 1916 – 29. April 2007) ab 1962 Weihbischof in Leslau; von 1979 bis 1992 Bischof von Stettin-Cammin. Majdański war Häftling von Dachau und Sachsenhausen.

Marty, Gabriel Auguste François (18. Mai 1904 – 16. Februar 1994) ab 1952 Bischof von Saint-Flour; ab 1960 Erzbischof von Reims; von 1968 bis 1981 Erzbischof von Paris; 1969 zum Kardinal ernannt; von 1969 bis 1975 Präsident der Französischen Bischofskonferenz.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Meisner, Joachim (25. Dezember 1933 – 5. Juli 2017) ab 1975 Weibischof in Erfurt-Meiningen; ab 1980 Bischof von Berlin; von 1989 bis 2014 Erzbischof von Köln; 1983 zum Kardinal ernannt; von 1982 bis 1989 Vorsitzender der Berliner Bischofskonferenz.

Moser, Georg (10. Juni 1923 – 9. Mai 1988) ab 1970 Weihbischof in Rottenburg; ab 1975 Bischof von Rottenburg (seit 1978: Rottenburg-Stuttgart); Mitglied der deutsch-polnischen Bischofskommission; von 1972 bis 1981 Präsident der deutschen Sektion von Pax Christi.

Muszyński, Henryk Józef (20. März 1933) ab 1985 Weihbischof in Kulm; ab 1987 Bischof von Leslau; 1992 Erzbischof von Gnesen; von 1986 bis 1994 Vorsitzender der Kommission für den Dialog mit Judaismus beim polnischen Episkopat; von 1994 bis 1999 Vizepräsident der Polnischen Bischofskonferenz; Mitglied der deutsch-polnischen Bischofskommission.

Neuhäusler, Johannes (27. Januar 1888 – 14. Dezember 1973) ab 1947 Weihbischof in München-Freising. Neuhäusler war Häftling in Sachsenhausen und Dachau.

Nossol, Alfons (8. August 1932) von 1977 bis 2009 Bischof von Oppeln; seit 1999 Erzbischof ad personam.

Nowicki, Edmund (13. September 1900 – 10. März 1971) von 1945 bis 1951 Apostolischer Administrator in Landsberg; ab 1951 Bischof Koadjutor in Danzig; ab 1964 Bischof von Danzig.

Nowicki, Jan Ewangelista (25. Dezember 1894 – 14. August 1973), Apostolischer Administrator des seit 1945 auf dem polnischen Staatsgebiet befindlichen Teils des Erzbistums Lemberg mit Sitz in Lubaczów.

Orszulik, Alojzy (21. Juni 1928) ab 1989 Weihbischof in Siedlce; von 1989 bis 1994 stellvertretender Sekretär der Polnischen Bischofskonferenz; von 1992 bis 2004 Bischof von Lowitsch.

Picard de la Vacquerie, Robert (22. Juli 1893 – 17. März 1969) von 1946 bis 1951 Militärbischof der französischen Besatzungstruppen in Deutschland und Österreich; von 1951 bis 1963 Bischof von Orléans.

Pieschl, Gerhard (23. Januar 1934) von 1977 bis 2009 Weihbischof in Limburg; seit 1983 Vertriebenen-Beauftragter des deutschen Episkopats.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Piguet, Gabriel (24. Februar 1887 – 3. Juli 1952) ab 1934 Bischof von Clermont-Ferrand. Piguet war Häftling in Dachau.

Pluta, Wilhelm (9. Januar 1910 – 22. Januar 1986) ab 1958 Weihbischof in Breslau; ab 1972 Bischof von Grünberg-Landsberg.

Preysing, Konrad Graf von (30. August 1880 – 21. Dezember 1950) ab 1932 Bischof von Eichstätt; ab 1935 Bischof von Berlin; von 1935 bis 1937 Apostolischer Administrator von Meißen; 1946 zum Kardinal ernannt.

Pylak, Bolesław (20. August 1921) ab 1966 Weihbischof in Lublin; 1975 Bischof und von 1992 bis 1997 Erzbischof von Lublin.

Rauch, Wendelin (30. August 1885 – 28. April 1954) ab1948 Erzbischof von Freiburg im Breisgau.

Rintelen, Friedrich Maria (12. Dezember 1899 – 9. November 1988) von 1951 bis 1970 Weihbischof von Paderborn mit Sitz in Magdeburg.

Roques, Clément-Émile (8. Dezember 1880 – 4.September1964) ab 1929 Bischof von Montauban; ab 1934 Erzbischof von Aix-en-Provence; ab 1964 Erzbischof von Rennes.

Saier, Oskar (12. August 1932 – 3. Januar 2008) ab 1972 Weihbischof in Freiburg; anschließend von 1978 bis 2002 Erzbischof von Freiburg.

Saliège, Jules-Géraud (24. Februar 1870 – 5. November 1956) ab 1926 Bischof von Gap; ab 1929 Erzbischof von Toulouse; 1946 zum Kardinal ernannt; inhaftiert während der deutschen Besatzung Frankreichs; ausgezeichnet mit dem Titel »Gerechter unter den Völkern«.

Sapieha, Adam Stefan Fürst (14. Mai 1867 – 23. Juli 1951) ab 1911 Bischof von Krakau und ab 1925 Erzbischof von Krakau; 1946 zum Kardinal ernannt.

Schaffran, Gerhard (4. Juli 1912 – 4. März 1996) ab 1963 Weihbischof in Görlitz; von 1970 bis 1987 Bischof von Meißen (seit 1980: Dresden-Meißen); von 1980 bis 1982 Vorsitzender der Berliner Bischofskonferenz.

Schätzler, Wilhelm (8. März 1929 – 9. Juli 2018) von 1983 bis 1996 Sekretär der Deutschen Bischofskonferenz.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Schäufele, Hermann Josef (14. November 1906 – 26. Juni 1977) ab 1955 Weihbischof in Freiburg; ab 1958 Erzbischof von Freiburg.

Schröffer, Joseph (20. Februar 1903 – 7. September 1983) ab 1948 Bischof von Eichstätt; 1976 zum Kardinal erhoben; von 1954 bis 1967 Präsident der deutschen Sektion von Pax Christi.

Seiterich, Eugen (9. Januar 1903 – 3. März 1958) ab 1952 Weihbischof in Freiburg; ab 1954 Erzbischof von Freiburg.

Spülbeck, Otto (8. Januar 1904 – 21. Juni 1970) ab 1955 Apostolischer Administrator des Bistums Meißen; ab 1958 Bischof von Meißen.

Stimpfle, Josef (25. März 1916 – 12. September 1996) von 1963 bis 1992 Bischof von Augsburg.

Stohr, Albert (13. November 1890 – 3. Juni 1961) ab 1935 Bischof von Mainz.

Stroba, Jerzy Jan (17. Dezember 1919 – 12. Mai 1999) ab 1958 Weihbischof in Gnesen; ab 1967 Weihbischof in Breslau; ab 1972 Bischof von Stettin-Cammin; von 1978 bis 1996 Erzbischof von Posen; von 1974 bis 1983 Stellvertretender Vorsitzender des Rats der Europäischen Bischofskonferenzen (CCEE); Mitglied der deutsch-polnischen Bischofskommission.

Suhard, Emmanuel Célestin (5. April 1874 – 30. Mai 1949) ab 1928 Bischof von Bayeux-Lisieux; ab 1930 Erzbischof von Reims; ab 1940 Erzbischof von Paris; 1935 zum Kardinal ernannt; von 1945 bis 1948 Präsident der Französischen Bischofskonferenz.

Tewes, Ernst (4. Dezember 1908 – 16. Januar 1998) von 1968 bis 1984 Weihbischof in München-Freising.

Théas, Pierre-Marie (14. September 1894 – 3. April 1977) ab 1940 Bischof von Montauban; von 1947 bis 1970 Bischof von Tarbes-Lourdes; von 1944 bis 1950 Internationaler Präsident von Pax Christi; inhaftiert während der deutschen Besatzung Frankreichs; ausgezeichnet mit dem Titel »Gerechter unter den Völkern«.

Velden, Johannes Joseph van der (7. August 1891 – 19. Mai 1954) ab 1943 Bischof von Aachen; von 1951 bis 1954 Präsident der deutschen Sektion von Pax Christi.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0

Villot, Jean-Marie (11. Oktober 1905 – 9. März 1979) ab 1954 Weihbischof in Paris; ab 1959 Erzbischof Koadjutor in Lyon; ab 1965 Erzbischof von Lyon; 1965 zum Kardinal ernannt; ab 1969 vatikanischer Staatssekretär.

Vilnet, Jean-Félix-Albert-Marie (8. April 1922 – 23. Januar 2013) ab 1964 Bischof von Saint-Dié; von 1983 bis 1998 Bischof von Lille; von 1981 bis 1987 Vorsitzender der Französischen Bischofskonferenz.

Volk, Hermann (27. Dezember 1903 – 1. Juli 1988) von 1962 bis 1982 Bischof von Mainz; 1973 zum Kardinal erhoben.

Wanke, Joachim (4. Mai 1941) ab 1981 Apostolischer Administrator in Erfurt-Meiningen; von 1994 bis 2012 Bischof von Erfurt.

Weber, Jean-Julien (13. Februar 1888 – 13. Februar 1981) von 1945 bis 1966 Bischof von Straßburg.

Wehr, Matthias (6. März 1892 – 6. November 1967) ab 1951 Weihbischof in Trier; von 1951 bis 1966 Bischof von Trier.

Wendel, Joseph (27. Mai 1901 – 31. Dezember 1960) ab 1943 Bischof von Speyer; ab 1952 Erzbischof von München-Freising; 1953 zum Kardinal ernannt; von 1956 bis 1960 katholischer Militärbischof für die deutsche Bundeswehr.

Wetter, Friedrich (20. Februar 1928) ab 1968 Bischof von Speyer; von 1982 bis 2007 Erzbischof von München-Freising; 1985 zum Kardinal ernannt.

Wienken, Heinrich (14. Februar 1883 – 21. Januar 1961) von 1951 bis 1957 Bischof von Meißen.

Wojtyła, Karol Józef/Johannes Paul II. (18. Mai 1920 – 2. April 2005) ab 1958 Weihbischof in Krakau; ab 1964 Erzbischof von Krakau; 1968 zum Kardinal erhoben; ab 1978 Papst.

Wyszyński, Stefan (3. August 1901 – 28. Mai 1981) ab 1946 Bischof von Lublin; ab 1948 Erzbischof von Gnesen und Warschau und damit Primas von Polen; 1957 zum Kardinal erhoben; von 1948 bis 1981 Vorsitzender der Polnischen Bischofskonferenz.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666573514 | CC BY-NC-ND 4.0