

kam aber auch der Aspekt der Konversion einzelner Juden neu in den Blick, was sich an den Auseinandersetzungen um die Entführung des getauften Juden Edgardo Mortara zeigte.

Brechenmacher schildert diese Übergänge, um in den Abschnitten seiner Studie, die sich vor allem auf die vatikanischen Archivalien stützen, die Differenzierung zwischen dem älteren christlichen Antijudaismus und dem modernen Antisemitismus zugrunde legen zu können. Leitender Gedanke ist ihm eine „Neuformulierung der Judenfrage“ (S.124) von der auf dem Ersten Vatikanum nicht behandelten Konversionsaufforderung bis zur Erklärung „Nostra Aetate“ auf dem Zweiten Vatikanum und der darin formulierten Bezeichnung der Juden als „älteren Brüder“ der Christen. In diesen 100 Jahren kann der Autor viel theologische und menschliche Hilflosigkeit wahrnehmen. Das Verbot der „Amici Israel“ 1928 steht der Aussage gegenüber, die Christen seien in geistlicher Weise Semiten. Die Frontstellung gegen den Bolschewismus als Symbol für die totalitären Systeme des 20. Jahrhunderts verdeckte die Bedrohung jüdischen Lebens. Der „Rassensyllabus“ der Studienkongregation von 1938 wurde ergänzt durch konkrete Hilfe, soweit die politischen Spielräume es dem Vatikan ermöglichten. Brechenmacher verteidigt die schweigend-handelnde Haltung Pius' XII. nicht, wirbt aber für Verständnis einer Politik, die seit Rolf Hochhuth unter die Leitperspektive des Papstes, der geschwiegen hat, gestellt ist. Die „Was wäre wenn“-Frage verbietet sich Brechenmacher vehement. Stattdessen sieht er in der Katastrophe des Holocaust produktive Ansätze für einen jüdisch-christlichen Dialog, der auf unterbrochene Initiativen der Zwischenkriegszeit zurückgreifen konnte.

So stellt sich als vorläufiger Endpunkt der Beziehung zwischen katholischer Kirche und Juden das Zweite Vatikanische Konzil dar. Ganz in der Beurteilung des Konzils als „Ereignis“ hebt Brechenmacher dabei neben der Erarbeitung einer Erklärung zum Judentum die Signalwirkung der Reise Papst Pauls VI. nach Palästina hervor. Subtile vatikanische Diplomatie hatte ihre positiven Rückwirkungen auf die Beratungen des Konzils. Das neue Verhältnis zum Judentum ermöglichte schließlich den ersten Besuch eines Papstes in einer römischen Synagoge durch Johannes Paul II.

Brechenmachers Studie ist durchdrungen von einer profunden Quellenkenntnis. Er enthält sich weitgehend polemischer Spitzen gegen Kollegen, wiewohl er eine klare Position bezieht und den Vorwurf der Beförderung des Antisemitismus durch die katholische Kirche und besonders durch die Päpste nicht teilt. So kann er sein Buch mit einem optimistischen

Ausblick schließen, mit der Hoffnung, dass die unbefangene Auseinandersetzung mit der Vergangenheit zu einem Verständnis der „unheiligen Beziehung“ und dem Beginn eines gemeinsamen Weges der abrahamitischen Religionen führen kann.

Vallendar

Joachim Schmiedl

*Burkard, Dominik: Häresie und Mythos des 20. Jahrhunderts.* Rosenbergs nationalsozialistische Weltanschauung vor dem Tribunal der Römischen Inquisition, 446 Seiten, Paderborn/München/Wien/Zürich, Ferdinand Schöningh, 2005.

Die auf hohem deskriptiv-historischem Niveau verfasste Untersuchung ist ein Desideratum. Denn der Gegenstand der Arbeit ist nicht nur die Indizierung (9.7.1934) des 1930 publizierten Hauptwerkes „Der Mythos des 20. Jahrhunderts. Eine Wertung der seelisch-geistigen Gestaltenkämpfe unserer Zeit“ Alfred Rosenbergs, das nach Hitlers „Mein Kampf“ die maßgebende Quelle der nationalsozialistischen Weltanschauung ist. Sondern darüber hinaus wird das Verhalten des Heiligen Stuhls und der Kurie gegenüber der nationalsozialistischen Weltanschauung bis 1945 dargestellt. Dominik Burkard will die Frage beantworten, ob die Vorwürfe gegenüber den höchsten Institutionen der katholischen Kirche, sie hätten gegenüber der Weltanschauung des Nationalsozialismus nicht nur geschwiegen sondern in Übereinstimmung mit ihrem eigenen „eliminatarischen Antisemitismus“ gehandelt, berechtigt sind. Die Untersuchung ist, das gleich vorweg, keine Apologie. Dominik Burkard hat seine Arbeit folgendermaßen gegliedert: „I. Reizthema Kirche und Nationalsozialismus, II. Alfred Rosenberg Mythos des 20. Jahrhunderts, III: Woher kam die Anklage beim Sanctum Officium?, IV. Rekonstruktion des Verfahrens vor dem Sanctum Officium, V. Mutmaßliche Gründe für die Indizierung, VI. Römischer Apertura: Weitere Quelle - Ergebnisse und Fragen, VII. Folgen der Indizierung, VIII. Weitere römische Initiativen, IX. Ergebnisse: Das „Schweigen“ der Kurie, Anhang (S. 263–389), Quellen und Literaturverzeichnis, Abkürzungen und Register.

Die Stärke der Untersuchung resultiert aus der auf Quellen, zum Teil neuen Quellen, beruhenden Darlegung des Verlaufs, der Form und des Inhalts der lehramtlichen Haltung des Heiligen Stuhls und der Kurie. Das Schlusskapitel „Das ‚Schweigen‘ der Kurie“ besteht aus drei Teilen. Es war richtig, dass Dominik Burkard zunächst das Objekt steril-ideologischer Aufgeregtheit, nämlich die „Positionierung Pacellis“ darstellte. Darin werden „die

Defizite einer rein politisch-diplomatischen Betrachtungsweise des Verhältnisses von Kirche und Nationalsozialismus“ festgestellt. Diese Beurteilung beruht auf der Spannung zwischen, so Dominik Burkard, „theologischen“ und „politischen Positionen“. Im Hinblick auf den „Richtungsstreit innerhalb der Kurie“ stellt er im zweiten Teil des Schlusskapitels, (die Unterscheidung zwischen „Politik kontra Theologie“) drei Positionen, repräsentiert durch Personen, fest:

1. Alois Hudal, Rektor der Anima, Titularbischof von Ela und Initiator der Initiierung, was Dominik Burkard entdeckt und nachgewiesen hat, vertrat die Position der theologischen Verneinung aber auch der rein politischen Bejahung des Nationalsozialismus.

2. Papst Pius XI: Papst Pius XI. vertritt, was sehr gut nachgewiesen wird, die theologisch-naturrechtliche Verneinung des Nationalsozialismus und die Bejahung aktiver Initiativen (z. B. Enzyklika „Mit brennender Sorge“) gegen den Nationalsozialismus.

3. Papst Pius XII: Papst Pius XII. repräsentiert zwar die theologische Verneinung, aber setzte die Politik des „Schweigens“ aus diplomatischen Gründen durch.

Hervorzuheben ist der überraschende Beweis, dass der der Rassedoktrin und politisch dem Nationalsozialismus nahe stehende Alois Hudal, der nach dem 2. Weltkrieg vielen Nationalsozialisten via Rom die Flucht ermöglichte, die Indizierung des „Mythus“ vorantrieb. Gewiss nahm seine Einflussnahme nach 1934 in der Kurie ab, aber erst 1952 „resignierte Hudal sein Amt unter massiv kirchlichem Druck“. Ob seine in Wien und Leipzig zunächst publizierte und später verbotene Schrift aus dem Jahre 1936, „Die Grundlagen des Nationalsozialismus. Eine ideengeschichtliche Untersuchung von katholischer Warte.“ das Prädikat „theologisch“ verdient, bedarf näherer Klärung. Denn die Theologie nimmt sowohl am Geist der Religion als auch der Wissenschaft teil. Weiterhin ist zu bezweifeln, ob es richtig war, dass Alfred Rosenbergs „Mythus“ nur auf sechs Seiten behandelt wurde. Die Schwierigkeit, das Verhältnis zwischen nationalsozialistischer Weltanschauung und Christentum richtig einzuordnen, resultiert auch daraus, dass Rosenberg, Hitler und Goebbels den Monotheismus bejahten und keine Anhänger einer rein biologisch begründeten Rassedoktrin waren. Rosenberg versucht sogar auf 701 Seiten die Grundlage einer „wahren“ und „echten“ Religion und einer zu entwickelnden „Volkskirche“ darzustellen. Rosenbergs fundamentale Kritik galt dem „Juden“ (als „Sohn der Satan-Natur“, S. 256) und danach gleich, aber eben erst danach, der katholischen Kirche („Der kirchliche Jahwe ist

nun heute tot wie Wotan seit 1500 Jahren“, S. 134). Grundlage und Maß der neuen Religion und der neuen „Volkskirche“ war für Rosenberg die Mystik Meister Eckarts („600 Jahre sind es her, seit der größte Apostel des Abendlands uns unsere Religion schenkte. ...“, S. 218, vgl. das Kapitel „Mystik und Tat“, S. 217–276). Rosenberg übertrug, das „Seelenfünklein“ der Mystik (S. 217) sowie den Glauben an die Gottgleichheit der Seele (S. 246) auf die nordisch-arische Seele. Seele wiederum sei ein Bestandteil von Rasse: „Seele aber bedeutet Rasse von innen gesehen. Umgekehrt ist Rasse die Außenseite von Seele“ (S. 3). Das steht zwar nicht bei Meister Eckart, aber warum erinnert sich kein Theologe daran, dass Papst Johannes XXII. schon 1329 26 Sätze Meister Eckarts verurteilte. Die Divinisierung der arisch-nordischen Rasse wird durch die Deutung der Mystik Rosenbergs erst verständlich. Weiterhin war Jesus (also nicht Jesus Christus) für Rosenberg – wie für Hitler und Goebbels auch und damit alle gläubigen Nationalsozialisten – „kein Jude“ (S. 76), sondern der „Empörer aus Nazareth“, (S. 134), ein „Held“ (S. 414) und „opferte sich als Herr, nicht als Knecht“ (S. 662). Selbstverständlich ist zu berücksichtigen, dass der Gegenstand der Untersuchung nicht die politische Religion Alfred Rosenbergs ist, aber auch, dass die meisten Leser den „Mythus“ Rosenbergs nicht gelesen haben. Ebenso ist zu bedenken, dass die Erforschung des Zusammenhangs von Theologie, Religion und Politik ein Desideratum ist. Dies ist hier nicht zu vertiefen. Gleichwohl soll betont werden, dass durch die Studie Dominik Burkards dazu beigetragen wird, das Desideratum zu erkennen.

Mit den Schlussthesen wird das Resultat zusammengefasst. Einerseits wird der Vorwurf, die „Kurie“ habe „eine starke Affinität zum Nationalsozialismus gehabt, indem sie insbesondere dessen Rassenideologie und Antisemitismus vorbehaltlos stützte“ gründlich widerlegt, andererseits werden die Fehler und Schwächen der Kurie überzeugend dargelegt. „Weder Antisemitismus noch Judenfrage“, so Dominik Burkard, „lagen in der eigentlichen Stoßrichtung des Vatikans“. Der „Skopus der Verurteilung“ sei die „Idee einer neuen Religion“ und einer „neuen Kirche“ gewesen. Hier war Dominik Burkard zu bescheiden, um darauf hinzuweisen, dass diese Beurteilung des Vatikans richtig ist und in der bisherigen Forschung sowie öffentlichen Meinung noch immer nicht anerkannt wird. Dominik Burkard war weiterhin darum bemüht, eine Antwort auf die Frage zu finden, warum die Vertreter derjenigen Richtung im Vatikan, die einen Syllabus und eine weitere Enzyklika gegen den Nationalsozialismus forderten,

sich nicht durchsetzen konnten. Dafür macht er den Vorrang der Politik gegenüber der Theologie mit den Mitteln der Diplomatie, repräsentiert durch Pacelli, verantwortlich. Die abwägende Argumentation führt aber auch dazu, was Dominik Burkard wörtlich nicht tut, sich an die Spannung zwischen Gesinnungs- und Verantwortungsethik Max Webers zu erinnern.

Sieht man vom nicht zutreffenden Titel „Häresie und Mythos des 20. Jahrhunderts“ ab, so ist abschließend zu loben, dass Dominik Burkard eine nicht minder gründliche als lehrreiche Untersuchung über Strukturen, Prozesse, Form, Inhalt, Folgen und nicht zuletzt Personen bei der Entscheidungsfindung der Kurie über das zentrale Thema des Verhältnisses von Politik und Religion im Falle des Nationalsozialismus vorgelegt hat.

*Dietramszell* Claus-Ekkehard Bärsch

*Dramm, Sabine: V-Mann Gottes und der Abwehr? Dietrich Bonhoeffer und der Widerstand. Gütersloh: Gütersloher Verlags-haus, 2005, 303 S., Geb., 3-579-07117-3.*

Bonhoeffer's path into the resistance tends to be viewed either as the logical culmination of his theological course through the Kirchenkampf or as a politically grounded decision that contradicted his early theology. At least some of those who studied under him in the early 1930s and the Finkenwald period didn't know what to make of Bonhoeffer's resistance activities or his prison writings. In the context of the Kirchenkampf, of course, Bonhoeffer's resistance stands in stark contrast to most of his Protestant colleagues, and is read back into his early writings and actions, giving them a greater political clarity and significance than they may have actually had. In the popular literature, as well as most films on Bonhoeffer, his resistance provides the dramatic frame that has led all too often to a kind of mythology that portrays him as a central figure in the German resistance. As Dramm notes, the role of Bonhoeffer's friend and biographer Eberhard Bethge has decisively shaped our understanding of Bonhoeffer the resistance figure, giving Bonhoeffer a centrality in this story (particularly in the portrayals of ecumenical and resistance circles) that is not always borne out by the historical literature. In his later writings and lectures, Bethge was actually more circumspect about Bonhoeffer's role.

In this book Sabine Dramm explores "the story behind the story": what did Bonhoeffer actually do in the resistance, and what does this mean for our understanding of Bonhoeffer, theologically and historically? Dramm has read

and incorporated most of the pertinent literature in the field, drawing both on Bonhoeffer's own writings from the 17-volume *Dietrich Bonhoeffer Werke* and on newer research, including the works by Klemens von Klemperer, Marikje Smid, Christine-Ruth Müller, and Winfried Meyer, as well as earlier publications by Bonhoeffer's contemporaries, such as Jørgen Glenthøj and Josef Müller. Much of the book is simply a recapitulation of the relevant material from these various sources – a useful and very readable synopsis of Bonhoeffer's resistance activities.

The concluding chapter, in which Dramm identifies ten main issues that deserve further study and research, is actually the strongest section of the book, and one wishes that she had focused more on developing each of these points throughout the narrative. Here, Dramm's conclusions offer some provocative but very legitimate points for further discussion. There may be some truth to her conclusion that Bonhoeffer's entry into the resistance was essentially a ploy developed by Hans von Dohnanyi to keep his brother-in-law out of military service, yet surely the central involvement of other family members in the conspiracy (not just Dohnanyi, but Bonhoeffer's brother Klaus and his other brother-in-law Rüdiger Schleicher), was also a factor. This, as well as Bonhoeffer's own wartime writings, would suggest a more deliberate decision to participate in the conspiracy. Regarding his resistance activities, Dramm correctly notes that while Bonhoeffer was indeed involved in the "Operation 7" rescue of 14 "non-Aryans" to Switzerland, his actual role was peripheral. The July 20 resistance circles in which he moved were indeed largely "national conservative" and tend to be treated more critically by historians of the period than by the theologically-trained Bonhoeffer scholars, and I would also concur with her that these conservative tendencies inform many of the passages in Bonhoeffer's *Ethics*. Given this latter fact, Dramm is intrigued by the way in which his theological legacy has shaped progressive and liberation movements in the Christian world. As she notes, the political consequences drawn by the Protestant left after 1945 differ considerably from the worldview of many of Bonhoeffer's fellow resisters. Dramm also notes the critique by Holocaust scholars of Bonhoeffer's theological writings on the Jews and argues that here, too, the significance of his resistance activity deserves a more critical and contextual analysis.

Dramm concludes that Dietrich Bonhoeffer was not "the theologian of the resistance" but a "theologian in resistance" – that his importance ultimately rests more in what he said