

Ringen um Versöhnung: Religion und Politik im Verhältnis zwischen Deutschland und Polen seit 1945

Pełkala, Urszula (Ed.); Dingel, Irene (Ed.)

Veröffentlichungsversion / Published Version

Sammelwerk / collection

Gefördert aus Mitteln der Deutsch-Polnischen Wissenschaftsstiftung.

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Pełkala, U., & Dingel, I. (Hrsg.). (2018). *Ringen um Versöhnung: Religion und Politik im Verhältnis zwischen Deutschland und Polen seit 1945* (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, Beihefte, 116). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. <https://doi.org/10.13109/9783666570698>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-SA Lizenz (Namensnennung-Weitergabe unter gleichen Bedingungen) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier: <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-SA Licence (Attribution-ShareAlike). For more information see: <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0>

Urszula Pękala / Irene Dingel (Hg.)

Ringen um Versöhnung

Religion und Politik im Verhältnis
zwischen Deutschland und Polen seit 1945



V&R



Veröffentlichungen des
Instituts für Europäische Geschichte Mainz

Abteilung für Abendländische Religionsgeschichte
Herausgegeben von Irene Dingel

Beiheft 116

Ringen um Versöhnung

Religion und Politik im Verhältnis zwischen
Deutschland und Polen seit 1945

Herausgegeben von
Urszula Pękala und Irene Dingel

Vandenhoeck & Ruprecht

Gefördert aus Mitteln der
Deutsch-Polnischen Wissenschaftsstiftung

DEUTSCH	POLSKO
POLNISCHE	NIEMIECKA
WISSENSCHAFTS	FUNDACJA
STIFTUNG	NA RZECZ NAUK

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.

© 2018 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 Hoteli,
Brill Schönigh, Brill Fink, Brill mentis, Vandenhoeck & Ruprecht, Böhlau,
V&R unipress und Wageningen Academic.

Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.
Das Werk ist als Open-Access-Publikation im Sinne der Creative-Commons-Lizenz
BY-SA International 4.0 («Namensnennung – Weitergabe unter gleichen Bedingungen») unter dem DOI 10.13109/9783666570698 abzurufen. Um eine Kopie dieser Lizenz zu sehen, besuchen Sie <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>.
Jede Verwertung in anderen als den durch diese Lizenz erlaubten Fällen bedarf der vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Satz: Vanessa Weber

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

ISSN 2197-1056
ISBN 978-3-666-57069-8

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	7
Urszula Pękala Deutsch-polnische Versöhnung an der Schnittstelle von Religion und Politik	9
Piotr Burgoński / Gregor Feindt / Bernhard Knorn Versöhnung symbolisch kommuniziert. Die Messe in Kreisau am 12. November 1989	49
Christian Wollmann / Robert Żurek Von der Versöhnungsarbeit zur politischen Opposition. Protagonisten der Aktion Sühnezeichen in der DDR und ihre Motivation zum politischen Handeln	93
Piotr Burgoński / Gregor Feindt / Bernhard Knorn Politischer Diskurs und religiöse Interventionen. Kirchliches Sprechen über deutsch-polnische Versöhnung in ausgewählten Schlüsseltexten	113
Robert Żurek Versöhnung und Integration. Die europäische Dimension der deutsch-polnischen Verständigung in der Auffassung deutscher und polnischer Christen	153
Abkürzungsverzeichnis	173
Quellen- und Literaturverzeichnis	175
Autorinnen und Autoren	187
Personenregister	191

Vorwort

Der vorliegende Band stellt das Ergebnis eines deutsch-polnischen interdisziplinären Projekts von acht Forscherinnen und Forschern dar, die sich zwei Jahre lang mit der Frage nach Interaktionen von religiösen und politischen Faktoren der Versöhnung zwischen Deutschen und Polen nach 1945 beschäftigten. Dem Projekt lag eine zweifache Beobachtung zugrunde: zum einen, dass der deutsch-polnische Versöhnungsprozess sich in den vergangenen Jahrzehnten stets auf der Schnittstelle von religiöser und politischer Sphäre entfaltete; zum anderen, dass »Versöhnung« Forschungsgegenstand mehrerer Disziplinen ist, die allerdings nicht selten Paralleldiskurse darüber führen, ohne in ein interdisziplinäres Gespräch miteinander zu kommen.

Das von den beiden Herausgeberinnen dieses Bandes geleitete und koordinierte Projekt wurde als zweijährige Kooperation des Leibniz-Instituts für Europäische Geschichte (IEG) in Mainz mit dem Institut für Politologie der Kardinal-Stefan-Wyszyński-Universität (UKSW) in Warschau realisiert. Um die Interdisziplinarität in der Bearbeitung des Themas zu gewährleisten wurden zwei Teams von jeweils drei aus unterschiedlichen Fächern stammenden Wissenschaftlern gebildet, so dass sich folgende Konstellation ergab: Team I – Dr. Piotr Burgoński (Politikwissenschaft), Dr. Gregor Feindt (Geschichtswissenschaft), Dr. Bernhard Knorn SJ (Katholische Theologie); Team II – Dr. habil. Sławomir Sowiński (Politikwissenschaft), Dr. Christian Wollmann (Evangelische Theologie), Dr. Robert Żurek (Geschichtswissenschaft). Beide Teams untersuchten jeweils zwei Fallbeispiele, so dass die Perspektiven aller drei an dem Projekt beteiligten Disziplinen zur Geltung kommen und in die Abfassung der in diesem Band abgedruckten Beiträge einfließen konnten. Das gesamte Projektteam kam zu drei Kolloquien zusammen, um die gemeinsame Arbeit zu strukturieren und inhaltlich zu diskutieren. In einem Einführungskolloquium im November 2014 in Mainz wurde aus den beteiligten Disziplinen heraus auf der Grundlage von relevanten Begriffen und Fragen ein theoretischer Rahmen ausgearbeitet, an dem sich die Bearbeitung der Fallbeispiele sodann orientierte. Im August 2015 fand ein »Meilensteinkolloquium« in Warschau statt, das der Besprechung von Zwischenergebnissen diente. In einem Abschlusskolloquium Anfang Juli 2016 – wieder in Mainz – wurden die ersten Entwürfe der Beiträge für den Band und die übergreifenden Schlussfolgerungen aus den untersuchten Fallbeispielen diskutiert.

Noch vor der Drucklegung der Aufsätze in dem hier vorliegenden Band stellte das Projektteam seine Ergebnisse einem ausgewiesenen Fachpublikum

und der interessierten Öffentlichkeit vor. Die internationale Tagung »Ringen um Versöhnung. Versöhnungsprozesse zwischen Religion, Politik und Gesellschaft« fand am 29. und 30. Juni 2016 in Kooperation mit der Akademie des Bistums Mainz »Erbacher Hof« statt. Hier wurden nicht nur die Projektergebnisse diskutiert, sondern das Thema über das deutsch-polnische Verhältnis hinaus ausgeweitet, um Prozesse von Versöhnung auch in anderen europäischen und außereuropäischen Kontexten zu beleuchten. Das Forschungsfeld bleibt für weitere vergleichende Analysen vielversprechend.

Interdisziplinäre, wissenschaftliche Ergebnisse können nur dank gemeinsamer Anstrengung vieler Personen erzielt werden – auch derjenigen, deren Namen später nicht mehr auf dem Titelblatt oder im Inhaltsverzeichnis auftauchen. Allen, die zur erfolgreichen Realisierung dieses Projekts beigetragen haben, sei an dieser Stelle herzlich gedankt und ihre Arbeit ausdrücklich gewürdigt. Die Durchführung des Projekts wäre ohne die großzügige Finanzierung durch die Deutsch-Polnische Wissenschaftsstiftung nicht möglich gewesen. Die Kooperation von der UKSW und dem IEG kam auf Vermittlung von Prof. Dr. Klaus Ziemer zustande. Zu einem Erfolg wurde die Tagung nicht zuletzt dank der Kooperation und finanziellen Beteiligung des »Erbacher Hofes«. Konstruktive inhaltliche Rückmeldung hat das Projektteam von PD Dr. Fatima Kastner, Prof. Dr. Lucia Scherzberg und Prof. Dr. Ralf Wüstenberg erhalten. Monika Marković hat als Studentische Hilfskraft zur Fertigstellung des Bandes erheblich beigetragen. Ihnen allen gilt unser herzlicher Dank.

Mainz, im Juni 2018

Urszula Pękala

Irene Dingel

Urszula Pękala

Deutsch-polnische Versöhnung an der Schnittstelle von Religion und Politik

»[W]ir lassen uns von den Hirten unserer Kirchen inspirieren, die nach der sehr tragischen gemeinsamen Geschichte des Zweiten Weltkriegs sagten: ›Wir gewähren Vergebung und bitten um Vergebung.¹« Dies sprach der ukrainische Präsident Petro Poroschenko im Dezember 2014 in seiner Rede vor dem polnischen Parlament. Er berief sich damit explizit auf einen Brief, den die griechisch-katholischen Bischöfe der Ukraine und die römisch-katholischen Bischöfe Polens im Juni 2005 gemeinsamen veröffentlicht hatten. Die betreffende Passage in dem Brief lautete:

Lasst uns vor allem nicht vergessen, dass wir Kinder Gottes sind. Lasst uns zu unserem Vater beten: »Vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unsern Schuldigern«. Damit unser Gebet Früchte trägt, lasst uns gegenseitig zurufen: »Wir gewähren Vergebung und bitten um Vergebung«. Diese Worte besitzen doch eine historische Wirksamkeit in der Versöhnung zwischen den Völkern (vgl. Botschaft der polnischen Bischöfe an die deutschen Bischöfe, Rom 1965)².

An Poroschenkos Rede war ein Zweifaches auffallend. Zum einen nahm er bei seinem offiziellen Auftritt als Staatsoberhaupt vor einem politischen Gremium ausdrücklich Bezug auf ein kirchliches Dokument und betrachtete das Handeln der Kirchenvertreter als inspirierend für Politiker. Zum anderen war der von Poroschenko zitierte Satz in dem polnisch-ukrainischen Brief selbst ein Zitat, das aus der Versöhnungsbotschaft der polnischen Bischöfe an ihre deutschen Amtsbrüder von 1965 stammte³. Heute – ein halbes Jahrhundert

1 Der vollständige Wortlaut der Rede in polnischer Sprache ist auf der Webseite des polnischen Nachrichtensenders TVN24 zugänglich, URL: <<http://www.tvn24.pl/wiadomosci-ze-swiata,2/poroszenko-w-sejmie-przemowienie-prezydenta-ukrainy,499393.html>> (27.05.2017; Übers. aus dem Polnischen – U.P.).

2 List biskupów greckokatolickich Ukrainy i rzymskokatolickich Polski z okazji aktu wzajemnego przebaczenia i pojednania, Dokument auf der Webseite der Polnischen Bischofskonferenz, URL: <<http://episkopat.pl/pokoj-miedzy-narodami-jest-mozliwy/>> (27.05.2017; Übers. aus dem Polnischen – U.P.).

3 Die Botschaft der polnischen Bischöfe an die deutschen Bischöfe vom 18. November 1965, abgedruckt in: Gerhard ALBERT (Hg.), Versöhnung aus der Kraft des Glaubens. Analysen, Dokumente, Perspektiven 1965–1985. Zwanzig Jahre nach dem Briefwechsel zwischen den polnischen und deutschen Bischöfen, Bonn 1985, S. 9–15.

später – gilt dieses Dokument als ein Meilenstein der deutsch-polnischen Versöhnung nach dem Zweiten Weltkrieg und unterliegt mittlerweile einer gewissen Universalisierung als Symbol für Versöhnung zwischen verfeindeten Völkern schlechthin.

Das genannte Beispiel repräsentiert nur einen kleinen Ausschnitt aus dem breiten Spektrum diverser Initiativen, die Christinnen und Christen in Europa seit dem Zweiten Weltkrieg unternahmen, um ihre Völker zur Versöhnung zu bewegen. Man wandte einen theologisch begründeten Begriff von »Versöhnung« und ein theologisch begründetes Versöhnungshandeln auf den politischen Sachverhalt eines internationalen Konflikts mit schwerwiegenden globalpolitischen Folgen an und überschritt somit die Domäne der Religion und der Theologie. Es ergaben sich aber nicht selten Spannungen zwischen einer theologisch-normativ gefassten Versöhnungsidee und deren praktischer Umsetzung in konkreten politischen und gesellschaftlichen Bedingungen. Selbst wenn die christlichen Kirchen in den Versöhnungsprozessen bis heute eine wesentliche Rolle spielen, wirken sich politische Einflüsse und Interessen auch auf den Umgang mit der Versöhnungsidee in kirchlichen Kreisen aus und scheinen dort nicht selten religiös grundierte Vorstellungen zu überlagern. Zugleich stellen kirchliche Akteure in ihrem Umgang mit Versöhnung keine homogene Gruppe dar, was sich aus ihren persönlichen Kriegserfahrungen, den Erfahrungen ihrer spezifischen Generation oder ihren politischen Ansichten heraus erklärt.

Versöhnung kommt also als ein Prozess an der Schnittstelle der religiösen und der politischen Sphäre in den Blick und wird dadurch zu einem interessanten Forschungsgegenstand für unterschiedliche Disziplinen (u.a. Theologie, Politik-, Geschichts- und Literaturwissenschaft, Soziologie, Psychologie). Wegen des komplexen Charakters und der Multidimensionalität von Versöhnung ist allerdings ein interdisziplinärer Blick unerlässlich. Die Beiträge des hier vorliegenden Bandes beschäftigen sich mit verschiedenen Beispielen von »Versöhnung« im deutsch-polnischen Kontext und beleuchten sie aus der Perspektive der evangelischen und katholischen Theologie, der Politikwissenschaft und der Geschichtswissenschaft. Dabei legen die Theologien und die Politikwissenschaft das jeweils für sie typische Verständnis von Versöhnung⁴ zugrunde, während die Geschichtswissenschaft Versöhnungsprozesse analysiert, ohne ein eigenes Versöhnungsverständnis zu erarbeiten. Sie setzt die jeweiligen theologischen bzw. politikwissenschaftlichen Definitionen voraus – je nach dem Herkunftskontext der analysierten Quellen (z.B. Hirtenbrief eines Bischofs, zwischenstaatlicher Vertrag).

4 Zu der Analyse des theologischen und politikwissenschaftlichen Verständnisses von Versöhnung vgl. u. S. 12–19.

Der Fokus des Bandes liegt auf dem Versöhnungsprozess zwischen Deutschen und Polen nach dem Zweiten Weltkrieg, der an vier Fallstudien untersucht wird: der Versöhnungsmesse in Kreisau am 12. November 1989 in ihrem geschichtlichen und politischen Kontext, den Aktivitäten von Aktion Sühnezeichen und ihrer Verbindung mit der Opposition in der DDR, den Diskursen über Versöhnung in deutschen und polnischen kirchlichen Texten, schließlich der Frage nach der europäischen Dimension der deutsch-polnischen Verständigung. In all diesen Fallbeispielen geht es um die Umsetzung einer (theologisch grundierten) Versöhnungsidee im politischen Rahmen.

Versöhnung muss also als ein Prozess im Überschneidungsbereich der religiösen und der politischen Sphäre gesehen werden. Daher ist davon auszugehen, dass auch das Versöhnungshandeln in den Bemühungen der kirchlichen Akteure in der BRD, DDR und Polen durch komplexe Wechselwirkungen zwischen Religion und Politik beeinflusst wurde. Um dies analysieren zu können, gilt es festzulegen, welche Phänomene in unserem Untersuchungszusammenhang unter »Religion«, welche unter »Politik« einzuordnen sind. Unter »Religion« fallen vor allem die auf die christliche Theologie rekurrende Idee der Versöhnung, des Weiteren die von den Akteuren selbst mit dem christlichen Glauben begründete Motivationen und Legitimierungsstrategien ihrer Handlungen, die Verbindung der Akteure zur evangelischen oder katholischen Kirche, schließlich im kirchenrechtlichen Sinne kirchliche Institutionen sowie liturgische Formen. Die politische Sphäre hingegen ist durch drei eng miteinander verflochtene Dimensionen gekennzeichnet: *policy* – die inhaltliche Dimension bestehend in theoretischen Lösungsansätzen, einschließlich der politischen Programme; *politics* – die prozessuale Dimension, konkrete Strategien und Handlungen umfassend; *polity* – die institutionelle Dimension, zu der die politische Gemeinschaft samt ihrer Ordnung (z.B. geregelt durch die Verfassung), die Institutionen und ihre Vertreter zählen⁵. Ziel von Aktivitäten in Rahmen von *politics* ist die Einflussnahme auf konkrete Entscheidungen über die *polity*. Akteure, die satzungsgemäß nicht politisch sind, wie z.B. die Kirchen, können selbstverständlich auch in der Sphäre der Politik handeln. Sobald sie sich dadurch aktiv an politischen Handlungen (*politics*) beteiligen, werden sie zu politischen Akteuren. Ebenso können nicht-politische Akteure politische Entscheidungen beeinflussen, ohne direkt an *politics* teilzunehmen – dies geschieht beispielsweise, wenn sie Ideen und Konzepte propagieren, die sich in der *policy* politischer Akteure und in der Konsequenz auch in *politics* niederschlagen. Somit ist alles Handeln von Kirchenmitglieder als politisch zu qualifizieren, durch das sie sich als Bürger an politischen Willensbildungsprozessen oder an öffentlichen Diskursen über

5 Bernhard SUTOR, Politische Ethik. Gesamtdarstellung auf der Basis der Christlichen Gesellschaftslehre, Paderborn u.a. 1991, S. 42.

nationale Interessen (z.B. im Kontext von Kriegsfolgen und territorialen Streitigkeiten), internationale Beziehungen (bilateral oder im gesamteuropäischen Kontext) und über die Auseinandersetzung mit der Vergangenheit beteiligen. Politik fungiert zugleich sowohl als Kontext als auch als Ziel für religiös motiviertes Handeln.

Von diesem begrifflichen Rahmen ausgehend zeigen die in diesem Band gesammelten Fallstudien, dass sich im Zuge des Versöhnungsprozesses unter den unterschiedlichen politischen Bedingungen der untersuchten Länder auf beiden Seiten des Eisernen Vorhangs und nach dessen Verschwinden eine enge Verflechtung von Religion und Politik erkennen lässt. Um diese Verflechtung zu erfassen, bedienen sich die allesamt historisch ausgerichteten Fallstudien eines theologischen und/oder eines politikwissenschaftlichen Versöhnungsverständnisses, das es zunächst genauer zu definieren gilt (1. Teil dieses Beitrags). Gleichzeitig gehen sie der Frage nach, wie eine religiös motivierte Versöhnung unter konkreten politischen Umständen realisiert wurde. In allen Fallbeispielen gehören hierzu die Spezifika des deutsch-polnischen Verhältnisses (2. Teil). Schließlich identifizieren die Analysen der einzelnen Fallbeispiele unterschiedliche Formen der Verflechtung von Religion und Politik im Versöhnungsprozess (3. Teil), um auf dieser Grundlage übergreifende Schlussfolgerungen im Hinblick auf Versöhnung als ein Prozess an der Schnittstelle von Religion und Politik zu formulieren sowie auf methodische Zugänge zur Versöhnung als Forschungsgegenstand hinzuweisen (4. Teil).

1. Theologisches und politikwissenschaftliches Verständnis von Versöhnung

Theologie, Politikwissenschaft und Geschichtswissenschaft nähern sich dem Phänomen »Versöhnung« in diversen Zusammenhängen wie etwa Pastoral, Erinnerung, Geschichtsaufarbeitung und Geschichtspolitik, Konfliktlösungsstrategien und Friedensethik, »Transitional Justice«⁶. Über einen gemeinsamen Versöhnungsbegriff verfügen diese Disziplinen jedoch nicht, obwohl sich hier unter dem Stichwort »Versöhnung« eine gemeinsame Kernidee ausmachen lässt: Es handelt sich um Überwindung einer konfliktbelasteten Vergangenheit, damit eine gemeinsame Zukunft der einst verfeindeten Parteien möglich wird. Geschichtswissenschaftliche Arbeiten über Versöhnungsprozesse basieren meist auf dieser Kernidee, ohne einen eigenen Begriff von »Versöhnung«

6 Der Begriff »Transitional Justice« bezeichnet im Allgemeinen Übergangsprozesse von einem repressiven Regime zu einer Gesellschaft, in der das alte System überwunden wird. Die Opfer sollen dabei Gerechtigkeit erfahren und die Täter gesetzlich verfolgt oder wenigstens in irgendeiner Form mit ihren Verbrechen öffentlich konfrontiert werden.

zu entwickeln⁷. Zwischen den Theologien und der Politikwissenschaft jedoch bleibt das Verständnis von Versöhnung interdisziplinär unterschiedlich; selbst intra-disziplinär, d.h. innerhalb der jeweiligen Disziplin, kann das Versöhnungskonzept unterschiedliche Akzentuierungen erfahren.

a) Versöhnungsverständnis intra-disziplinär

Da es sich in diesem Band um kirchliche Akteure der deutsch-polnischen Versöhnung sowie um Dokumente und Ereignisse mit einem eindeutigen christlichen Bezug handelt, wird in den Fallstudien das theologische Konzept von Versöhnung als Hintergrundfolie verwendet⁸. Folgende Merkmale sind sowohl dem evangelischen als auch dem katholischen Versöhnungsverständnis gemeinsam: Aufdeckung der Wahrheit über das Geschehene, Reue und Schuldbekennnis, Vergebungsbereitschaft und Vergebung, schließlich Wiederherstellung einer durch ein geschehenes Unrecht zerbrochenen und belasteten Gemeinschaft. Sowohl im Bereich der evangelischen als auch der katholischen Theologie existieren Arbeiten, die die einzelnen Merkmale von Versöhnung erörtern und manchmal unterschiedlich gewichten. Sie fragen beispielsweise nach der Notwendigkeit oder gar Möglichkeit von Vergebung im Rahmen eines Versöhnungsprozesses⁹ oder nach dem Problem von persönlicher Schuld und Verantwortung für das geschehene Unrecht im Kontext von Konflikten, in die ganze Gesellschaften involviert sind¹⁰.

7 Da die Geschichtswissenschaft kein eigenes Versöhnungsverständnis bietet, recurriert sie auf Definitionen aus Theologie und Politikwissenschaft, um bestimmte Prozesse als »Versöhnung« zu interpretieren. Sie zieht dazu Quellen heran, in denen »Versöhnung« ausdrücklich angesprochen wird, also als Terminus vorkommt.

8 Die Passage zum theologischen Verständnis von Versöhnung entstand im Austausch mit den an dem Forschungsprojekt beteiligten Theologen Bernhard Knorn und Christian Wollmann. Weiterführende Erkenntnisse zu diesem Thema finden sich u.a. in: Bernhard KNORN, *Versöhnung und Kirche. Theologische Ansätze zur Realisierung des Friedens mit Gott in der Welt*, Münster 2016; Christian WOLLMANN, *Versöhnung in Freiheit und Ordnung. Reflexionen zu einem sozioethischen Handlungsfeld aus protestantischer Perspektive*, Frankfurt a.M. 2007.

9 Vgl. bspw. Dirk ANSORGE, *Vergebung auf Kosten der Opfer? Umriss einer Theologie der Versöhnung*, in: *Salzburger theologische Zeitschrift* 6 (2002), S. 36–58; Magdalene L. FRETTLÖH, *Vergebung oder »Vernarbung der Schuld«? Theologische und philosophische Notizen zu einer frag-würdigen Alternative im gesellschaftlichen Umgang mit Schuld*, in: *Evangelische Theologie* 70 (2010), H. 2, S. 116–129; Karin SCHEIBER, *Vergebung. Eine systematisch-theologische Untersuchung*, Tübingen 2006; Elisabeth SEIDLER, *Versöhnung. Prolegomena einer künftigen Soteriologie*, in: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie* 42 (1995), S. 5–48.

10 Vgl. bspw. Heinz-Gerhard JUSTENHOVEN, *Individuelle und kollektive Versöhnung: Ein Beitrag zur Unterscheidung scheinbar gleicher Vorgänge*, in: *Die Neue Ordnung* 62

Zum Kern des Versöhnungsverständnisses beider Konfessionen gehört die Überzeugung, dass sich Versöhnung stets in zwei aufeinander bezogenen Dimensionen vollzieht: einer vertikalen zwischen Gott und Mensch und einer horizontalen zwischen Mensch und Mensch. Mit der vertikalen Dimension wird Gott die zentrale Rolle in der Versöhnung zugeschrieben, als demjenigen, der als erster die Initiative zur Versöhnung mit der Menschheit ergreift. Das zentrale Versöhnungsgeschehen erblicken dabei die beiden Theologien im Tod Jesu am Kreuz. Die persönliche Erfahrung, mit Gott in Jesus versöhnt zu sein, bewegt den Menschen dazu, die Versöhnung mit Gott in der Welt konkret zu verbreiten. Der Zweite Korintherbrief bezeichnet dies als »Dienst an Versöhnung« (2. Kor 5,18). Die Überzeugung vom eigenen Auftrag eines »Dienstes an Versöhnung« scheint bei vielen christlichen Akteuren in politischen Versöhnungsprozessen durch, sie erweitern ihn allerdings eindeutig auch auf die zwischenmenschliche Versöhnung – um diese zwischenmenschliche Versöhnung geht es ihnen sogar primär. Die Erfahrung, mit Gott versöhnt zu sein, führt nämlich oft dazu, dass auch zerbrochene zwischenmenschliche Beziehungen zu heilen beginnen. Darin besteht die horizontale Dimension der Versöhnung. Theologisch ist die Versöhnung zwischen den Menschen in dem neutestamentlichen Gebot der Feindesliebe (vgl. Lk 6, 27–36; Mt 5, 43–48) und dem Aufruf zum Verzicht auf Vergeltung (Mt 5, 38–40) begründet.

In diesem gemeinsamen Verständnis von Versöhnung setzen evangelische und katholische Christen eigene konfessionelle Akzente. Eine zentrale Rolle für das evangelische Verständnis spielt die Rechtfertigungslehre. Sie betrachtet den Menschen als von Gott Erlösten, der jedoch von Natur aus Sünder bleibt. In der Perspektive der Rechtfertigungslehre erscheint somit jeder Akteur von Versöhnungsbemühungen als *simul justus et peccator*, der zunächst sich selbst als versöhnungsbedürftig begreifen muss, um den »Dienst an Versöhnung« leisten zu können. Deswegen spielt bei evangelischen Akteuren von Versöhnung oft der Gedanke von Schuldbekennnis und Reue eine zentrale Rolle. Zugleich liefert die Rechtfertigungslehre einen realistischen Blick auf Versöhnungsbemühungen: Aufgrund der menschlichen Sündhaftigkeit und Schwäche muss man bei Versöhnungsprozessen mit Schwierigkeiten und Rückschlägen rechnen, die jedoch beim guten Willen überwunden werden können.

In der katholischen Kirche existiert das Sakrament der Versöhnung. Es ist eine Handlung, die dem Gläubigen ermöglicht, eine persönliche Erfahrung des Versöhnt-Seins mit Gott zu erleben. Darüber hinaus betont die katholische Auffassung von Versöhnung Sühne und Wiedergutmachung. Die letztere

(2008), H. 2, S. 84–93; Michael BEINTKER, Remembering Guilt as a Social Project: Some Reflections on the Challenge of Working through the Past, in: *Studies in Christian Ethics* 24 (2011), H. 2, S. 210–231.

soll jedoch nicht als Wiederherstellung des *status quo ante* verstanden werden, denn die Folgen eines geschehenen Unrechts können nur selten rückgängig gemacht werden. Durch die Wiedergutmachung zeigt eher der Schuldige, dass er nun ehrlich bemüht ist, das zerbrochene Verhältnis zu seinen Mitmenschen wiederaufzubauen. Somit macht eine Geste der Wiedergutmachung einen wesentlichen Bestandteil der zwischenmenschlichen Versöhnung aus – auch im politischen Kontext, wo dies oft mit konkreten Maßnahmen (beispielsweise mit Entschädigungen an den Opfern) verbunden ist.

Trotz der hier erwähnten unterschiedlichen Akzentuierungen im theologischen Versöhnungsverständnis zwischen Protestanten und Katholiken kann man jedoch sehr wohl von einem in seinen Grundsätzen gemeinsamen theologischen Versöhnungskonzept sprechen, das sich hinter den Versöhnungsbemühungen christlicher Akteure erkennen lässt. Eine ähnliche gemeinsame Basis ist innerhalb der Politikwissenschaft schwer auszumachen¹¹. Zunächst lassen sich innerhalb der Politikwissenschaft in Hinblick auf Untersuchungen von Versöhnungsprozessen zwei Tendenzen beobachten. Die eine könnte man als empirisch bezeichnen. Hier wird betont, dass »Versöhnung« kein genuin politikwissenschaftlicher Begriff sei. Denn zu den konstitutiven Elementen politischer Prozesse zählen Machtspiel, Rivalität, Durchsetzung eigener Interessen (auch auf Kosten des Anderen)¹². Diese sind mit Versöhnung schwer vereinbar, setzt Versöhnung doch in zwischenmenschlichen Verhältnissen – auch im politischen Bereich – einen Verzicht auf Machtansprüche, Dominanz und Konkurrenz voraus. Des Weiteren erscheint die Übertragung eines durch die Theologie herausgearbeiteten Versöhnungsbegriffs auf das Feld der Politikwissenschaft schon allein wegen der horizontalen Dimension höchst problematisch. Schließlich bleibt das politisch-gesellschaftliche Phänomen der »Versöhnung« generell schwer greifbar bzw. messbar. Einer politikwissenschaftlichen Analyse entzieht sich nämlich der grundlegende Aspekt von Versöhnung, dass ihr immer eine persönliche Bereitschaft des Menschen zugrunde liegt, wodurch sich Versöhnung zunächst im Inneren des Menschen vollzieht, bevor sie zum Akt in einer Gesellschaft wird¹³. Es stellt sich auch die Frage, welche Kriterien gelten sollten, um bestimmte Handlungen und deren Ergebnisse ausgerechnet

11 Wichtige Hinweise zu diesem Abschnitt haben Piotr Burgoński und Sławomir Sowiński, die zwei an dem Projekt beteiligten Politikwissenschaftler, geliefert. Eine Vertiefung der hier angesprochenen Sachverhalte findet sich u.a. in: Piotr BURGOŃSKI/Michał GIERYCZ (Hg.), *Religia i polityka. Zarys problematyki*, Warszawa 2014; Piotr BURGOŃSKI/Sławomir SOWIŃSKI (Hg.), *Ile Kościoła w polityce, ile polityki w Kościele*, Katowice 2009.

12 Robert A. DAHL/Bruce STINEBRICKNER, *Modern Political Analysis*, Upper Saddle River, NJ 2003, S. 34–53.

13 Piotr MAZURKIEWICZ, *Przebaczenie i pojednanie*, in: *Chrześcijaństwo – Świat – Polityka. Zeszyty Społecznej Myśli Kościoła* 1 (2006), H. 1, S. 7–32.

als »Versöhnung« zu bezeichnen und woran erkennbar wäre, dass sich einst verfeindete Gesellschaften versöhnt hätten. Trotzdem gerät »Versöhnung« in der empirisch arbeitenden Politikwissenschaft in den Fokus als eine der möglichen politischen Konfliktlösungsstrategien. In diesem Zusammenhang werden Fragen nach Umständen und Bedingungen, Legitimierung und Verbindlichkeit, Nachhaltigkeit und Institutionalisierung von Versöhnung sowie nach der dauerhaften Veränderung politischer Kultur gestellt.

Die andere Tendenz innerhalb der Politikwissenschaft könnte als normativ bezeichnet werden. In dieser Perspektive verfasste Studien sind an der Formulierung bzw. Schärfung eines politischen Versöhnungskonzepts interessiert¹⁴. Valérie Rosoux unterscheidet innerhalb dieser Tendenz zwischen drei politikwissenschaftlichen Zugängen zur Versöhnung: einem strukturellen, einem sozio-psychologischen und einem spirituellen. Der erste Zugang konzentriert sich auf die Fragen der internationalen politischen Kooperation, der zweite betont kognitive und emotionale Aspekte der Annäherung zwischen einstigen Gegnern, der dritte schließlich untersucht die Wege zur Aufarbeitung der Vergangenheit und zur Wiedergutmachung im Verhältnis zwischen Opfern und Tätern¹⁵. Im Rahmen des Letzteren wird Religion als eine Ressource für Versöhnungsprozesse angesprochen.

Beide Zugänge werden in vielen Studien miteinander verflochten, wenn von empirischen Fallbeispielen auf übergreifende normative Definitionen der politischen Versöhnung gefolgert wird. So verfährt beispielsweise Lily Gardner Feldman. In ihrer Monographie über »deutsche Versöhnungspolitik« nach dem Zweiten Weltkrieg vergleicht sie kurz das Verständnis von Versöhnung in unterschiedlichen Kontexten (Religion, Philosophie, Politik, Recht) und schlägt anschließend ein politikwissenschaftliches Idealmodell von Versöhnung vor. Feldman zählt hierzu vier Elemente: Auseinandersetzung mit der Vergangenheit; politische Führungsschichten, die die Versöhnungsbestrebungen mittragen; Institutionen auf der Ebene der Regierungen und der

14 Vgl. bspw. BARNES, L. Philip, Talking Politics, Talking Forgiveness, in: *Scottish Journal of Theology* 1 (2011), S. 64–79; Sándor FAZAKAS, Versöhnung als Modell der historischen Aufarbeitung, in: *theologie.geschichte* 7 (2012), online verfügbar unter, URL: <<http://universaar.uni-saarland.de/journals/index.php/tg/article/view/477/516>> (26.05.2017); Daniel PHILPOTT, Beyond Politics as Usual. Is Reconciliation Compatible with Liberalism?, in: Ders. (Hg.), *The Politics of Past Evil. Religion, Reconciliation and the Dilemmas of Transitional Justice*, Notre Dame, IN 2006, S. 11–44; Judith RENNER, Versöhnung als leerer Signifikant im Kontext politischer Transitionen: Eine diskurstheoretische Konzeptualisierung, in: Stefan ENGERT u.a. (Hg.), *Transitional Justice 2.0*, Berlin 2011, S. 245–270; Andrew SCHAAF, *Political Reconciliation*, London, New York 2005.

15 Valérie ROSOUX, Reconciliation as a Peace-Building Process: Scope and Limits, in: Jacob BERCOVITCH (Hg.), *The SAGE Handbook of Conflict Resolution*, Los Angeles, CA u.a. 2009, S. 543–563, hier S. 544.

Zivilgesellschaft, die die Annäherung nachhaltig unterstützen; den internationalen Kontext, der durch entsprechende Rahmenbedingungen einen Versöhnungsprozess fördern kann¹⁶.

Andere Arbeiten fragen nach konkreter politischer und gesellschaftlicher Funktion von »Versöhnung« in bestimmten Kontexten, beispielweise in Bezug auf »Transitional Justice«¹⁷, europäische Identitätsbildungsprozesse¹⁸, die Rolle der Erinnerungspolitik in den internationalen Beziehungen¹⁹. Sie reflektieren auch den Bedeutungsverlust des Versöhnungsbegriffs²⁰ oder die Vergebung als ein Instrument der Außenpolitik²¹. Diese Studien bieten allerdings keine einheitliche Definition von »Versöhnung«.

b) Versöhnungsverständnis interdisziplinär

Versöhnung in politischen Zusammenhängen ist gegenwärtig ein vielschichtiges Thema im interdisziplinären Umfeld. Viele in internationalen und nationalen Kontexten angesiedelte Forschungen haben dieses Problem zum Gegenstand. Einige stellen ein breites Spektrum christlicher Versöhnungsinitiativen vor ihrem historischen und politischen Hintergrund dar²². Andere nähern sich der Problematik in einem Überblick über Versöhnungsprozesse und Politik in Europa²³. Der umfangreiche Sammelband, herausgegeben von

16 Lily Gardner FELDMAN, *Germany's Foreign Policy of Reconciliation. From Enmity to Amity*, Lanham, MD 2012, bes. S. 12–17.

17 Vgl. z.B. Stefan ENGERT u.a. (Hg.), *Transitional Justice 2.0*, Berlin 2011; Fatima KASTNER, *Das Welttheater des Pardons: Zum Verhältnis von Recht, Vergebung und Gedächtnis*, in: *Zeitschrift für Rechtssoziologie/The German Journal of Law and Society* 29 (2008), H. 1, S. 153–166.

18 Catherine GUIBAN, *A Political Theory of Identity in European Integration. Memory and Policies*, New York 2013.

19 Valérie-Barbara 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.

20 Hans Henning HAHN u.a. (Hg.), *Erinnerungskultur und Versöhnungskitsch*, Marburg 2008.

21 Karolina WIGURA, *Wina narodów. Przebaczenie jako strategia prowadzenia polityki*, Gdańsk u.a. 2011.

22 Für das deutsch-polnische Verhältnis vgl. bspw. Friedhelm BOLL u.a. (Hg.), *Versöhnung und Politik. Polnisch-deutsche Versöhnungsinitiativen der 1960er Jahre und die Entspannungspolitik*, Bonn 2009; 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; Wojciech KUCHARSKI / Grzegorz STRAUCHOLD (Hg.), *Wokół Orędzia. Kardynał Bolesław Kominek – prekursor pojednania polsko-niemieckiego*, Wrocław 2009.

23 Vgl. z.B. Zbigniew DROZDOWICZ, *Przebaczenie – rozliczanie – pojednanie. Globalne i lokalne problemy integrującej się Europy*, Poznań 2002; Birgit SCHWELLING (Hg.), *Reconciliation, Civil Society, and the Politics of Memory. Transnational Initiatives in the 20th and 21st Century*, Bielefeld 2012.

Corine Defrance und Ulrich Pfeil, bietet eine gewisse Systematisierung der Versöhnungsinitiativen aus dem Bereich der deutsch-polnischen Beziehungen sowie aus anderen Kontexten (z.B. deutsch-französisch, deutsch-tschechisch, deutsch-niederländisch, ehemaliges Jugoslawien) unter der Perspektive der daran beteiligten Akteure, deren Handlungsformen sowie der Symbolträchtigkeit von Versöhnungsgesten²⁴. All diesen Studien ist ein Zweifaches gemeinsam. Zum einen verfolgen sie keinen einheitlichen theoretischen Zugriff auf das Phänomen »Versöhnung« und arbeiten mit keinem einheitlichen Versöhnungsbegriff (obwohl sie manchmal konkrete Merkmale von Versöhnung – wie Erinnerung oder Auseinandersetzung mit der Vergangenheit – ausmachen²⁵). Zum anderen verzichten diese Untersuchungen auf die Theologie als gerade in Bezug auf das Konzept der Versöhnung wichtige Gesprächspartnerin. Die Frage nach konkreten Wechselwirkungen von Religion und Politik wird in diesem Zusammenhang nicht gesondert behandelt. Die Nutzung von Quellen aus kirchlichem bzw. religiösem Kontext erfolgt oft ohne Rückgriff auf theologische Kompetenz, obwohl die geistesgeschichtlich-theologischen Entwicklungen eine notwendige Vorbedingung zum Verständnis von Versöhnung darstellen.

Seitens der evangelischen und katholischen Theologie existieren Studien, die die Schnittstelle zwischen Religion und Politik in Bezug auf die Versöhnung an Fallbeispielen aus der DDR und aus Südafrika²⁶ oder aus dem ehemaligen Jugoslawien²⁷ erfassen; sie untersuchen auch in sozialetischer Perspektive Einschränkungen der Versöhnungsprozesse in politischen Kontexten und thematisieren die nicht selten ambivalente Rolle der Kirchen²⁸. Diese Studien verstehen sich allerdings eher als eine theologische Beurteilung politischer Versöhnungsbemühungen und beschränken sich somit auf einen binnendisziplinären Blick.

Interdisziplinäre Forschung über Versöhnung, die den theologischen Zugang mit demjenigen der Politikwissenschaft (sowie anderer Disziplinen) verbindet, wurde also bislang nicht unternommen. Dabei erscheint die Interdisziplinarität gerade in Bezug auf Versöhnung als ein Prozess an der Schnittstelle von Religion und Politik als besonders erkenntnisverspre-

24 Corine DEFANCE/ Ulrich PFEIL (Hg.), *Verständigung und Versöhnung nach dem »Zivilisationsbruch«? Deutschland in Europa nach 1945*, Bruxelles u.a. 2016.

25 Corine DEFANCE/ Ulrich PFEIL, *Verständigung und Versöhnung. Eine Herausforderung für Deutschland nach 1945*, in: Dies. (Hg.), *Verständigung und Versöhnung nach dem »Zivilisationsbruch«?*, S. 13–53.

26 Ralf K. WÜSTENBERG, *Die politische Dimension der Versöhnung. Eine theologische Studie zum Umgang mit Schuld nach den Systemumbrüchen in Südafrika und Deutschland*, Gütersloh 2004.

27 Stephanie VAN DE LOO, *Versöhnungsarbeit: Kriterien, theologischer Rahmen, Praxisperspektiven*, Stuttgart 2009.

28 Gerhard BEESTERMÖLLER (Hg.), *Politik der Versöhnung*, Stuttgart 2002.

chend. Angesichts dieses Befundes haben sich die Autorinnen und Autoren dieses Bandes bei der Untersuchung der deutsch-polnischen Versöhnung für einen interdisziplinären Zugang von Theologie, Politik- und Geschichtswissenschaft entschieden. Eine politikwissenschaftliche Analyse ist hier auf die theologische Expertise bezüglich der religiösen bzw. theologischen Konzepte, der kirchlichen Strukturen und ihrer theologischen Fundierung sowie der pastoralen Herausforderungen, welche die Versöhnung darstellte, angewiesen. Der Wunsch nach Versöhnung mit dem Nachbarland ging nämlich aus dezidiert christlichen Kreisen hervor. Die Versöhnung im politischen Bereich war somit religiös motiviert und ging von dem oben skizzierten christlichen Verständnis von Versöhnung aus. Die Theologie profitiert wiederum von den politikwissenschaftlichen Kategorien zur Analyse politischer Mechanismen und Kontexte, in denen die Bemühungen um Versöhnung standen und mit denen sie in Interaktion traten. Da sich Politikwissenschaft und Theologie in diesem Band auf historische Kontexte und Entwicklungen in einer relativ weiten Zeitspanne beziehen, ist die Beteiligung von Geschichtswissenschaft für die Auswertung der Quellen und die Interpretation der empirischen Befunde unentbehrlich.

2. Deutsch-polnische Versöhnung nach dem Zweiten Weltkrieg

a) Der Zweite Weltkrieg – Bezugsrahmen für Versöhnung

Den hauptsächlichen historischen Bezugsrahmen der deutsch-polnischen Versöhnung bilden die deutsche nationalsozialistische Besatzung Polens während des Zweiten Weltkriegs und die dauerhaften Kriegsfolgen²⁹. Der Krieg stellt allerdings nicht einen einmaligen Einschnitt im deutsch-polnischen Verhältnis dar, sondern erscheint eher als eine Kulmination des seit der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts fortschreitenden Verfalls der Nachbarschaft. Gegen keinen der Nachbarn zeigte man in Deutschland einen derartigen Eroberungs- und später auch Zerstörungswillen, wie gegenüber Polen³⁰ – von den Teilungen Polens, über brutale Germanisierungspolitik in den an Preußen angeschlossenen polnischen Gebieten, deutschen Widerstand gegen

29 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; Stephan LEHNSTAEDT, *Okkupation im Osten. Besatzeralltag in Warschau und Minsk 1939–1944*, München 2010.

30 Diese Einstellung bringt Hans von Seeckt, Chef der Heeresleitung, in seiner Denkschrift vom 11. September 1922 auf den Punkt: »Polens Existenz ist unerträglich, unvereinbar mit den Lebensinteressen Deutschlands. Es muss verschwinden, wird verschwinden durch eigene innere Schwäche und durch Russland – mit unserer Hilfe«. Zitiert nach:

den wiederentstandenen polnischen Staat nach dem Ersten Weltkrieg, bis hin zum Überfall am 1. September 1939 und zu der fast sechs Jahre andauernden Besetzung im Zweiten Weltkrieg.

Infolge des deutschen Überfalls wurde der polnische Staat aufgelöst, indem die deutsch besetzten polnischen Gebiete zum Teil in das Deutsche Reich eingegliedert und zum Teil zum sogenannten Generalgouvernement erklärt wurden. Damit begann auch die NS-deutsche Neuordnung der besetzten Gebiete, die unterschiedliche Maßnahmen umfasste. Im neuen »Lebensraum im Osten« wurde deutsche Bevölkerung angesiedelt, was für Tausende von Polen Zwangsaussiedlung und den Verlust ihrer Wohnungen samt der Ausstattung bedeutete³¹. Kulturgüter wurden geraubt, Landwirtschaft, Forstwirtschaft und Industrie ausgebeutet³², polnische Kinder (mindestens 20 000) wurden aus ihren Familien zu »Germanisierungszwecken« herausgerissen³³. Schließlich sollten die polnischen »Untermenschen« auf die Rolle ungebildeter Sklaven des deutschen »Herrenvolkes« vorbereitet werden. Polnische Eliten und Intellektuelle wurden systematisch verfolgt (zu den größten Aktionen in dieser Hinsicht gehörten die »Sonderaktion Krakau«, das Massaker von Piaśnica und die Ermordung der Professoren der Lemberger Universität)³⁴. Das Bildungssystem lösten die Besatzer fast vollständig auf; für jegliche Form von selbstorganisierter Bildung drohte Gefängnis- oder sogar Todesstrafe. 2,5 Millionen Menschen wurden zu Zwangsarbeit ins Reich verschleppt³⁵. Die katholische Kirche in Polen erlitt aufgrund gezielter Politik der Besatzer schwere menschliche Verluste und materielle Zerstörungen. 18 Prozent aller polnischen Geistlichen verloren ihr Leben³⁶. Kirchliche Vereine und Presse

Eckart THURICH (Hg.), *Schwierige Nachbarschaften. Deutsche und Polen – Deutsche und Tschechen im 20. Jahrhundert. Eine Darstellung in Dokumenten*, Stuttgart 1990, S. 36.

31 Zu Vertreibung und Deportationen der Polen aus den von Deutschen besetzten Gebieten vgl. z.B.: Alexa STILLER, *Gewalt und Alltag der Volkstumspolitik. Der Apparat des Reichskommissars für die Festigung Deutschen Volkstums und andere gesellschaftliche Akteure der veralltäglichten Gewalt*, in: BÖHLER/LEHNSTAEDT (Hg.), *Gewalt und Alltag im besetzten Polen*, S. 45–66; Tadeusz JANICKI, *Raub von Eigentum*, in: Jerzy KOCHANOWSKI/Beate KOSMALA (Hg.), *Deutschland, Polen und der Zweite Weltkrieg. Geschichte und Erinnerung*, Potsdam 2009, S. 304f.

32 Mariusz MUSZYŃSKI u.a. (Hg.), *Sprawozdanie w przedmiocie strat i szkód wojennych Polski w latach 1939–1945 = Reports on Poland's wartime losses and damage in the years 1939–1945 = Bericht über Polens Verluste und Kriegsschäden in den Jahren 1939–1945*, Warszawa 2007, S. 147f.

33 Isabel HEINEMANN, »Rasse, Siedlung, deutsches Blut«. Das Rasse- und Siedlungshauptamt der SS und die rassenpolitische Neuordnung Europas, Göttingen 2003, S. 508–530.

34 Vgl. z.B. Hans-Christian HARTEN, *De-Kulturation und Germanisierung. Die nationalsozialistische Rassen- und Erziehungspolitik in Polen 1939–1945*, Frankfurt a.M. 1996.

35 MUSZYŃSKI u.a. (Hg.), *Sprawozdanie*, S. 142.

36 Lucjan ADAMCZUK/Witold ZDANIEWICZ (Hg.), *Kościół katolicki w Polsce 1918–1990: rocznik statystyczny*, Warszawa 1991, S. 131f., 151.

wurden liquidiert. Auf dem in das Dritte Reich eingegliederten Gebiet Polens wurde die Seelsorge in polnischer Sprache ausnahmslos verboten; alle dortigen Priester, die die Unterzeichnung der »Volkliste« verweigert hatten, wurden vertrieben oder ermordet³⁷. Die jüdische Bevölkerung Polens war von Beginn an Opfer massiver Repressalien und schließlich einer gezielten Vernichtungspolitik. Der deutschen Besatzung Polens fielen schätzungsweise 5,5 Millionen Menschen zum Opfer (darunter drei Millionen polnische Juden), wobei ca. 90 Prozent dieser Opfer infolge des Terrors und nicht bei direkten Kriegshandlungen starben³⁸.

Nach dem Kriegsende wurden von den Alliierten die polnischen Grenzen nach Westen verschoben und eine neue deutsch-polnische Grenze an der Oder-Neiße-Linie etabliert. Dies hatte die Zwangsmigration von Millionen von Deutschen und Polen zur Folge: Anstelle der vertriebenen Deutschen wurden auf den nun neuen polnischen Gebieten Polen – zum großen Teil diejenigen aus dem Osten vertriebenen – angesiedelt. Neben den Kriegszerstörungen und den Toten stellte somit die Grenzverschiebung noch Jahrzehnte nach dem Kriegsende die größte Belastung für das deutsch-polnische Verhältnis dar.

b) Stationen der deutsch-polnischen Versöhnung

Der Aufbau eines friedlichen deutsch-polnischen Verhältnisses war angesichts des Krieges und seiner Folgen ein sehr langer und mühsamer Prozess³⁹. Bis Ende der 1940er Jahre gab es eigentlich keine Annäherungsversuche. Deutschland befand sich unter der Besatzung von vier Siegermächten; in Polen – welches infolge der Jalta-Beschlüsse in die Einflusszone der Sowjet-

37 Hierzu vgl. bspw. Konrad BIAŁECKI, Kirchen in Polen während der Besatzungszeit, in: KOCHANOWSKI/KOSMALA (Hg.), Deutschland, Polen und der Zweite Weltkrieg, S. 261–263; Emilia HRABOVEC, Der Katholizismus in Ostmitteleuropa und der Zweite Weltkrieg, in: Karl-Joseph HUMMEL/Christoph KÖSTERS (Hg.), Kirchen im Krieg. Europa 1939–1945, Paderborn 2007, S. 155–200; Jan SZILING, Polityka okupanta hitlerowskiego wobec Kościoła katolickiego 1939–1945. Tzw. Okręgi Rzeszy: Gdańsk – Prusy Zachodnie, Kraj Warty i regencja Katowicka, Poznań 1970.

38 Die genaue Opferanzahl lässt sich nicht ermitteln, was insbesondere für die polnischen Ostgebiete gilt, welche zunächst die sowjetische und anschließend die deutsche Besatzung erfahren hatten. 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: KOCHANOWSKI/KOSMALA (Hg.), Deutschland, Polen und der Zweite Weltkrieg, S. 41–54.

39 Über das deutsch-polnische Verhältnis in den ersten Nachkriegsjahren vgl. Robert ŻUREK, Zwischen Nationalismus und Versöhnung. Die Kirchen und die deutsch-polnischen Beziehungen 1945–1956, Köln 2005, S. 141–150.

union geraten war – wurde gerade mit äußerst repressiven Methoden ein neuer, von Moskau abhängiger Machtapparat etabliert.

In den 1950er Jahren, nach der Entstehung der zwei deutschen Staaten, wurde zwischen der DDR und der Volksrepublik Polen eine hoch ideologisierte »Freundschaft« unter sowjetischem Patronat geschlossen. In der Bundesrepublik gab es erste Anzeichen von Interesse für Polen angesichts der Nachrichten über die Verfolgung der dortigen Kirche und der Verhaftung von Polens Primas Stefan Wyszyński 1953 sowie über den Arbeiteraufstand in Posen 1956. Dieses Interesse kann allerdings noch nicht mit Versöhnungsbemühungen gleichgesetzt werden. Selbst wenn es seit Ende der 1950er Jahre Kontakte und vereinzelte Versöhnungsinitiativen zwischen den deutschen und polnischen Christen gab, entfalteten sie keine große Wirkung auf die Gesellschaft. Aussagekräftig ist hier das folgende Beispiel aus dem Jahr 1960: Als der Berliner Bischof Julius Döpfner mit seiner Predigt am Fest der Hl. Hedwig von Schlesien (die als gemeinsame Patronin der Deutschen und Polen gilt) die deutschen Verbrechen an Polen und die Notwendigkeit einer Sühne für das geschehene Unrecht thematisierte, erfuhr er massiven Widerstand seiner Landsleute⁴⁰.

In den Zeitraum der 1960er Jahre fielen mehrere Ereignisse, die – wie aus heutiger Perspektive deutlich wird – Weichen für den deutsch-polnischen Versöhnungsprozess stellen sollten. Pionierarbeit auf diesem Feld leisteten christliche Intellektuellenmilieus. 1964 fand eine Sühnewallfahrt der Vertreter der deutschen Sektion der Bewegung Pax Christi aus der BRD nach Auschwitz statt. Aus der Erfahrung der Begegnung mit ehemaligen Häftlingen erwuchs eine Hilfsaktion, die seit 1973 als Maximilian-Kolbe-Werk⁴¹ agiert.

Das Jahr 1965 sollte besonders ereignisreich sein. Zunächst pilgerten im Sommer dieses Jahres Mitglieder der Aktion Sühnezeichen aus der DDR nach Auschwitz – allerdings in einem zweiten Anlauf, weil der erste ein Jahr zuvor an den Hindernissen seitens der DDR-Staatsbehörden scheiterte. Aussagen eines Teilnehmers dieser Pilgerfahrt, Konrad Weiß, dienten als Quelle für das Fallbeispiel zur Aktion Sühnezeichen in diesem Band. Im Oktober veröffent-

40 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 Wyszyński 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 14 (2013), H. 2, S. 223–245.

41 Dazu: Arkadiusz STEMPIN, Das Maximilian-Kolbe-Werk. Wegbereiter der deutsch-polnischen Aussöhnung 1960–1989, Paderborn 2006; vgl. auch die Homepage des Werks, URL: <<http://www.maximilian-kolbe-werk.de>> (27.05.2017).

lichte die Leitung der Evangelischen Kirche in Deutschland die sogenannte Ostdenkschrift, in der sie die Deutschen zu einer Versöhnung mit Polen über die in der BRD immer noch nicht anerkannte Oder-Neiße-Grenze hinweg aufforderte⁴². Unter anderem mit diesem grundlegenden Text setzt sich das Fallbeispiel zur Versöhnung als Diskurs auseinander. Die EKD-Leitung sah sich damit allerdings einer heftigen Kritik aus der Gesellschaft, vor allem aus den Vertriebenenmilieus, ausgesetzt. Schließlich, im November desselben Jahres, richteten die polnischen Bischöfe an ihre deutschen Amtsbrüder die eingangs erwähnte Versöhnungsbotschaft, auf die die deutschen Bischöfe einige Wochen später antworteten⁴³. Selbst wenn dieser Briefwechsel heute als Meilenstein der deutsch-polnischen Versöhnung gilt, taten sich zeitgenössisch deutsche und polnische Katholiken mit der gegenseitigen Vergebungsgeste sehr schwer, von Angriffen gegen die Bischöfe seitens der kommunistischen Machthaber Polens und der DDR ganz zu schweigen⁴⁴. Drei Jahre später unternahmen katholische Intellektuelle aus dem Bensberger Kreis mit ihrem Memorandum einen Versuch, die bundesdeutsche Öffentlichkeit zur Diskussion über das deutsch-polnische Verhältnis anzuregen und nicht zuletzt zur Versöhnung mit Polen zu bewegen, weil ihnen »die Lethargie der deutschen

42 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-Biala 2015.

43 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 Wyszyński und einer Delegation der Polnischen Bischofskonferenz, Kardinal Joseph Höffner und der Deutschen Bischofskonferenz in Deutschland im September 1978, Bonn 1978, S. 88–92.

44 Hierzu vgl. bspw. zeitgenössische Reaktionen des polnischen Sicherheitsapparates: 1965 grudzień, Warszawa – Projekt działań związanych z wystosowaniem przez polskich biskupów Orędzia do biskupów niemieckich, opracowany przez Wydział Administracyjny KC PZPR [Dezember 1965, Warschau – Projekt der Maßnahmen im Zusammenhang mit der Botschaft der polnischen Bischöfe an die deutschen Bischöfe, erarbeitet durch die Verwaltungsabteilung des Zentralkomitees der Polnischen Vereinigten Arbeiterpartei], abgedruckt in: KUCHARSKI/STRAUCHOLD (Hg.), Wokół Orędzia, S. 302f.; 1965 grudzień 29, Warszawa – Wnioski ppłk. Tomasza Wawrzyniewicza dotyczące prowadzenia dalszej kampanii przeciw Kościołowi katolickiemu w związku z Orędziem [29. Dezember 1965, Warschau – Schlussfolgerungen des Oberstleutnants Tomasz Wawrzyniewicz bezüglich der Fortsetzung der Kampagne gegen die katholische Kirche im Zusammenhang mit der Botschaft], abgedruckt in: ebd., S. 329f.; 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.

Öffentlichkeit, gerade auch die der Katholiken, als das größte Hindernis einer Arbeit am Frieden« erschien⁴⁵. Auch dieser Text wird im Rahmen des dritten Fallbeispiels analysiert.

Die Ostdenkschrift der EKD, der Briefwechsel der Bischöfe und das Bensberger Memorandum zählen zu den wichtigsten Initiativen, welche die in der zweiten Hälfte der 1960er Jahre langsam einsetzende neue deutsche Ostpolitik vorbereiteten. Im Rahmen dieser Politik wurde der »Vertrag zwischen der Bundesrepublik Deutschland und der Volksrepublik Polen über die Grundlagen der Normalisierung ihrer gegenseitigen Beziehungen« von Bundeskanzler Willy Brandt und dem polnischen Ministerpräsidenten Józef Cyrankiewicz 1970 in Warschau unterzeichnet. Brandts Kniefall vor dem Warschauer Ghetto-Ehrenmal ging als ein Symbol für die Auseinandersetzung mit der Vergangenheit und Versöhnung um die Welt. Im Warschauer Vertrag selbst erblickten Polen nun die lang ersehnte Anerkennung der Oder-Neiße-Grenze durch die BRD. Aus bundesdeutscher Sicht war der Vertrag aber keine eindeutige völkerrechtliche Anerkennung der Grenze, sondern eher ein realpolitischer Verzicht auf Grenzrevision und wurde erst nach langem Hadern 1972 durch den Bundestag ratifiziert.

Nach der Ratifizierung des Warschauer Vertrags etablierte der Vatikan neue polnische Bistümer auf den ehemals deutschen Gebieten östlich der Oder-Neiße-Grenze⁴⁶. Diese Regelung sorgte für eine spürbare Entspannung der Verhältnisse zwischen deutschen und polnischen katholischen Bischöfen. Ab den 1970er Jahren nahmen die Kontakte zwischen den Bischofskonferenzen und zwischen einzelnen Bischöfen deutlich zu. Ihren Höhepunkt erreichten diese Kontakte in dem Besuch des Primas von Polen Stefan Kardinal Wyszyński in Begleitung einiger Vertreter der Polnischen Bischofskonferenz 1978 in der Bundesrepublik und dem Gegenbesuch einer Delegation der Deutschen Bischofskonferenz zusammen mit ihrem Vorsitzenden Joseph Kardinal Höffner zwei Jahre später in Polen. Eine positive Einstellung der kirchlichen Hierarchie zu den bilateralen Kontakten förderte auch Initiativen von katholischen Laien, wobei polnische Katholiken immer wieder Ansprechpartner auch für deutsche Protestanten waren.

In den 1980er Jahren markierte die »Polenhilfe« durch Spenden sowie Lebensmittel- und Medikamententransporte ein besonderes Kapitel der deutsch-polnischen Beziehungen (sowohl im Verhältnis zur BRD als auch

45 Ein Memorandum deutscher Katholiken zu den polnisch-deutschen Fragen, hg. v. Bensberger Kreis, Mainz 1968, S. 25.

46 Zur Politik des Vatikans im Kontext der deutsch-polnischen Grenzfrage vgl. Roland CERNY-WERNER, *Vatikanische Ostpolitik und die DDR*, Göttingen 2011, S. 126–138; Karl-Joseph HUMMEL, *Der Heilige Stuhl, deutsche und polnische Katholiken 1945–1978*, in: *Archiv für Sozialgeschichte* 45 (2005), S. 165–214, hier S. 206–209.

zur DDR)⁴⁷. Die größten Hilfsaktionen waren eine Reaktion auf die Verhängung des Kriegsrechts in Polen und des Vorgehens der Regierung gegen die *Solidarność*-Bewegung; jedoch wurden sie auch nach der Aufhebung des Kriegsrechtes fortgesetzt. Gleichzeitig kühlte mit der Entstehung der *Solidarność* die offizielle »Freundschaft« der DDR gegenüber Polen deutlich ab, das nun wegen seiner Auflehnung gegen die kommunistischen Machthaber als ein abtrünniges Mitglied des Ostblocks galt. Diese Veränderung in der Politik führte zwar nicht zur vollständigen Einstellung der kirchlichen Kontakte zwischen den beiden Ländern, erschwerte sie aber erheblich.

Im Wendejahr 1989 brachten die Umbrüche in Polen und anderen Ländern Mittel- und Osteuropas die kommunistische Herrschaft zum Zusammenbruch. Im Zuge dieser Ereignisse fiel im November desselben Jahres die Berliner Mauer. Genau in jenen Tagen hielt sich der deutsche Bundeskanzler Helmut Kohl zu einem offiziellen Besuch in Polen auf. Zusammen mit Tadeusz Mazowiecki, dem ersten demokratischen Ministerpräsidenten Polens seit Kriegsende und zugleich einem der aktivsten Verfechter der deutsch-polnischen Versöhnung in den vergangenen Jahrzehnten, nahm er in Kreisau/Krzyżowa an einer Eucharistiefeier teil, die als »Versöhnungsmesse« in die Geschichte eingehen sollte. Sie wird auch als Fallbeispiel in diesem Band analysiert.

Im Oktober 1990 erfolgte dann die Wiedervereinigung Deutschlands. Nur einen Monat später unterzeichneten die Außenminister Polens Krzysztof Skubiszewski und des wiedervereinigten Deutschlands Hans-Dietrich Genscher den »Vertrag zwischen der Bundesrepublik Deutschland und der Republik Polen über die Bestätigung der zwischen ihnen bestehenden Grenzen«⁴⁸. 1991 folgte der von Helmut Kohl und Mazowieckis Amtsnachfolger Jan Krzysztof Bielecki unterzeichnete »Vertrag über gute Nachbarschaft und freundschaftliche Zusammenarbeit«⁴⁹. Die beiden Vertragsparteien äußerten darin ihre Überzeugung »von der Notwendigkeit, die Trennung Europas endgültig zu überwinden und eine gerechte und dauerhafte europäische Friedensordnung zu schaffen«⁵⁰, und verpflichteten sich, sich »in europäischer Verantwortung« dafür einzusetzen, »den Wunsch ihrer bei-

47 Dariusz WOJTAŚZYN, Karitative Hilfe für *Solidarność*, in: KZG 24 (2011), H. 2, S. 437–445.

48 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: <<https://polen.diplo.de/blob/478920/e168a1461147fd390b8a3ce739486a2c/vertrag-grenze-1990-data.pdf>> (28.06.2018).

49 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>> (28.06.2018).

50 Ebd., Präambel.

den Völker nach dauerhafter Verständigung und Versöhnung in die Tat umzusetzen«⁵¹. Diese Ereignisse markierten in besonderer Weise die allgemeineuropäische Dimension der deutsch-polnischen Versöhnung, die bereits Jahrzehnte zuvor, in einem noch geteilten Europa, von christlichen Intellektuellen postuliert wurde – diesem Thema widmet sich das abschließende Fallbeispiel dieses Bandes.

c) Herausforderungen für die deutsch-polnische Versöhnung

Bis die Staatsoberhäupter Deutschlands und Polens die Bezeichnung »Versöhnung« für die Annäherung der beiden Völker in einem Vertrag benutzten, hatten die Akteure dieses Prozesses mit vielen Hindernissen zu ringen; auch der Vertrag selbst stellte eher eine Bekundung des beiderseitigen Versöhnungswillens als eine Feststellung einer bereits erreichten Versöhnung dar. Obwohl weit fortgeschritten, kann die deutsch-polnische Versöhnung nicht als abgeschlossen gelten und steht noch heute vor Herausforderungen, die ihre Wurzeln in der Vergangenheit haben. Im Folgenden sei nur auf vier dieser Herausforderungen hingewiesen, die zwar unterschiedlicher Art sind, sich aber tief miteinander verbinden: die politische Lage mit ihrem Einfluss auf die Handlungsmöglichkeiten der Kirchen, die territorialen Streitfragen, die Erinnerung und die gegenseitige Wahrnehmung der Deutschen und Polen. Mit diesen Herausforderungen wurden die Akteure auf unterschiedliche Art und Weise in allen in diesem Band untersuchten Fallbeispielen konfrontiert.

Politische Lage und Handlungsmöglichkeiten der Kirchen

Mit der ersten Herausforderung, nämlich dem Einfluss der politischen Lage auf die Handlungsmöglichkeiten der Kirchen, sind sowohl das jeweilige politische System in der BRD, DDR und in Polen als auch der globalpolitische Kontext des Kalten Krieges, der sich auf das bilaterale deutsch-polnische Verhältnis auswirkte, gemeint. Beides änderte sich infolge der politischen Wende von 1989 und schuf neue Rahmenbedingungen für die deutsch-polnische Versöhnung, auch hinsichtlich des Engagements der Kirchen in diesem Prozess. Der politischen Lage kommt unter den Herausforderungen für den Versöhnungsprozess eine besondere Bedeutung zu: Sie konstituiert in erheblichem Maße jede der drei anderen hier genannten Herausforderungen.

Die konkrete politische Situation in Europa führte wesentlich zu einer Asymmetrie der bilateralen Kontakte und einzelner Versöhnungsinitiativen im jeweiligen Land. Für das kirchliche Engagement zugunsten einer

51 Ebd., Art. 1.

deutsch-polnischen Versöhnung war vor 1989 die politische Lage in der Bundesrepublik – im Vergleich zu derjenigen in der DDR und Polen – am günstigsten. Das demokratische System bot den Kirchen in der Öffentlichkeit Handlungsfreiheit. Gleichwohl war diese Handlungsfreiheit faktisch in zweifacher Hinsicht eingeschränkt – zum einen durch die enge Bindung vor allem der katholischen Kirche an die CDU/CSU und somit an deren politisches Programm, zum anderen durch die Kriegserfahrungen der Kirchenmitglieder, insbesondere der Millionen von Vertrieben unter ihnen. So stieß etwa die oben erwähnte Ostdenkschrift der EKD und die Predigt Döpfners zum Teil auf regen Widerstand aus den eigenen kirchlichen Reihen. Ein weiteres Beispiel für die Einschränkungen der kirchlichen Versöhnungsbemühungen seitens der politischen Umstände liefert das Bensberger Memorandum von 1968. Die Unterzeichner forderten die Wiedergutmachung an den polnischen Opfern des NS-Terrors als notwendige Bedingung zur Versöhnung zwischen Deutschland und Polen. Sie betrachteten es als ein großes Unrecht, dass die ehemaligen KZ-Häftlinge in den osteuropäischen Ländern – im Gegensatz zu den Opfern im Westen – aus den Entschädigungszahlungen seitens der Bundesregierung bislang ausgenommen wurden⁵². Die ungleiche Behandlung der Opfer des Nationalsozialismus durch die Bundesregierung gründete in der von 1955 bis 1969 geltenden Hallstein-Doktrin. Im Allgemeinen besagte diese, dass die BRD keine diplomatischen Beziehungen zu den Staaten unterhalten sollte, die ihrerseits diplomatische Beziehungen zur DDR unterhielten. Dass man den Ostblockstaaten Entschädigungen vorenthielt, war eine der Umsetzungsformen der Hallstein-Doktrin. Dies betraf auch Polen als einen der Verbündeten der DDR im Rahmen des Ostblocks. Die Doktrin wurde erst mit der neuen Ostpolitik durchbrochen. Diese politische Veränderung ermöglichte, dass die katholische Initiative zur Unterstützung der polnischen ehemaligen KZ-Häftlinge als Maximilian-Kolbe-Werk eine strukturierte Organisationsform annehmen konnte⁵³. Gleichzeitig aber verlief die Stoßrichtung umgekehrt: Es lässt sich nämlich nicht ausschließen, dass die Versöhnungsimpulse der 1960er Jahre den Anstoß zu einer neuen Ostpolitik gaben.

In der DDR und in Polen hatten die Kirchen bis 1989 sehr beschränkte Handlungsmöglichkeiten – und dies nicht nur in Bezug auf das deutsch-polnische Verhältnis. Dort galten die Kirchen generell als Feind des kommunistischen Systems. Gegen Kirchen als Institutionen und gegen ihre einzelnen Vertreter wurden Repressalien angewendet; die Staatsicherheit überwachte nicht nur Kirchenmitglieder, die im politischen oder gesellschaftlichen Bereich aktiv waren, sondern auch innerkirchliche Angelegenheiten.

52 Bensberger Memorandum, S. 22f.

53 Dazu vgl. STEMPIN, Das Maximilian-Kolbe-Werk, S. 26–31, 151–171.

Unter solchen Umständen beobachteten die kommunistischen Regierungen beider Länder die Initiativen zur deutsch-polnischen Versöhnung mit tiefem Misstrauen. Bis Ende der 1960er Jahre interpretierten die Machthaber Versöhnungsinitiativen als eine Infragestellung zum einen der »Freundschaft« zwischen der DDR und Polen, zum anderen des – propagandistisch sehr nützlichen – negativen Bildes von der Bundesrepublik. So deutete die Regierung in Polen die Versöhnungsbotschaft der Bischöfe von 1965 als ein Handeln zum Schaden der polnischen Staatsräson und entfachte die stärkste antikirchliche Kampagne seit dem Stalinismus⁵⁴. Wie viele andere Aktivitäten der Kirchen standen auch die deutsch-polnischen Annäherungsversuche auf der christlichen Ebene bis 1989 unter der Beobachtung des Sicherheitsapparats. Somit mussten die Beteiligten an den Versöhnungsinitiativen aus der DDR und Polen – anders als in der BRD – nicht bloß mit mehr oder weniger günstigen Außenbedingungen ihrer Tätigkeiten, sondern auch mit Repressalien gegen sie selbst und ihre Familien rechnen. Diese prekären politischen Bedingungen für Versöhnung kommen besonders deutlich in dem Fallbeispiel zur Aktion Sühnezeichen zum Vorschein.

Territoriale Streitfragen

Die Beschlüsse der Jalta-Konferenz 1945, vor allem die Westverschiebung polnischer Grenzen, schufen neue geopolitische Umstände, die das deutsch-polnische Verhältnis nachhaltig prägen und belasten sollten. Die in Jalta besiegelten deutschen Gebietsverluste wurden von den Siegermächten als eine Neuordnung Europas verstanden, die ihre eigenen Interessen (vor allem aber diejenigen der Sowjetunion) sichern sollte. Diese Verluste betrafen Regionen, in denen Deutsche jahrhundertlang gelebt hatten; diese wurden nun im Zuge der Zwangsmigrationen von Deutschen und Polen zementiert. Bis Mitte der 1960er Jahre gehörte die Grenzrevision zu den Hauptzielen der bundesdeutschen Außenpolitik. Dann trat zwar eine allmähliche Veränderung in dieser Hinsicht ein, doch blieb die Politik der BRD in Bezug auf die Grenzen noch bis 1990 sehr ambivalent. Die territorialen Streitfragen stellten daher eine zweite Herausforderung für die deutsch-polnische Versöhnung dar, denn damit besaßen die direkten Kriegsfolgen eine über Jahrzehnte hinweg währende Aktualität für die Tagespolitik.

Im Zuge der neuen Grenzziehung verkleinerte sich das Territorium Polens im Vergleich zum Stand in der Vorkriegszeit. Eine eventuelle Revision der westlichen Grenze hätte eine weitere Minderung des Territoriums bedeutet

54 Eine Übersicht der Quellen zu diesem Sachverhalt liefert: Tadeusz KRAWCZAK, Der Versöhnungsbrief der polnischen Bischöfe in den Augen der Partei und des Sicherheitsdienstes, in: BOLL u.a. (Hg.), Versöhnung und Politik, S. 164–172.

(denn es war davon auszugehen, dass die Sowjetunion die eigens annektierten Ostgebiete Polens nicht abtreten würde) und somit ein gravierendes Existenzproblem für Polen dargestellt. Die polnischen Bewohner der ehemals deutschen Gebiete sahen ihre Existenz als unsicher an, weil man befürchtete, dass im Falle eventueller künftiger Verträge zwischen Bonn und Moskau die Oder-Neiße-Grenze zum Verhandlungsobjekt werden könnte. Angesichts dieser fundamentalen Unsicherheit und der polnischen Erfahrungen unter der deutschen Besatzung wurden in Polen deutsche Grenzrevisionsforderungen als Anmaßung empfunden. Über Jahrzehnte hinweg betrachteten nämlich nicht wenige Vertriebenenmilieus vor allem sich selbst als Opfer und die Polen als Täter. Die kommunistische Propaganda in Polen verwies gerne auf diese und ähnliche Forderungen, um eine politische Allianz mit der Sowjetunion als notwendig zum Schutz vor einer immerwährenden deutschen Bedrohung zu begründen⁵⁵. Da die neue Grenzziehung die kirchlichen territorialen Strukturen der Vorkriegszeit beeinträchtigte, war das deutsch-polnische Verhältnis auch im Bereich der Kirchen davon belastet. Die Kirchen vornehmlich in Westdeutschland – und vor allem ihre offiziellen Vertreter – sahen sich zu einer Gratwanderung zwischen der Annäherung an Polen, den Beziehungen zur CDU/CSU (die einer Anerkennung der Oder-Neiße-Grenze sehr lange ablehnend gegenüberstand) sowie den mehreren Millionen Vertriebenen und deren Organisationen herausgefordert. Man warf der katholischen Kirche in Polen vor, sie sei an der staatlichen kommunistischen Politik der Polonisierung der ehemals deutschen Gebiete und somit an der Zerstörung deutscher – evangelischer und katholischer – kirchlicher Strukturen beteiligt. Die katholische Kirche in Polen befand sich hingegen in einer durchaus prekären Lage. Sie wollte den in diesen Gebieten nun angekommenen Polen aus dem Osten ein Gefühl von Heimat geben. Zugleich sah sie sich mit der antikirchlichen Politik der kommunistischen Regierung konfrontiert. Diese Politik setzte der Kirche umso mehr zu, als die polnischen kirchlichen Strukturen in den betreffenden Gebieten bis 1972 einen vorläufigen Charakter besaßen und zwar mit Einwilligung des Vatikans, der keine Tatsachen schaffen wollte, welche die politischen territorialen Verträge vorwegnehmen würden. In den Kontext dieser angespannten politischen Situation gehört vor allem das Fallbeispiel über die religiös motivierten kirchlichen Interventionen im politischen Diskurs.

55 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. 14–16.

Erinnerung

Die anhaltenden territorialen Kontroversen trugen massiv dazu bei, dass die Erinnerung der Deutschen und Polen an die tragische jüngste Vergangenheit wachblieb. Die Erinnerung stellte – und stellt bis heute – die dritte Herausforderung für die deutsch-polnische Versöhnung dar. Obwohl es sich um denselben Krieg handelt, gehen die deutsche und die polnische Erinnerung daran zum Teil auseinander; sie hat sich zudem seit dem Kriegsende verändert und ist noch heute auch innerhalb des jeweiligen Landes nicht homogen.

In Polen entwickelten sich unterschiedliche Formen von Erinnerung an den Zweiten Weltkrieg⁵⁶, die man grob in zwei Strömungen aufteilen kann. Erstens existierte eine offizielle kommunistische Erinnerung, mit der man versuchte, ein polnisch-nationales und zugleich einseitig antideutsches Narrativ über den Krieg zu etablieren. Die Polen fungierten darin fast ausschließlich als Opfer des NS-Terrors, mit Ausnahme der Kollaborateure und der Unterzeichner der »Volksliste«, die bereits seit dem Kriegsende als Symbolfiguren für Schande und Verrat galten. Eine Auseinandersetzung mit der polnischen Beteiligung an der Vertreibung der Deutschen sowie die Erinnerung an den Verlust der polnischen Ostgebiete an die Sowjetunion wurden von der Propaganda unterdrückt. Das kommunistische Narrativ stellte die Kriegsoffer allgemein als Polen dar; die Erinnerung daran, dass über die Hälfte dieser Kriegsoffer polnische Juden waren, wurde an den Rand gedrängt.

Parallel zu der manipulierten kommunistischen Erinnerung existierte, zweitens, eine innerhalb der Kirche und in den Familien überlieferte Erinnerung. Diese fiel vielschichtiger aus. Hier war zwar auch – ähnlich wie in der offiziellen Strömung – die Überzeugung von der Kollektivschuld der Deutschen stark verbreitet, man erinnerte sich jedoch auch an deutsche Mitglieder des Widerstandes gegen das NS-Regime sowie an einzelne Deutsche, die mit Juden und Polen menschlich umgingen oder ihnen sogar halfen⁵⁷. In den Kreisen katholischer Intellektueller wurden schon vor der Wende von 1989 Themen wie die Vertreibung der Deutschen, die Shoah und die Haltung der Polen zu den Juden diskutiert. Nach der Wende von 1989 erhielt die Shoah auch in der offiziellen polnischen Erinnerung ihren eigenen Platz, was

56 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.

57 Einen wichtigen Beitrag zur Differenzierung des polnischen Deutschlandbildes in der NS-Zeit lieferte das 1970 veröffentlichte Buch von Anna Morawska über Dietrich Bonhoeffer; 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. Zu Anna Morawska und zur Bedeutung von Bonhoeffer für die Mitglieder der Aktion Sühnezeichen vgl. der Beitrag von Christian Wollmann und Robert Żurek in diesem Band.

mit den erst ab diesem Zeitpunkt möglichen öffentlichen Debatten über das komplexe und ambivalente polnisch-jüdische Verhältnis unter den Bedingungen der NS-deutschen Besatzung – einschließlich der von Polen begangenen Verbrechen an ihren jüdischen Mitbürgern – aufkam. Neben dem NS-Terror wurden auch die Vertreibung sowie die Erfahrungen der Polen unter der sowjetischen Besatzung und ihr Heimatverlust infolge der Jalta-Beschlüsse Teil des öffentlichen Diskurses⁵⁸.

Die deutsche Erinnerungslandschaft in Bezug auf den Krieg stellt sich ebenfalls als sehr komplex dar⁵⁹. Hier gilt es, zwischen der Erinnerung und der gezielten Geschichtspolitik der beiden deutschen Staaten vor 1990 zu unterscheiden. In Westdeutschland erklärte man in den ersten Jahrzehnten nach dem Krieg die führenden Nazis für das ganze Unheil verantwortlich; ihre wahren Absichten und Handlungsmethoden seien der Gesamtheit der Gesellschaft nicht bewusst gewesen bzw. die Mehrheit der Deutschen hätte sich von den Machthabern verführen lassen⁶⁰. Deutsche Kriegsverbrechen im östlichen Europa, darunter in Polen, hatten weder im öffentlichen Narrativ noch in den Familiengeschichten einen Platz. Die Forderungen nach Revision der Oder-Neiße-Grenze und Zurückgewinnung der verlorenen Heimat im Osten waren hingegen sehr präsent, auch im kirchlichen Diskurs⁶¹. Der

58 Zur Erinnerung in Polen 1989 vgl. bspw.: Peter Oliver LOEW, Helden oder Opfer? Erinnerungskulturen in Polen nach 1989, in: Osteuropa 58 (2008), H. 6, S. 49–62; Anna WOLFF-POWĘSKA, Strategien der Erinnerung in Polen – die zivilgesellschaftliche Alternative, in: Étienne FRANÇOIS u.a. (Hg.), Geschichtspolitik in Europa seit 1989. Deutschland, Frankreich und Polen im internationalen Vergleich, Göttingen 2013, S. 68–93.

59 Vgl. z.B.: Karl-Joseph HUMMEL, Gedeutete Fakten: Geschichtsbilder im deutschen Katholizismus 1945–2000, in: HUMMEL/ KÖSTERS (Hg.), Kirchen im Krieg, S. 507–567; Edgar WOLFRUM, Geschichtspolitik in der Bundesrepublik Deutschland. Der Weg zur bundesrepublikanischen Erinnerung 1948–1990, Darmstadt 1999.

60 Selbst wenn gegenwärtig dieses Narrativ über die Vergangenheit in Deutschland nicht mehr dominant ist – Splitter davon erscheinen im öffentlichen Diskurs. Dies betrifft beispielsweise die Rede von Papst Benedikt XVI. während seines Besuchs in Auschwitz-Birkenau 2006. Der Papst betonte den symbolischen Charakter seiner Anwesenheit dort als »Sohn des deutschen Volkes«, fügte dann aber hinzu, es wäre ein Volk, »über das eine Schar von Verbrechern mit lügnerischen Versprechungen, mit der Verheißung der Größe, des Wiedererstehens der Ehre der Nation und ihrer Bedeutung, mit der Verheißung des Wohlergehens und auch mit Terror und Einschüchterung Macht gewonnen hatte, so daß unser Volk zum Instrument ihrer Wut des Zerstörens und des Herrschens gebraucht und mißbraucht werden konnte«. Apostolische Reise nach Polen. Ansprache von Benedikt XVI: im Konzentrationslager Auschwitz-Birkenau am 28. Mai 2006, URL: <http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2006/may/documents/hf_ben-xvi_spe_20060528_auschwitz-birkenau.html> (27.05.2017).

61 HUMMEL, Gedeutete Fakten, S. 509–512; Robert ŻUREK, Odpowiedź biskupów niemieckich na Orędzie biskupów polskich, in: KUCHARSKI/ STRAUCHOLD (Hg.), Wokół Orędzia, S. 121–131, hier S. 124f.; ders., Zwischen Nationalismus und Versöhnung, S. 198–200.

Zusammenhang zwischen den territorialen Verlusten und der deutschen Verantwortung für den Krieg gehörte allerdings meistens nicht dazu. Mit den Prozessen gegen NS-Verbrecher seit 1957, besonders seit den Frankfurter Auschwitz-Prozessen von 1963 bis 1965, ferner mit der 1968er-Bewegung und dem Kniefall Brandts von 1970 wurde die Erinnerung an den jüngsten Krieg zunehmend differenziert und erstreckte sich auch auf deutsche Kriegsverbrechen, wobei sich diese Erinnerung auf die Shoah konzentrierte⁶², wodurch sowohl deutsche als auch andere, nicht-jüdische Opfer teilweise aus dem Fokus gerieten. Die Veränderungen in der Erinnerung bedeuteten allerdings noch nicht, dass die frühere Denkweise vollkommen verschwand.

In der DDR war jegliche Auseinandersetzung mit der NS-Vergangenheit politisch unterbunden. Die offizielle Propaganda präsentierte die DDR als Friedensstifterin an der Seite der Sowjetunion und wälzte die Verantwortung für die NS-Verbrechen auf die Bundesrepublik ab. Damit war die Beteiligung der nun in der DDR lebenden Deutschen am NS-Regime verdrängt. Diese Logik teilten viele DDR-Bürger, weil sie sich somit von der Notwendigkeit einer Konfrontation mit der eigenen Vergangenheit entbunden sahen⁶³. Die Propaganda sprach von einer »Friedensgrenze« zu Polen an der Oder und Neiße, bestätigt durch das Görlitzer Abkommen zwischen der DDR und der Volksrepublik Polen von 1950. Den Vertriebenen, die nun in der DDR lebten, wurde keine Gelegenheit gegeben, den Verlust ihrer Heimat aufzuarbeiten (man nannte sie nicht »Vertriebene«, sondern »Umsiedler«); das SED-Regime unterband jegliche Versuche in dieser Hinsicht⁶⁴. Mit der deutschen Wiedervereinigung verschwand die offizielle Erinnerung der DDR an den Krieg aus der Öffentlichkeit. In den neuen Bundesländern wurden nach 1990 – zumindest offiziell – die bislang westdeutschen Narrative und Geschichtspolitik dominierend. Heute lässt sich im wiedervereinigten Deutschland eine vielschichtige Erinnerung an den Krieg beobachten. Einerseits erinnert man sich an die eigenen Verluste infolge der Bombardements durch die Alliierten, an die Leiden der Kriegsgefangenschaft und an die Vertreibung. Andererseits setzt man sich – auch wissenschaftlich – mit der Verstrickung diverser Institutionen, darunter auch der Kirchen,

62 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, hier S. 160–163.

63 So die Einschätzung von: Edmund DIMITRÓW, *Die Bedeutung der Erinnerung für den deutsch-polnischen Dialog*, in: Ewa KOBYLINSKA / Andreas LAWATY (Hg.), *Erinnern, vergessen, verdrängen. Polnische und deutsche Erfahrungen*, Wiesbaden 1998, S. 53–65, hier S. 57.

64 Theo MECHTENBERG, *Versöhnung gegen Widerstände. Kirchliche Poleninitiativen in der DDR*, in: BOLL u.a. (Hg.), *Versöhnung und Politik*, S. 296–315, hier S. 305f.

Unternehmen oder gesellschaftlicher Gruppen mit dem NS-Regime auseinander⁶⁵. Im öffentlichen Raum wird der Opfer der NS-Verbrechen gedacht.

Die Erinnerung an die Opfer des Nationalsozialismus in Deutschland ist allerdings vor allem auf die Shoah und die jüdischen Opfer fokussiert; andere Opfergruppen sind weniger präsent – darunter auch die Polen. Vielen Deutschen ist das Ausmaß des NS-Terrors auf polnischem Boden immer noch relativ unbekannt⁶⁶. Weitestgehend unbekannt bleiben in Deutschland auch diverse Formen der polnischen Geschichtsaufarbeitung. Dafür sehen sich Polen manchmal mit den von deutscher Seite ausgehenden Vorwürfen konfrontiert, sie würden sich den Schattenseiten der eigenen Vergangenheit nicht stellen und sich stattdessen ausschließlich als Opfer stilisieren. In Polen ist die Komplexität der deutschen Erinnerungslandschaft allerdings auch nicht sehr bekannt; der Verdacht, die Deutschen würden die neueste Geschichte fälschen, ist in der polnischen Öffentlichkeit immer noch abrufbar.

Diese Dissonanz in der Erinnerung an den Zweiten Weltkrieg ist vor dem Hintergrund der europäischen Erinnerungslandschaft zu betrachten. Im westlichen Europa wurde das Narrativ über die jüngste Vergangenheit von der Erinnerung an die Shoah und den Vernichtungskrieg dominiert. An dieses Narrativ schließt das heutige Geschichtsbild in Deutschland an. Die Erfahrung Polens und der Länder Osteuropas mit der deutschen und auch der

65 Zur Auseinandersetzung der Kirchen mit der Vergangenheit vgl. bspw.: Karl-Joseph HUMMEL, Der deutsche Katholizismus und die »Vergangenheitsbewältigung« nach 1945, in: Leonid LUKS (Hg.), Das Christentum und die totalitären Herausforderungen des 20. Jahrhunderts. Rußland, Deutschland, Italien und Polen im Vergleich, Köln 2002, S. 269–296; Thomas BRECHENMACHER/Harry OELKE (Hg.), Die Kirchen und die Verbrechen im nationalsozialistischen Staat, Göttingen 2011. Aus dem Bereich der Wirtschaft vgl. bspw.: Michael KISSENER, Boehringer Ingelheim im Nationalsozialismus. Studien zur Geschichte eines mittelständischen chemisch-pharmazeutischen Unternehmens, Stuttgart 2015. Unter den staatlichen Institutionen ging bspw. das Bundeskriminalamt den NS-Wurzeln seiner Funktionäre nach: Imanuel BAUMANN u.a., Schatten der Vergangenheit. Das BKA und seine Gründungsgeneration in der frühen Bundesrepublik, Köln 2011.

66 Dies mag daran liegen, dass die dort begangenen Verbrechen nicht zu den Familiengeschichten gehören – im Gegensatz zu der in polnischen Familien überlieferten Erinnerung. Vgl. Björn KRONDORFER, Abschied von (familien-)biographischer Unschuld im Land der Täter. Zur Positionierung theologischer Diskurse nach der Shoah, in: Katharina VON KELLENBACH u.a. (Hg.), Von Gott reden im Land der Täter. Theologische Stimmen der dritten Generation seit der Shoah, Darmstadt 2001, S. 11–28. Vgl. auch dazu: Robert TRABA, Pamięć, in: Alfred GALL u.a. (Hg.), Interakcje. Leksykon komunikowania polsko-niemieckiego, Bd. 2., Wrocław 2015, S. 40–54, hier S. 51f.; umfassend zu der in den Familien tradierten Erinnerung: Harald WELZER u.a., »Opa war kein Nazi«. Nationalsozialismus und Holocaust im Familiengedächtnis, Frankfurt a.M. 2005.

sowjetischen Besatzung konnten sich bis heute nicht als ein fester Bestandteil dieses europäischen Narratives etablieren, was als eine der Folgen der über 40 Jahre andauernden Teilung Europas gewertet werden kann.

Wenn Versöhnung eine Auseinandersetzung mit der Vergangenheit und somit eine Aufdeckung der Wahrheit über das geschehene Unrecht voraussetzt, verbirgt sich in der zum Teil auseinanderklaffenden Erinnerung der Deutschen und Polen an den Krieg sowie in der bescheidenen Kenntnis über die jeweilige Erinnerung des Gegenübers eine nicht geringe Herausforderung für die Versöhnung. Im Mittelpunkt des deutsch-polnischen Verhältnisses stand nämlich bereits seit dem Kriegsende vor allem die Auseinandersetzung mit der jüngsten Vergangenheit und den dauerhaften Kriegsfolgen. Die oben erwähnten grundlegenden Dokumente zur deutsch-polnischen Versöhnung aus den 1960er Jahren – Döpfners Hedwigspredigt, die Ostdenkschrift der EKD, der Briefwechsel der Bischöfe sowie das Bensberger Memorandum – behandelten alle diese Problematik. Die späteren Dokumente betonten zwar zunehmend die gemeinsamen Aufgaben der Deutschen und Polen in Europa, die Erinnerung an den Krieg blieb allerdings immer präsent, nicht zuletzt auch in dem Nachbarschaftsvertrag von 1991⁶⁷. Organisationen wie die Aktion Sühnezeichen oder das Maximilian-Kolbe-Werk nahmen in ihren Initiativen ebenfalls dezidiert Bezug auf die Vergangenheit und suchten nach einem konkreten Umgang mit deren weitreichenden Folgen.

Heute stellt sich die Frage, ob die starke Fokussierung auf die Vergangenheit die beiden Seiten nicht von der Würdigung dessen ablenkt, was auf dem Weg der bilateralen Annäherung bereits erreicht wurde und somit als Frucht der Versöhnung gelten könnte: die endgültige Absicherung der Oder-Neiße-

67 Hierzu gehören bspw. zahlreiche Aussagen während des offiziellen Besuchs der Vertreter des polnischen Episkopats in der Bundesrepublik 1978: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Dokumentation der Predigten und Ansprachen; und des Gegenbesuchs seitens des deutschen Episkopats in Polen 1980; ders. (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; gemeinsame Erklärungen der beiden Episkopate zu den runden Jahrestagen des Briefwechsels von 1965: 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; gemeinsame Erklärung der Deutschen Bischofskonferenz und der Polnischen Bischofskonferenz aus Anlass des 40. Jahrestages des Briefwechsels von 1965 (21. September 2005), in: Ebd., S. 139–143; sowie: Zukunft gestalten aus dem Geist erfahrener Versöhnung. Gemeinsame Erklärung der Vorsitzenden der Polnischen und der Deutschen Bischofskonferenz aus Anlass des 50. Jahrestages des Briefwechsels von 1965, in: Deutsche Bischofskonferenz, URL: <http://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/presse_2015/2015-223c-Gemeinsame-Erklärung-50-J-Briefwechsel.pdf> (27.05.2017).

Grenze durch internationale Verträge, die gemeinsame Mitgliedschaft Deutschlands und Polens in der NATO und EU, der kulturelle, wirtschaftliche und wissenschaftliche Austausch⁶⁸. Selbst angesichts der Kontroversen im Bereich der Erinnerung und Geschichtsaufarbeitung gibt es keine Tabus mehr, was im Vergleich zu den direkten Nachkriegsjahrzehnten als Errungenschaft gelten kann.

In einem Vierteljahrhundert seit der Wende von 1989 und der Wiedervereinigung vermochten es Deutsche und Polen allerdings nicht, ein gemeinsames Narrativ über diese beiden Ereignisse zu erschaffen. Zwar wird auf der Website der deutschen diplomatischen Vertretungen in Polen betont, dass Veränderungen in Europa von Polen ausgegangen seien: »Sie brachten Polen die Freiheit, Deutschland die Einheit und dem vereinten Deutschland und Polen eine Nachbarschaft in Freundschaft⁶⁹.« Erscheint aber manchmal in der deutschen Öffentlichkeit der Mauerfall nicht als der eigentliche Startpunkt des Zusammenbruchs des Kommunismus, ohne eine Referenz auf die vorausgegangenen Ereignisse in Polen und anderen osteuropäischen Ländern? Damit verbindet sich die Frage nach der Wahrnehmung der Wende von 1989: Gilt diese als ein Beitrag osteuropäischer Gesellschaften, darunter auch der polnischen, zur europäischen Integration⁷⁰ oder eher als der Zeitpunkt, von dem an Osteuropa anfang, seine Rückständigkeit aufzuholen?

Gegenseitige Wahrnehmung der Deutschen und Polen

Durch die Erinnerung an den Zweiten Weltkrieg, der die bereits früher existierenden negativen Stereotype und Vorurteile noch verstärkte, wurde die gegenseitige Wahrnehmung der Deutschen und Polen nachhaltig geprägt.

⁶⁸ Der wissenschaftliche Austausch bezieht sich unter anderem auch gezielt auf die Erinnerung und Geschichtsaufarbeitung. Als Beispiele seien hier genannt die gemeinsame deutsch-polnische Schulbuchkommission, URL: <<http://deutsch-polnische.schulbuchkommission.de/home.html>> (27.05.2017), und das groß angelegte Projekt zu den deutsch-polnischen Erinnerungsorten, in dem Unterschiede, Parallelen und Überschneidungen der Erinnerung in Deutschland und Polen identifiziert und von systematischen Reflexionen begleitet werden: Hans Henning HAHN u.a. (Hg.), *Deutsch-polnische Erinnerungsorte*, Bd. 1: *Geteilt / Gemeinsam*, Paderborn u.a. 2015; ders. u.a. (Hg.), *Deutsch-polnische Erinnerungsorte*, Bd. 2: *Geteilt / Gemeinsam*, Paderborn u.a. 2014; ders. u.a. (Hg.), *Deutsch-polnische Erinnerungsorte*, Bd. 3: *Parallelen*, Paderborn u.a. 2012; ders. u.a. (Hg.), *Deutsch-polnische Erinnerungsorte*, Bd. 4: *Reflexionen*, Paderborn u.a. 2013; ders. u.a. (Hg.), *Deutsch-polnische Erinnerungsorte*, Bd. 5: *Erinnerung auf Polnisch: Texte zu Theorie und Praxis des sozialen Gedächtnisses*, Paderborn u.a. 2015.

⁶⁹ *Deutsch-polnischer Nachbarschaftsvertrag*, in: *Deutsche Vertretungen in Polen*, URL: <<https://polen.diplo.de/pl-de/02-themen/02-2-politische-beziehungen/01-deutschland-polen/nachbarschaftsvertrag/481526>> (28.06.2018).

⁷⁰ Dazu vgl. Detlev PREUSSE, *Umbruch von Unten. Die Selbstbefreiung Mittel- und Osteuropas und das Ende der Sowjetunion*, Wiesbaden 2014.

Sie stellte – und stellt weiterhin – die dritte Herausforderung für die Versöhnung dar. Dem Eroberungskrieg und den Terrormaßnahmen gegen Polen lag die NS-Ideologie zugrunde, die Polen als »Untermenschen« und Deutsche als »Herrenvolk« auffasste. Bis heute fand im deutsch-polnischen Kontext keine gezielte Auseinandersetzung darüber statt – anders als beispielsweise im deutsch-französischen Versöhnungsprozess, wo beide Seiten ausdrücklich an der Überwindung der gegenseitigen Wahrnehmung als »Erbsfeinde« arbeiteten⁷¹.

Die fehlende Auseinandersetzung mit Stereotypen und Vorurteilen kann in gewisser Hinsicht mit der Teilung Europas bis 1989 in zwei politische Blöcke und den damit verbundenen Einschränkungen in der Kommunikation zwischen beiden Völkern sowie mit einer Ideologisierung ihres Verhältnisses in Verbindung gebracht werden. Allerdings beeinflussen vergangene Erfahrungen, negative Zuschreibungen und immer noch lebendige Stereotypen auch heute noch – trotz der günstigen kommunikativen Situation – die gegenseitige Wahrnehmung von Deutschen und Polen wesentlich. Laut der Stereotypenforschung fällt die deutsche Berichterstattung über Polen in den Medien relativ einseitig aus⁷². Durch die Auswahl der berichteten Teilaspekte konkreter Ereignisse werden negative Stereotype (z.B. Chaos, Kriminalität, Antisemitismus) bestätigt. Stereotype erschweren allerdings nicht nur den Aufbau guter partnerschaftlicher Beziehungen, sondern auch die für den Versöhnungsprozess so grundlegende Auseinandersetzung mit der Vergangenheit. Die aktuellen negativen Stereotype über Polen werden nämlich auf polnische Kriegssopfer rückprojiziert, so dass ihr Opferstatus dadurch in Frage gestellt wird⁷³.

Auf der polnischen Seite bleiben die negativen Stereotype über Deutsche, die man als arrogant, aggressiv und überheblich beurteilt, lebendig. Die stereotypenhafte deutsche Polenberichterstattung, der man in Polen viel Aufmerksamkeit schenkt, dient dabei im Umkehrschluss als Be-

71 Mehr zur Bedeutung der gegenseitigen Wahrnehmung für Versöhnungsprozesse vgl. Urszula PEKALA, 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.

72 Vgl. z.B. Anna KOCHANOWSKA-NIEBORAK, Stereotype contra Versöhnung. Über Stereotype als behindernder Faktor des deutsch-polnischen Versöhnungsprozesses, in: CHYLEWSKA-TÖLLE (Hg.), Perspektiven eines Dialogs, S. 113–129.

73 Anna KOCHANOWSKA-NIEBORAK, Zur Relation von Versöhnung, Stereotypen, Geschichtspolitik und Erinnerungskultur, in: KZG 26 (2013), H. 1, S. 95–115, hier S. 111. Vgl. auch Hans Henning HAHN, »Mit denen da kann man sich einfach nicht vertragen«. Methodische Überlegungen zur Rolle von Stereotypen in Versöhnungsprozessen, in: Ebd., S. 63–72.

stätigung dieser negativen Vorstellungen über Deutsche. Deutsche werden immer wieder der Hegemoniebestrebungen in Europa und des Geschichtsrevisionismus' verdächtigt. Der polnische auf Deutsche bezogene Stereotyp als geschichtsvergessen oder revisionistisch wird durch die jüngsten deutsch-polnischen Geschichtskontroversen genährt. Hier seien nur zwei Beispiele kurz erwähnt. Zum einen sorgten um die Jahrtausendwende in Polen die Ansprüche der deutschen Vertriebenenorganisationen, vor allem des Bundes der Vertriebenen mit Erika Steinbach an der Spitze und der Preußischen Treuhand, für Aufregung. Man betrachtete dies als einen Rückschlag im Verhältnis zu den bislang erreichten Fortschritten auf dem Weg der deutsch-polnischen Versöhnung. Zum anderen wurde in Polen die im März 2013 vom ZDF (und drei Monate später im polnischen Fernsehen) ausgestrahlte Mini-Serie »Unsere Mütter, unsere Väter« mit Besorgnis, wenn nicht sogar mit Empörung, aufgenommen. Man las diese filmische Erzählung als einen Versuch, die deutsche Verantwortung für den Zweiten Weltkrieg zu relativieren: Die Verantwortung für die Kriegsverbrechen sei teilweise auf die von NS-Deutschland besetzten Länder verschoben und der Krieg selbst als eine alles überrollende Katastrophe jenseits von jeglicher individuellen Verantwortung der Menschen dargestellt worden⁷⁴. Trotz gewisser negativer Züge fällt aber insgesamt das Deutschlandbild der Polen positiver als das Polenbild der Deutschen aus. Umfragen zufolge ergibt sich in der gegenseitigen Wahrnehmung der Nachbarn eine gravierende Disproportion: Das polnische Deutschlandbild löst sich allmählich von der historischen Belastung, so dass bei mehr als 50 Prozent der Polen Deutschland positive Assoziationen weckt wie Erfolg, Modernität und Selbstbewusstsein; der Begriff »Pole« ist in der deutschen Öffentlichkeit hingegen weiterhin pejorativ belegt⁷⁵.

Auf das Problem der gegenseitigen Wahrnehmung machten die deutschen und polnischen Bischöfe in ihrer 2009 veröffentlichten gemeinsamen Erklärung zum 70. Jahrestag des Kriegsausbruchs aufmerksam. Sie riefen die beiden Völker auf zum »Verzicht auf Stereotypen, die wirkliches Verstehen behindern und das mühsam gewachsene Vertrauen zwischen

74 Die Darstellung der Geschichte in der ZDF-Serie wurde allerdings nicht nur in Polen, sondern auch in einigen deutschen und US-amerikanischen Medien kritisiert. Vgl. bspw.: Martin SCHULZE-WESSEL, Falsche Vorstellungen und Begriffen energisch entgegenwirken, Interview im L.I.S.A. Wissenschaftsportal der Gerda-Henkel-Stiftung: URL: <http://www.lisa.gerda-henkel-stiftung.de/content.php?nav_id=4794> (27.05.2017); A. O. SCOTT, A History Lesson, Airbrushed. »Generation War« Adds a Glow to a German Era, in: The New York Times, 14. Januar 2014, URL: <http://www.nytimes.com/2014/01/15/movies/generation-war-adds-a-glow-to-a-german-era.html?_r=0> (27.05.2017).

75 Vgl. den Beitrag (unter Berufung auf aktuelle Umfragen): KOCHANOWSKA-NIEBORAK, Stereotype contra Versöhnung, S. 118f.

Polen und Deutschen untergraben können«⁷⁶. Eine dezidierte, systematische Auseinandersetzung mit Stereotypen und Vorurteilen – sowohl im kirchlichen als auch im öffentlichen Bereich – scheint trotzdem bis heute nur ansatzweise auf der Agenda der deutsch-polnischen Versöhnung berücksichtigt zu werden.

3. Fallbeispiele aus dem deutsch-polnischen Versöhnungsprozess

Aus dem hier geschilderten Verlauf und den Herausforderungen des deutsch-polnischen Versöhnungsprozesses wird bereits ersichtlich, wie stark eine religiös motivierte und von kirchlichen Akteuren getragene Versöhnung jeweils in den politischen Kontext eingebunden ist und mit diesem zu ringen hat. Bei den in diesem Band analysierten Fallbeispielen handelt es sich nicht so sehr um eine detaillierte Rekonstruktion des Versöhnungsprozesses in seinem chronologischen Ablauf als vielmehr um eine Beleuchtung seiner vielfältigen Aspekte. An jedem der vier Fallbeispiele wird die Verflechtung zwischen Religion und Politik im Versöhnungsprozess identifiziert – in symbolträchtigen Ereignissen (die Messe in Kreisau), Organisationen (Aktion Sühnezeichen), Diskursen (über Versöhnung und Vertreibung) und politisch-gesellschaftlichen Entwicklungen, die über das bilaterale Verhältnis hinausreichen (europäische Integration).

a) Versöhnung symbolisch kommuniziert. Die Messe in Kreisau am 12. November 1989

Die Messe in Kreisau am 12. November 1989 ging in die jüngste Geschichte der deutsch-polnischen Beziehungen als »Versöhnungsmesse« ein. Sie fand am Ende des Schwellenjahres 1989 statt, das mit den Umwälzungen in Mittel- und Osteuropa sowie mit dem Mauerfall in Berlin eine wichtige Zäsur für das deutsch-polnische Verhältnis darstellt. Die Messe in Kreisau kann als eine Schnittstelle *par excellence* von Religion und Politik gelten. Es handelte sich hier um eine religiöse Aktion, die mit reichen historischen Bezugnahmen in ein politisches Geschehen eingebettet war; die Hauptfiguren waren zwei Politiker aus dem christlichen Spektrum – Helmut Kohl und Tadeusz Mazowiecki. Die Organisatoren (vor allem der Bischof von Oppeln Alfons Nossol) und die Teilnehmer griffen auf konkrete Erinnerungsmuster zurück und setzten gezielt verschiedene Symbole ein. Dabei war sichtbar, wie sie versuchten, reli-

⁷⁶ Erklärung aus Anlass des 70. Jahrestages des Beginns des Zweiten Weltkrieges am 1. September 1939 (25.08.2009), in: Biuro Prasowe Episkopatu Polski (Hg.), Akta Konferencji Episkopatu Polski, Nr. 16 / 2009, Warszawa 2009, S. 16–19, hier S. 17.

göse und politische Elemente in ein Verhältnis zueinander zu setzen, um der Öffentlichkeit die Versöhnungsbotschaft mit Hilfe von Symbolen und symbolischen Handlungen zu kommunizieren. An diesem Fallbeispiel lässt sich somit eine im Versöhnungsprozess nicht selten zu beobachtende Aneignung eines religiösen Handelns durch Politik feststellen, in der jedoch der religiöse Charakter dieses Ereignisses nicht vollständig aufgeht. Darüber hinaus zeigt das Beispiel der Messe in Kreisau, welche wichtige Rolle für Versöhnung eine Repräsentation durch Politiker als demokratisch gewählte Vertreter der Nation sowie kirchliche Amtsträger als Vertreter der Kirchengemeinschaften spielt.

b) Von der Versöhnungsarbeit zur politischen Opposition.
Protagonisten der Aktion Sühnezeichen in der DDR
und ihre Motivation zum politischen Handeln

Die in der Evangelischen Kirche in der DDR entstandene, ökumenisch ausgerichtete Aktion Sühnezeichen ist für ihre Versöhnungsgesten gegenüber Polen bekannt. An den Lebensgeschichten von drei Mitgliedern der Aktion Sühnezeichen – Stephan Bickhardt, Ludwig Mehlhorn, Konrad Weiß – zeigt das Fallbeispiel, wie das religiös motivierte Versöhnungsengagement gegenüber Polen für diese drei Männer zu einer zunehmend politischen Aufgabe wurde und sie schließlich zur politischen Opposition innerhalb der DDR führte. Dabei lässt sich nicht nur beobachten, wie das religiös motivierte Handeln eine politische Stoßrichtung gewann, sondern auch wie sich ein Umfeld entwickelte, das jahrzehntelang – anders als bei der Gründung von Aktion Sühnezeichen vorgesehen – das konkrete politische Engagement beeinflusste. Die Politisierung der Versöhnung mit Polen erscheint allerdings nicht nur als eine explizite Absicht der Akteure, im politischen Bereich tätig zu werden, sondern sie resultiert zugleich aus den Umständen eines totalitären Staates, in dem ein religiös motiviertes Versöhnungshandeln von den Machthabern als politisch (nämlich als eine Unterminierung des offiziellen Verhältnisses zwischen der DDR und Polen) gewertet wurde. Sobald die theologische Idee der Versöhnung den kirchlichen Rahmen verlassen hatte, indem sie auf das deutsch-polnische Verhältnis angewandt wurde, wurde sie zu einem Politikum. Das religiös motivierte Versöhnungsengagement der untersuchten Akteure hatte jedoch weitere Auswirkungen im politischen Bereich: Weil die drei Akteure im Rahmen der Aktion Sühnezeichen die Versöhnungsinitiative in Richtung Polen ergriffen hatten, wurde es ihnen überhaupt erst möglich, die polnische antikommunistische Opposition kennenzulernen, was sich wiederum in ihren eigenen oppositionellen Aktivitäten innerhalb der DDR niederschlug.

c) Politischer Diskurs und religiöse Interventionen. Kirchliches Sprechen über deutsch-polnische Versöhnung in ausgewählten Schlüsseltexten

Die deutsche Besetzung Polens im Zweiten Weltkrieg und die Westverschiebung polnischer Grenzen mit der daraus resultierenden Zwangsmigration waren Themen, die den politischen Diskurs über die deutsch-polnischen Beziehungen über Jahrzehnte hinweg prägten. Kirchliche Akteure in der BRD, DDR und in Polen identifizierten diese Themen als Hindernis für den Aufbau friedlicher Beziehungen zwischen den beiden Völkern und versuchten sie immer wieder zum Gegenstand einer deutsch-polnischen »Versöhnung« zu machen. In diesem Fallbeispiel werden ausgewählte kirchliche Schlüsseltexte daraufhin analysiert, unter welchen Umständen und in welcher Form die religiös motivierten kirchlichen Interventionen in den politischen Diskurs über Fragen der deutsch-polnischen Beziehungen erfolgten. Zeitgenössisch nicht selten als eine unberechtigte Einmischung der Kirchen in politische Angelegenheiten kritisiert, scheinen diese Texte doch dazu beigetragen zu haben, dass heutzutage die deutsch-polnische Annäherung unter dem christlich geprägten Begriff »Versöhnung« zusammengefasst wird – und zwar nicht nur innerhalb der Kirchen, sondern auch im politischen und im breiteren gesellschaftlichen Bereich. Somit können die analysierten Texte als eine Übersetzung der christlich motivierten Forderung nach Versöhnung in den säkularen Diskurs betrachtet werden. Das Zusammenspiel von Religion und Politik lässt sich allerdings nicht nur an der Wirkungsgeschichte der Texte ablesen, sondern liegt bereits ihrer Entstehung zugrunde. Beim Verfassen der Texte mussten die Autoren nämlich zwischen theologischen und politischen Argumenten gewichten sowie ihren möglichen Anwendungsbereich vor Augen haben – vor allem dort, wo sie eine transnationale christliche Glaubensgemeinschaft über die nationalen und politischen Gegensätze stellen wollten. Selbst wenn sie dabei keine ausführliche Theorie von Versöhnung im gesellschaftlichen und internationalen Bereich anstrebten, setzten sie sich doch – stets in Bezug auf den jeweiligen Kontext – mit durchaus theoretischen Fragen nach dem Verhältnis von Versöhnung und Erinnerung, Versöhnung und Wiedergutmachung, nach Subjekten von Versöhnung oder dem richtigen Zeitpunkt hierfür auseinander.

d) Versöhnung und Integration. Die europäische Dimension der deutsch-polnischen Verständigung in der Auffassung deutscher und polnischer Christen

Während die drei oben genannten Fallbeispiele vornehmlich auf Spezifika des bilateralen deutsch-polnischen Verhältnisses fokussieren, verortet das

abschließende Fallbeispiel den Versöhnungsprozess zwischen Deutschen und Polen im europäischen Kontext und fragt zugleich nach dessen gesamteuropäischer Relevanz. Ein bilateraler Versöhnungsprozess ist nämlich nie nur auf das Verhältnis der involvierten Parteien beschränkt; er ist immer in einen breiteren Kontext eingebettet. Im Falle der deutsch-polnischen Versöhnung stellt Europa diesen Kontext dar und zwar in dreifacher Hinsicht: Erstens bedingt die politische Situation in Europa bis heute das deutsch-polnische Verhältnis; zweitens stellt Europa als eine Gemeinschaft von gemeinsamen Werten und Kultur einen wichtigen Bezugsrahmen für Deutsche und Polen dar; drittens ist Europa eine gemeinsam durch Deutsche und Polen zu gestaltende Wirklichkeit. Das Fallbeispiel schildert im Überblick das Nachdenken über die Zusammenhänge von Europa und der deutsch-polnischen Versöhnung bei ausgewählten evangelischen und katholischen Akteuren seit der direkten Nachkriegszeit bis zum EU-Beitritt Polens im Jahre 2004. Diese Zusammenhänge lassen sich entlang zweier sich gegenseitig ergänzender Stränge ordnen: Einerseits wird die schon lange vor 1989 von vielen christlichen Akteuren ersehnte Einigung des Kontinents als eine nachhaltige Lösung der deutsch-polnischen Spannungen angesehen; andererseits betrachtet man eine religiös motivierte deutsch-polnische Versöhnung als eine Voraussetzung für das Gelingen der europäischen Integration.

4. Übergreifende Ergebnisse

Der in diesem Band gebotenen Analyse von Fallbeispielen lag eine offene Herangehensweise an den Forschungsgegenstand »Versöhnung« zugrunde. Diese Offenheit bestand zum einen darin, für die Fallbeispiele unterschiedliche Ansätze zu erproben, ohne einen bestimmten einheitlichen methodischen Zugriff festzulegen. Zum anderen war das Verfahren deskriptiv bzw. empirisch-analytisch und nicht normativ. Das Ziel war, die Zusammenhänge von religiösen und politischen Faktoren im deutsch-polnischen Versöhnungsprozess zu erschließen und die Interaktionen aufzuzeigen. Es ging also weder um eine systematische Begriffsbestimmung von »Versöhnung«, noch um eine wertende Beantwortung der Frage, ob die deutsch-polnische Annäherung zutreffend als »Versöhnung« bezeichnet werden kann oder nicht. Diese offene Herangehensweise an die Thematik schützt vor Verkürzungen und »teleologischen« Interpretationen. Sie erlaubt dagegen den Versöhnungsprozess als einen dynamischen in den Blick zu nehmen, der nicht geradlinig verläuft, sondern in seiner Kontextgebundenheit sich einer Generalisierung und universellen Übertragbarkeit verweigert.

a) Kontextgebundenheit von Versöhnung

Versöhnung ist also kein geradliniger Prozess zur Wiederherstellung einer zerbrochenen Beziehung. Hindernisse und Rückschläge gehören genauso dazu wie Fortschritte in der gegenseitigen Annäherung. Es kommt dabei – was alle vier Fallbeispiele auf unterschiedliche Art und Weise belegen – sowohl auf den Versöhnungswillen der Akteure selbst als auch auf ihr Geschick an, Politiker und breitere Teile der Gesellschaft für die Sache zu gewinnen. Die Akteure müssen ihre Versöhnungsinitiativen überzeugend vermitteln, legitimieren, gegebenenfalls auch rechtfertigen. In den Fallbeispielen fällt dabei auf, dass die Akteure selbst über Versöhnung als solche wenig systematisch nachdenken. Es geht eher um die praktische Anwendung der Versöhnungs-idee, die stillschweigend als allgemein verständlich vorausgesetzt wird, auf konkrete Sachverhalte, die als Belastung des bilateralen Verhältnisses identifiziert werden (z.B. die Oder-Neiße-Grenze und Vertreibung). Je nach Anwendungsbereich treten unterschiedliche Elemente von Versöhnung in den Vordergrund (z.B. Erinnerung, Wiedergutmachung).

Argumente und Handlungsformen werden den konkreten politischen Umständen im jeweiligen Land sowie in Europa im Allgemeinen angepasst. Dies führt nicht selten Spannungen herauf zwischen der theologischen Motivation, die sich auf die universale Versöhnungsbotschaft des Evangeliums stützt, einerseits, und den patriotisch-nationalen Loyalitäten sowie der Einbindung der Akteure in ein konkretes politisches, nationales und gesellschaftliches Umfeld andererseits (diese Spannungen veranschaulichen insbesondere die Fallbeispiele über Kreisau und über Versöhnungsdiskurse). Hinzu kommt der Zwang, zwischen einem Handeln gemäß den eigenen Überzeugungen und der Wahrung der persönlichen Sicherheit unter den Bedingungen eines repressiven totalitären Systems austarieren zu müssen (Fallbeispiel über die Aktion Sühnezeichen). Somit erscheint Versöhnung als ein in vielerlei Hinsicht stets kontextgebundener Aushandlungsprozess.

Die Bezeichnung »Versöhnung« wird dabei sowohl für das Ergebnis als auch für den Weg dahin verwendet. Versöhnung ist also kein Zustand, der ein für alle Mal erreicht werden kann, sondern sie muss immer wieder neu unternommen werden – über Generationen hinweg. Versöhnung basiert auf vielen Akteuren aus Kirche, Politik, Gesellschaft und hängt von diversen Faktoren ab. All das konstituiert eine besondere Dynamik der Versöhnung. Paradoxerweise ist es diese Dynamik, die in längerer Zeitperspektive einen Erfolg des Versöhnungsprozesses verspricht: Der Prozess wird multilateral getragen; die Hindernisse resultieren langfristig nicht im Abbruch des Prozesses, sondern eher im Überdenken und in besserer Anpassung der Handlungsoptionen an den jeweiligen Kontext. So ist Versöhnung mit einem ständigen Ringen verbunden, das auf Dauer nicht abgeschlossen scheint: Ringen des Einzelnen mit

der eigenen persönlichen Haltung, Ringen der Akteure um Durchsetzung und ein nachhaltiges Ergebnis, um Rezeption und Deutung, schließlich – selbst wenn auf einer ganz anderen Ebene – Ringen der Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler mit dem komplexen Forschungsgegenstand.

b) Zusammenhänge von Religion und Politik im Versöhnungsprozess

Unschärfe Konturen von politischer und religiöser Sphäre

Der deutsch-polnische Versöhnungsprozess weist auf eine Verflechtung von politischer und religiöser Sphäre hin. Diese Ausgangshypothese wurde im Rahmen des Projekts bestätigt. Dazu seien die Schlussfolgerungen im Überblick thesenhaft zusammengefasst⁷⁷.

Im Kontext von Versöhnung werden Religion und Politik durch die Akteure auf unterschiedliche Weise in Beziehung zueinander gesetzt. Die Kirchen kommen dabei als Teil der Gesellschaft in den Blick. Evangelische und katholische Vereine, Laienorganisationen und Einzelpersonen sind sowohl religiös gebundene bzw. im kirchenrechtlichen Verständnis kirchliche Akteure als auch Akteure der Zivilgesellschaft und der Öffentlichkeit, Angehörige einer konkreten Nation, schließlich Staatsbürger. Politiker wiederum sind selten weltanschauungsneutral und bekennen sich – manchmal auch öffentlich, im Rahmen der Ausübung ihres politischen Amtes – als Kirchenmitglieder.

Bei den Vertretern der Politik lassen sich hauptsächlich zwei Umgangsweisen mit dem Verhältnis von Religion und Politik beobachten. Die kommunistischen Regierungen in der DDR und Polen strebten eine strenge Trennung bzw. eine Parallelität der beiden Sphären an. Dies fand Ausdruck darin, dass sie die Versöhnungsinitiativen als eine unberechtigte Einmischung der Kirchen in die Außenpolitik oder eine Hinterfragung der offiziellen Geschichtsschreibung ansahen und nicht selten auch Repressalien gegen Akteure der Versöhnung anwandten. Bundeskanzler Kohl und Premierminister Mazowiecki griffen hingegen beim Aufbau guter Beziehungen zwischen Deutschen und Polen bewusst auf die christliche Idee der Versöhnung zurück; sie scheuten sich nicht, bei dem politischen Besuch Kohls in Polen Anleihen an religiöser Symbolik zu machen, um diese Idee der breiten Öffentlichkeit zu kommunizieren.

⁷⁷ Eine detaillierte Analyse, wie diese Verflechtung konkret funktioniert, bieten die einzelnen Fallstudien in diesem Band.

Die in der Versöhnung engagierten christlichen Akteure überschritten stets die Grenze zwischen Religion und Politik. Wenn sie sich als Kirchenmitglieder aus einer religiösen Überzeugung heraus in einer durchaus politischen Angelegenheit der Aufarbeitung eines internationalen Konflikts engagierten, bewegten sie sich sowohl in binnenkirchlichen als auch in politischen Kontexten. Diese Grenzüberschreitung erfolgte stets implizit, wenn die Akteure aus einer religiösen Motivation heraus die Durchdringung aller Lebensbereiche – in der Konsequenz auch der Politik – mit den Prinzipien des Evangeliums anstrebten. Unter Umständen konnte sich aus dem gläubigen Festhalten an evangelischen Prinzipien eine politische Opposition entwickeln, wie die Biographien der Mitglieder von Aktion Sühnezeichen zeigen. Christliche Akteure forderten aber auch explizit ein politisches Handeln weiterer Christen ein, wie beispielsweise im Bensberger Memorandum.

Im Versöhnungsprozess beeinflussen sich Religion und Politik gegenseitig, allerdings verläuft die Stoßrichtung vornehmlich von der Religion zur Politik, weniger von der Politik zur Religion. Religion beeinflusst Politik *direkt*, indem der von christlichen Akteuren aus ihrem Glauben heraus initiierte Versöhnungsprozess auf der politischen Ebene tatsächlich eingeleitet wird, zumindest dann, wenn sich die Bedeutung eines solchen Prozesses auch anderen Teilen der Gesellschaft außerhalb der Kirchen als plausibel erschließt. Ein christlich motiviertes Engagement für Versöhnung beeinflusst Politik *indirekt* dann, wenn es die Akteure zu politischen Handlungen hinleitet, die über die Versöhnung selbst hinausgehen. Politik wiederum beeinflusst Religion im Zusammenhang mit Versöhnung, indem sie den Kirchen Handlungsräume in der Öffentlichkeit und in der Gesellschaft eröffnet bzw. sie eingrenzt. Politik schafft aber auch Tatsachen, die die Kirchen dazu zwingen, ihren Standort und ihr Selbstverständnis neu zu reflektieren.

Aus diesen Gründen lässt sich im Falle der deutsch-polnischen Versöhnung schwer eine scharfe Trennlinie zwischen Religion und Politik ziehen. Diese Unschärfe resultiert daraus, dass – so zeigen es die vier Fallstudien auf – das Verhältnis von beiden Sphären kontextabhängig jeweils neu ausgehandelt wird.

Impulse aus dem deutsch-polnischen Versöhnungsprozess für die theologische Reflexion über Versöhnung

Wenn in allen Fallstudien dieses Bandes ein christliches Versöhnungsverständnis als Hintergrundfolie für die Analysen fungierte, so deshalb, weil die herangezogenen Quellen dies eindeutig nahelegen. Wie bereits oben angemerkt, unternahmen die Akteure selten eine systematische Reflexion über die Versöhnung bzw. den Versöhnungsbegriff. Indem sie aber im Kontext der deutsch-polnischen Annäherung ein theologisch begründetes Versöhnungs-

verständnis auf politische Sachverhalte anwandten, forderten sie gleichzeitig dieses Verständnis in gewisser Hinsicht heraus. Somit lassen sich aus der konkreten Lebenspraxis der Akteure einige Impulse zur systematischen Reflexion über das theologische Versöhnungsverständnis gewinnen.

Vor allem kann im politischen Kontext der für die Versöhnung grundlegende Gottesbezug nicht immer direkt postuliert werden und bleibt daher auf die Sphäre der Handlungsmotivation der Akteure beschränkt. In symbolischen Handlungen – wie in Kreisau – wird durchaus Bezug auf Gott genommen, wo es aber beispielsweise um Regulierung der Rechtslage um die neue deutsch-polnische Grenze geht, ist dieser Bezug nicht mehr explizit präsent.

Des Weiteren hat ein theologisches Verständnis von Versöhnung in erster Linie ein Geschehen zwischen Gott und Mensch sowie zwischen Individuen im Blick. In der deutsch-polnischen Versöhnung erfolgt dessen kollektive Ausweitung auf ganze Gesellschaften. In ihrer kollektiven Dimension erhalten Versöhnungsinitiativen einen zweifachen Bezugsrahmen. Sie funktionieren als Initiativen, die an die jeweils andere Konfliktpartei gerichtet sind (wie beispielsweise die Sommerlager der Aktion Sühnezeichen in Polen). Zugleich müssen sie aber überzeugend in der eigenen Gruppe kommuniziert werden, damit sie tatsächlich eine Annäherung der bislang verfeindeten Parteien bewirken können (wie zum Teil die religiös motivierten Interventionen in den politischen Diskurs über die deutsch-polnische Versöhnung und deren europäische Dimension). Schließlich erfahren die betroffenen Gruppen innere Spaltungen, die es ebenfalls zu überwinden gilt. Außerdem erstreckt sich die Versöhnungsarbeit auf Generationen ohne eigene Kriegserfahrung.

Die praktische kollektive Ausweitung von Versöhnung hat weitreichende Konsequenzen für deren Verständnis, denn somit erweitert sich der Fokus von Versöhnung weit über das direkte Opfer-Täter-Verhältnis hinaus. Vor diesem Hintergrund stellt sich mit Dringlichkeit die Frage nach den Subjekten von Versöhnung und nach deren Mandat, Versöhnungsgesten zu vollziehen. Die analysierten Fallbeispiele führen zu folgender Beantwortung dieser Frage. Versöhnung zwischen Kollektiven kann nicht ohne eine Repräsentation auskommen. Diese kann unterschiedlich legitimiert werden: mit dem Amt (Kirchenvorsteher als Repräsentanten der Gläubigen), mit der demokratischen Wahl (Staatsoberhäupter als Repräsentanten der politischen bzw. nationalen Gemeinschaft), mit einem moralischen Imperativ, sich den Belastungen der Vergangenheit aus dem Glauben heraus zunächst individuell zu stellen und ferner mit dem Bestreben, zu einem »Sauerteig« (vgl. Lk 13,21; Mt 13,33) für die Gesellschaft zu werden (Aktion Sühnezeichen). Die »Repräsentanten« nutzen unterschiedliche Mittel, um dem Einzelnen einen Anteil am Versöhnungshandeln zu geben und ihn somit zum Subjekt von Versöhnung zu machen. So wird durch symbolische Handlungen – wie die Messe in Kreisau – ein Raum geschaffen, in dem sich der Einzelne selbst als Deutscher,

Pole, Schlesier, Christ, Vertriebener wiederfinden und daraus Inspiration für die eigene persönliche Haltung schöpfen kann. Dieser Raum wird allerdings nicht nur für diejenigen geschaffen, die an dem Ereignis direkt teilnehmen, sondern es wird durch die mediale Verbreitung darüber hinaus zugänglich gemacht und behält seine Wirksamkeit noch jahrelang nach dem Ereignis selbst. Durch offizielle Memoranden, Erklärungen, Predigten oder Publizistik werden zudem Probleme identifiziert und Lösungen postuliert, so dass der Einzelne über sein Nachdenken und idealerweise über konkrete (politische) Entscheidungen in den Versöhnungsprozess miteinbezogen wird. Zwischen der symbolischen Handlung und dem öffentlichen politischen Engagement platziert sich eine Form, die beides kombiniert, wie Wallfahrten und Arbeitslager der Aktion Sühnezeichen. In allen diesen Fällen geht es nur bedingt um eine direkte Versöhnung zwischen Tätern und Opfern. Vielmehr stellen sie einen Anstoß zu sozialer und individueller Aufarbeitung der Vergangenheit dar. Man kann dabei beobachten, dass im Versöhnungsprozess in der Repräsentation drei zwischenmenschliche Bezüge zusammenlaufen: zwischen Individuen, zwischen Individuum und Kollektiv, schließlich zwischen Kollektiven. Die Repräsentation vermag allerdings nicht, den Einzelnen von der persönlichen Entscheidung für oder gegen Versöhnung zu entbinden.

Im deutsch-polnischen Kontext engagierten sich in Versöhnungsinitiativen in der Regel diejenigen, die keine persönliche Schuld an den zu sühnenden Verbrechen trugen⁷⁸. Neben dem angesprochenen Anteil der Mitglieder eines Kollektivs an der von »Repräsentanten« vollzogenen Versöhnung wird dadurch das Problem des Anteils an den Verbrechen berührt. Schuld ist nicht übertragbar. Wie kann dies also eine Sühneleistung sein? Eine mögliche Antwort gab Karl Kardinal Lehmann in seinem Wort als Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz zum 50. Jahrestag des Ausbruchs des Zweiten Weltkrieges:

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 wird⁷⁹.

78 Anders als beispielsweise in Südafrika, wo sich die Opfer bei den Anhörungen der Wahrheitskommissionen zum Teil direkt mit ihren ehemaligen Peinigern konfrontierten.

79 Karl LEHMANN, Wort zum 50. Jahrestag des Ausbruchs des Zweiten Weltkrieges am

Die hier angesprochene Betroffenheit »vom gemeinsamen Erbe der Folgen« kann sich in unterschiedlicher Form auf weite Personenkreise erstrecken. In erster Linie bezieht sie sich auf diejenigen, die den Krieg selbst erlebten. Betroffen sind allerdings auch alle, die der Gesellschaft angehören, auf der ein erlittenes oder den Anderen angetanes Unrecht lastet. Betroffenheit ergibt sich hier durch die Geschichte der eigenen Familie (unabhängig davon, ob sie erzählt oder verheimlicht wurde) oder durch die Präsenz der Vergangenheitsdiskurse in der Öffentlichkeit. Damit sind sehr wohl auch die nachfolgenden Generationen betroffen, selbst wenn sie weder den Krieg selbst erlebten noch den Zeitzeugen direkt begegneten.

Die Betroffenheit allein macht noch keine Versöhnung aus. Es scheint allerdings, dass es gerade die Erfahrung der Betroffenheit durch das Geschehene war, die die untersuchten Akteure zur freiwilligen Übernahme der Verantwortung führte und sie ferner dazu bewog, sich für die Versöhnung zu engagieren. Die Übernahme von Verantwortung und die Sühneleistung bei fehlender persönlicher Schuld erweckt – theologisch gesehen – eine direkte Assoziation mit dem stellvertretenden Sühnetod Christi. Inwiefern die Akteure ihre Handlungen in dieser Perspektive betrachteten, lässt sich schwer ermitteln.

c) »Versöhnung« als Forschungsgegenstand

Die gesellschaftlich-politische Reichweite von Versöhnung ist aus zwei Gründen schwer messbar: Zum einen ist Versöhnung ein Prozess, der von vielen Einzelpersonen getragen wird und aus vielen Ereignissen und Begegnungen besteht, von denen die schriftlichen Quellen oft keine Auskunft geben; zum anderen vollzieht sich Versöhnung nicht nur in öffentlichkeitswirksamen symbolischen Gesten oder kirchlichen und politischen Deklarationen, sondern sie berührt auch die individuelle Disposition des Menschen, die für eine wissenschaftliche Analyse nicht leicht zugänglich ist.

Trotzdem sind Forschungen über Versöhnung nicht zum Scheitern verurteilt. Wissenschaftlich greifbar ist Versöhnung nämlich über konkrete Texte, Ereignisse und Handlungen, in denen Akteure selbst von Versöhnung sprechen oder die in der Rezeption nachträglich als Versöhnung bezeichnet werden. Die Quellenanalyse ermöglicht eine Einsicht in Ziele und Legitimierungsstrategien der Akteure. Daraus erschließt sich die Geschichtlichkeit von Versöhnung in dreifacher Hinsicht: Versöhnung ist ein Prozess, den man in eine historische Perspektive einordnen und in einer solchen beschreiben kann (was in allen untersuchten Fallbeispielen auch geschieht); die Geschichte wird

1. September (1939–1989), in: Ders., *Erinnerung – Umkehr – Versöhnung*, Bonn 1990, S. 7–9, hier S. 7.

zum Anstoß, Bezugspunkt und Argument im Versöhnungsprozess (dies trifft ebenfalls für alle Fallbeispiele zu); die bereits erzielten Fortschritte auf dem Weg der Versöhnung werden als ein Bezugspunkt für eine weitere Gestaltung des Verhältnisses zwischen den involvierten Parteien historisiert (was insbesondere die Beiträge zum Versöhnungsdiskurs und zur europäischen Dimension der deutsch-polnischen Versöhnung belegen).

Aufgrund der Kontextgebundenheit von Versöhnung versteht sich das Ergebnis unserer Studien in methodischer Hinsicht als eine »Werkzeugkiste« von unterschiedlichen Ansätzen für jeweils unterschiedliche Kontexte, mit denen Aspekte von Versöhnung erfasst werden. Somit wird im Fallbeispiel über Kreisau mit den Zugriffen der symbolischen Kommunikation und der Rezeptionsgeschichte die Wirksamkeit öffentlicher, im religiösen Bezugsrahmen vollzogener Versöhnungsgesten dargestellt. Durch den biographischen Zugang im Fallbeispiel über die Aktion Sühnezeichen lässt sich Versöhnung als religiös motiviertes politisches Handeln nachvollziehen. Mit der diskursanalytischen Untersuchung kirchlicher Schlüsseltexte zum deutsch-polnischen Verhältnis wird Versöhnung als sprachlich konstruierte Wirklichkeit erfasst. Schließlich zeigt ein synthetisierender Überblick über thematische Stränge im Denken ausgewählter evangelischer und katholischer Akteure der deutsch-polnischen Versöhnung, dass diesem Prozess eine über den bilateralen Rahmen hinausgehende allgemeineuropäische Dimension eigen war.

Die interdisziplinäre Analyse der Fallbeispiele führt zu der Schlussfolgerung, dass der Komplexität von Versöhnung allein ein multilateraler methodischer Zugang gerecht wird, der allerdings nur dann ertragreich ist, wenn er sich auf eine einheitliche Forschungsfrage fokussiert – in diesem Band diejenige nach den Wechselwirkungen von Religion und Politik in Bezug auf Versöhnung.

Piotr Burgoński / Gregor Feindt / Bernhard Knorn

Versöhnung symbolisch kommuniziert

Die Messe in Kreisau am 12. November 1989

Historische Ereignisse werden häufig mit Schlagworten bezeichnet. Dahinter verbirgt sich jeweils ein bestimmtes Narrativ, das sich in der Wirkungsgeschichte als Deutung des Ereignisses durchgesetzt hat. Diese Erzählung wirkt »sinnbildend an der Entstehung einer Geschichte« mit¹. Eine solche Sinnbildung zeigt sich deutlich im Fall der »Versöhnungsmesse« im polnischen Kreisau (Krzyżowa) am 12. November 1989. Hinter dieser Bezeichnung steht die Erzählung von der deutsch-polnischen Versöhnung, die an diesem Tag während des Staatsbesuchs von Bundeskanzler Helmut Kohl in Polen gleichsam in die Tat umgesetzt wurde. Die Messe war offenbar eine »Begebenheit, die eine geschichtliche Veränderung herbeiführt«². Bei Jubiläen wird regelmäßig daran erinnert und das in der Verständigung der beiden Nachbarvölker Erreichte gefeiert. So betonte die polnische Ministerpräsidentin Ewa Kopacz, als sie sich mit ihrer deutschen Amtskollegin Angela Merkel im November 2014 in Kreisau traf: »Heute treffen wir uns in Kreisau als Nachbarn, als Partner und vor allem als Freunde«³. Unter einem Bild, das die symbolträchtige Umarmung von Tadeusz Mazowiecki und Helmut Kohl am 12. November 1989 am selben Ort zeigte, ließen sich deren Nachfolgerinnen 25 Jahre später Hand in Hand medienwirksam fotografieren. Erzbischof Alfons Nossol, der 1989 die Versöhnungsmesse geleitet hatte, sagte bei einem Gedenkgottesdienst in der Schweidnitzer Friedenskirche mit den beiden Politikerinnen am selben Tag, dass »Kreisau die Ikone der polnisch-deutschen Versöhnung wurde und ein Beispiel für Europa, vielleicht auch für die ganze Welt, ist«⁴.

1 Lucian HÖLSCHER, Ereignis, in: Stefan JORDAN (Hg.), Lexikon Geschichtswissenschaft. Hundert Grundbegriffe, Stuttgart 2002, S. 72–74, hier S. 72.

2 So die Definition eines historischen Ereignisses (ebd.).

3 »Dziś w Krzyżowej spotykamy się jako sąsiedzi, partnerzy i przede wszystkim przyjaciele«: Ewa KOPACZ, Tekst przemówienia [...] podczas uroczystości 25-lecia Mszy Pojednania w Krzyżowej, 20 listopada 2014 r., in: Fundacja »Krzyżowa« dla porozumienia europejskiego, URL: <http://www.krzyzowa.home.pl/cms/downloads/aktualnosci/Przemowienie_Ewy_Kopacz.pdf> (18.06.2018), S. 2.

4 »Krzyżowa stała się ikoną pojednania polsko-niemieckiego i jest wzorcem dla Europy, a może i dla świata«, zitiert in: Katarzyna ŚMIECHOWICZ, 20 listopada 2014 roku, z okazji 25. rocznicy Mszy Pojednania, w Krzyżowej spotkały się premier Polski Ewa Kopacz i kanclerz Niemiec Angela Merkel, in: Fundacja »Krzyżowa« dla porozumienia europejskiego (Hg.), Rok w Krzyżowej 2014, 2014, S. 8f.

Was aber sind die Grundlagen für dieses Narrativ? Wie konnte es im November 1989 dazu kommen, dass dieses Ereignis zur *Versöhnungsmesse* wurde und als solche in das populäre Geschichtsbild einging? Zwar bezeichnete Helmut Kohl die Aussöhnung mit Polen im Vorfeld seines Staatsbesuchs vom 9. bis 14. November 1989 als wichtiges Motiv seiner Reise. Sie war aber von Streitfragen im deutsch-polnischen Verhältnis belastet, die auch während des Staatsbesuchs keineswegs ausgeräumt wurden, und die Messe war zunächst nicht als Versöhnungszeichen geplant. Die Bezeichnung »Versöhnungsmesse« kam erst nach dem Ereignis auf. In der vorliegenden Studie werden die Deutungsangebote analysiert, die die im Gottesdienst handelnden Personen durch die verwendete Symbolik und in den Ansprachen machten. Die Symbole werden im Kontext eines Kommunikationsgeschehens mit teils komplexen Repräsentationsverhältnissen wahrgenommen. Um zu erkennen, welche Deutungsangebote aufgegriffen wurden, wird die Rezeption dieses Ereignisses in den Medien im unmittelbaren Zeitkontext untersucht. So bilden einerseits Materialien vom Ereignis die Quellenbasis, wie zum Beispiel das Liturgieheft und Redetranskripte, andererseits veröffentlichte Photographien, Filmausschnitte und Zeitungsartikel vom November 1989, die bereits von der Rezeption zeugen. Die vorliegende Untersuchung beschränkt sich also auf die Rezeption während und im Umfeld des Ereignisses und behandelt nicht die weitere Wirkungsgeschichte. Es geht auch nicht darum, die *Idee* der Versöhnung zu untersuchen, sondern Handlungen und deren Deutungen aus dem unmittelbaren Umfeld der Messe: symbolische Handlungen, die Aspekte von Versöhnung ausdrücken sollten und entsprechend interpretiert wurden. Die Symbole, ihre kommunikative Verwendung und ihre politische oder religiöse Aufladung lassen den gegenseitigen Einfluss von Politik und Religion bei der Versöhnung erkennen, auf den im Rahmen des interdisziplinären Forschungsprojekts besonders eingegangen wird.

1. Ausgangsbedingungen für ein Versöhnungssymbol

Die am Tag nach der Versöhnungsmesse in der *taz* abgedruckte Karikatur rückte selbst zu diesem Zeitpunkt noch die Streitfragen in den Blick, von denen der Besuch Kohls in Polen belastet war⁵. Die Schlagworte »Annaberg« und »Westgrenze« markieren zwei dieser Themen, die ein symbolisches Versöhnungszeichen während der Reise schwierig machten⁶. Trotzdem wollte

5 Die genannte Karikatur erschien in der Frankfurter »Ausgabe West« der *taz*. Die Berliner Ausgabe hatte an derselben Stelle eine Karikatur zum Mauerfall.

6 Das Motiv des Ballastes begegnete auch in der Karikatur von Gerhard MESTER, Helmut! Dein Gepäck!!, in: *taz*, 09.11.1989, S. 6. Zwei mit »Grenzdiskussion« und »Versöhnung« beschriftete Gepäckstücke werden dem am Flughafen eincheckenden Kanzler nachge-



Abb. 1: Belastende Themen des Staatsbesuchs (Karikatur von Peter FUCHS, in: taz, 13.11.1989, S. 8)

Kohl um jeden Preis Zeichen der Versöhnung setzen und als Kanzler der Versöhnung in die Geschichte eingehen, wie viele Zeitungsberichte betonten⁷. Die Grünen-Politikerin Antje Vollmer geißelte im Bundestag Kohls »Versöhnungsimperialismus«⁸. Die mangelnde Rücksicht auf die geschichtlichen Kontexte der intendierten Aktionen und auf die polnischen Partner, mit denen sich der deutsche Bundeskanzler versöhnen wollte, ließen den Willen zur Versöhnung unglaublich werden. Gleichzeitig klang sowohl in der oben gezeigten und in weiteren Karikaturen als auch in Vollmers Verdikt die Spannung zwischen der religiös-moralisch aufgeladenen Idee der Versöhnung und den politischen Fragen von Einfluss und Macht an.

tragen. In einer weiteren Karikatur wurde Kohl als Wanderer mit Elefantenschuhen und schwerem Rucksack vor einem steilen Berg, der den Annaberg symbolisieren soll, gezeichnet: Luis MURSCHEZ, Keine Bergtour, in: Süddeutsche Zeitung, 04.11.1989, S. 4. Dass die Grenzfrage auch noch während der Messe ein belastendes Thema war, stellte eine Karikatur dar, in der Kohl bei der Messe dominant neben dem besorgten blickenden Mazowiecki kniet und betet: »Die Grenze kennst nur du, oh Herr ... und Czaja ... und Hupka ... und ...«: Ernst Maria LANG, Gebet in Polen, in: Süddeutsche Zeitung, 15.11.1989, S. 4.

7 Vgl. zum Beispiel Dieter SCHRÖDER, Bewältigung mit Gewalt, in: Süddeutsche Zeitung, 03.11.1989, S. 4; Stefan DIETRICH, Vorsichtig im Umgang mit dem Wort Versöhnung, in: FAZ, 08.11.1989, S. 4; »Weit weg von Aussöhnung«, in: Der Spiegel, 06.11.1989, S. 18f.

8 Gerd NOWAKOWSKI, Wandel im Osten – aber ohne die CDU, in: taz, 09.11.1989, S. 4.

a) Der Annaberg und Kreisau

Die Planungen für den Besuch eines Sonntagsgottesdienstes während der Polenreise des Bundeskanzlers waren zunächst auf eine Messe am Annaberg in Oberschlesien ausgerichtet. Bei einem Besuch in Bonn am 20. Juli 1989 hatte der Oppelner Bischof Alfons Nossol den Bundeskanzler auf den Annaberg eingeladen, nachdem er erreicht hatte, dass dort wieder regelmäßig Messen in deutscher Sprache gefeiert werden durften. Mit Kohls Besuch eines Gottesdienstes deutschsprachiger Schlesier dürfte beabsichtigt gewesen sein, die Anerkennung der Minderheitenrechte und der kirchlichen Freiheit durch den polnischen Staat zu unterstreichen⁹. Vor allem auch die deutschen Vertriebenenverbände hätten dies gerne gesehen. Hinzu kam, dass der Kanzler mit diesen Planungen in Polen an alte Wunden rührte¹⁰. Er hätte sich demonstrativ mit der deutschen Minderheit an einem Ort solidarisiert, der als Symbol für den deutsch-polnischen Streit um Oberschlesien galt und an dem 1921 deutsche Freikorps den polnischen Aufstand blutig niedergeschlagen hatten¹¹. Diese starke politische Determinante wurde zur dominierenden Erzählung, die es unmöglich machte, den Annaberg als Ort wahrzunehmen, der durchaus auch für eine Versöhnung hätte stehen können: Für Jahrhunderte war er ein Wallfahrtsort deutscher wie polnischer Christen¹², und eine

- 9 Vgl. SCHRÖDER, Bewältigung mit Gewalt; Claus GENNRICH, Der Bundeskanzler unterbricht seinen Besuch in Warschau, in: FAZ, 11.11.1989, S. 1. Gennrich betonte noch am Tag vor der Messe, die mittlerweile für Kreisau geplant war, Kohl werde »der Schlesien-Deutschen wegen an der Messe in Kreisau teilnehmen«. Vgl. auch folgende Aussage: »Messe in Kreisau: Ausdruck der Verbundenheit. Wir Deutsche in der BR Deutschland lassen unsere Landsleute nicht im Stich«: Helmut KOHL, Gespräch mit den Vertretern der Deutschen Freundschaftskreise [14.11.1989]. Maschinschriftlicher Entwurf (Bundesarchiv Koblenz: B136/34037) (Hervorhebung im Orig.).
- 10 Zum Entstehen des Annaberg-Plans sowie zur Problematik der Symbolik vgl. Joachim NEANDER, Über dem Annaberg ballen sich dunkle Wolken, in: Die Welt, 02.11.1989, S. 3; Gerhard SPÖRL, Und jetzt der Annaberg... Der Kanzler erschwert sich seine Polenreise, in: Die Zeit, 03.11.1989, S. 9; Günter BANNAS, Streit um den Annaberg, in: FAZ, 01.11.1989, S. 1. Noch vier Tage nach der Entscheidung für Kreisau kam aus Ostberlin Kritik am Annaberg-Plan: Peter VENUS, Nicht ein Funke menschlichen Anstands, in: Berliner Zeitung, 07.11.1989, S. 5. Zu Reaktionen in der polnischen Presse vgl. Stefan DIETRICH, »Ein Skandal: Kohl auf dem Annaberg«, in: FAZ, 31.10.1989, S. 3.
- 11 Die Konfliktgeschichte begann jedoch lange vor 1921: Piotr PRZYBYŁA, Annaberg. Die Heilige und der Vulkan, übers. von Oliver Peter Loew, in: Hans Henning HAHN u.a. (Hg.), Deutsch-polnische Erinnerungsorte, Bd. 2: Geteilt/Gemeinsam, Paderborn 2014, S. 467–489.
- 12 Stefan DIETRICH, Der Annaberg in Oberschlesien, in: FAZ, 03.11.1989, S. 2. Er betont allerdings: »Als Symbol einer gelungenen [!] Aussöhnung wird der Annaberg, wenn es gutgeht, frühestens in zwanzig Jahren dienen können« Nossol sagte am 27. September im ZDF, »bis zum Jahre 1938 habe der Annaberg, obwohl Stätte blutiger Auseinandersetzungen, als ein »Berg der Versöhnung von Generationen, Kultur und Sprache« gegolten« (NEANDER, Über dem Annaberg).

Initiative zur Versöhnung wäre angesichts der blutigen Geschichte des Ortes geradezu nötig gewesen¹³. Die Planung einer »deutschen« Messe aber wurde als Affront gewertet.

Nachdem sowohl von polnischer wie von deutscher Seite Druck auf Kohl ausgeübt wurde und auch Nossol ihm von einem zuletzt als privat deklarierten Besuch am Annaberg dringend abgeraten hatte, vereinbarte Kohl mit Mazowiecki am 3. November, stattdessen Kreisau zu besuchen¹⁴. Dies war »keine eigentliche Überraschungslösung«¹⁵. Über den Gutshof der Familie von Moltke und dessen Bedeutung für den Kreisauer Kreis war seit Mitte der 1980er Jahre in deutschen und etwas später auch in polnischen Medien berichtet worden, als eine Anfrage im Bundestag die seit 1980 von der Bundesregierung geplante Anbringung einer Gedenktafel in Kreisau thematisiert hatte¹⁶. Auch auf der Tagung des Klubs der Katholischen Intelligenz (KIK) vom 2. bis 4. Juni 1989 in Breslau war erneut erwogen worden, an diesem Ort des zivilen Widerstands gegen das nationalsozialistische Regime eine deutsch-polnische Begegnungsstätte einzurichten¹⁷. So konnte die Bundesregierung den Besuch in Kreisau unmittelbar in die Aussöhnungsprogrammatik einflechten. Regierungssprecher Klein betonte, dass »der Ort Kreisau bis heute an das ›andere Deutschland‹ in der Zeit des Nationalsozialismus erinnere. Er symbolisiere ›im tiefsten Sinne den Willen zu Frieden, Aussöhnung und Zusammenarbeit zwischen Deutschen und Polen‹«¹⁸. Der

13 Jürgen WAHL, Mahnender Annaberg. Ein Ort, der nach deutsch-polnischer Versöhnung ruft, in: Rheinischer Merkur, 03.11.1989, S. 1. Anders als die überwiegende Mehrheit der Kommentatoren spricht sich Wahl für eine Versöhnungsgeste gerade am Annaberg aus.

14 SPÖRL, Und jetzt der Annaberg; Udo BERGDOLL, Kohl will auf Fahrt zum Annaberg verzichten. Sein Berater Teltschik sucht nach Ersatzlösung, in: Süddeutsche Zeitung, 03.11.1989, S. 1; Claus GENNRICH, Statt der Messe auf dem Annaberg ein Besuch Kohls in Kreisau, in: FAZ, 04.11.1989, S. 1.

15 Kohl tauscht: Kreisau statt Annaberg, in: taz, 04.11.1989, S. 1.

16 Vgl. Klaus REIFF, Nichts erinnert an die Widerstandskämpfer, in: Frankfurter Rundschau, 09.08.1985; Klaus REIFF, Rettung von Kreisau dringend geboten, in: Das Parlament, 21.12.1985; Josef RIEDMILLER, Am Treffpunkt des »Kreisauer Kreises«. Nachts kommen die Souvenir-Sammler, in: Süddeutsche Zeitung, 09.11.1985; kritisch dazu die polnisch-kommunistischen Medien: Eugeniusz GUZ, Kłopoty z Krzyżową, in: Trybuna Ludu, 1986 [Zeitungsausschnitt aus dem Archiv der Stiftung Kreisau ohne genauere Angaben]; Marek MALINOWSKI, Ta inicjatywa budzi wątpliwości, in: Trybuna Wałbrzyska, 03.06.1986, S. 1, 6. Im Oktober 1989 wurde dennoch ein Gedenkstein am Einfahrtstor des ehemaligen Gutshofs errichtet.

17 Vgl. das Interview mit Mieczysław Pszon: Tomasz FIAŁKOWSKI, Początek nowego etapu, in: Tygodnik Powszechny, 29.10.1989, S. 1f., hier S. 2. Zur Entstehungsgeschichte dieses Plans im Kontext der Idee, Kreisau zu einem Erinnerungsort werden zu lassen, was nicht selbstverständlich war: Mateusz J. HARTWICH, Kreisau. Pacta sunt servanda!, übers. von Oliver Peter Loew u.a., in: Hans Henning HAHN u.a. (Hg.), Deutsch-polnische Erinnerungsorte, Bd. 1: Geteilt / Gemeinsam, Paderborn 2015, S. 485–496.

18 Zitiert in: Kohl tauscht, S. 1; vgl. GENNRICH, Statt der Messe.

zweite Teil von Kleins Aussage lässt sich nicht unmittelbar auf den Kreisauer Kreis zurückführen, da eine Aussöhnung zwischen Deutschland und Polen nicht zu den Hauptabsichten der Mitglieder des Kreises zählte. Ihr Ziel war es, eine Friedensordnung für Deutschland nach dem Zweiten Weltkrieg zu entwickeln. Dennoch kann ihr Plan einer politischen Einigung Europas sowie die Zusammenarbeit in der Gruppe über Ideologiegrenzen hinweg mit der Idee einer versöhnten Koexistenz in Verbindung gebracht werden¹⁹. Anders als der Annaberg war Kreisau kein eigentlich religiös geprägter Ort, auch wenn sich einige Mitglieder des Kreises gerade aufgrund ihres christlichen Glaubens an dessen Arbeit beteiligten²⁰. Dieser Aspekt wurde in einigen Medien im Kontext der Messe hervorgehoben. So zitierte eine Fernsehkommentatorin bei der Übertragung der Messe während der Kommunion ausführlich aus einer Schrift Alfred Delps über die politische Existenz des christlichen, religiösen Menschen²¹. Mazowiecki, der selbst Mitglied und in den 1960er Jahren im Vorstand des Breslauer KIK war, sagte nun zu, Kohl nach Kreisau zu begleiten.

b) Die Grenzfrage und der Mauerfall

Anders als die Diskussion um die Messe am Annaberg war die Grenzfrage ein Dauerthema in den deutsch-polnischen Beziehungen. 1970 hatte die Bundesregierung unter Kanzler Willy Brandt Polen im Warschauer Vertrag die Unverletzlichkeit der Oder-Neiße-Grenze zugesichert. Diese Bestimmung wurde vor allem von den deutschen Vertriebenenverbänden immer wieder hinterfragt. So wurde vor Kohls Polenreise diskutiert und genau beobachtet, ob er einen Friedensvertrag zur Bedingung machen oder die Grenzziehung als Folge des von Deutschland verschuldeten und verlorenen Zweiten Weltkriegs uneingeschränkt anerkennen würde. Für viele Polen wäre dies letztlich eine Bestandsgarantie Polens von deutscher Seite und damit Voraussetzung für eine

19 Vgl. die Denkschrift »Zur Befriedung Europas«, in: Roman BLEISTEIN, Dossier: Kreisauer Kreis. Dokumente aus dem Widerstand gegen den Nationalsozialismus. Aus dem Nachlaß von Lothar König S.J., Frankfurt a.M. 1987, S. 249–260; Hans MOMMSEN, Der Kreisauer Kreis und die künftige Neuordnung Deutschlands und Europas, in: VZG 42 (1994), S. 361–377, hier S. 368–370.

20 Neben der Gruppe der Jesuitenpatres Delp, König und Rösch sind die Zentrumsolitiker Lukaschek und Peters sowie die evangelischen Theologen Gerstenmaier und Poelchau zu nennen. Vgl. auch Gerhard RINGSHAUSEN, Widerstand und christlicher Glaube angesichts des Nationalsozialismus, Berlin ²2008, S. 329–380 (zu Haubach und Moltke).

21 Katholischer Gottesdienst aus Kreisau. ZDF-Fernsehübertragung am 12.10.1989, 10.30–12.00 Uhr (Archiv des Deutschen Liturgischen Instituts Trier: DVD 1989/06), ab Std. 1:31:05.

Aussöhnung gewesen²². Mit der Grenzfrage war unmittelbar die Problematik des »deutschen Ostens« bzw. der »wiedergewonnenen Territorien« verbunden. Für die ehemaligen und zeitgenössischen Bewohner Schlesiens hatte dies unmittelbaren Einfluss auf ihre Fragen von Identität und Heimat. In dieser persönlichen Brechung waren die genannten Streitfragen auch bei der Messe in Kreisau gegenwärtig.

Die langfristig die deutsch-polnischen Beziehungen lähmenden politisch-rechtlichen Fragen traten aber in den Hintergrund, als die politische Dynamik die Stimmung und die Erwartungen deutlich veränderten. Kohl reiste am Nachmittag des 9. November nach Warschau; am selben Abend fiel in Berlin die Mauer. Mit einem Mal war die Ausgangslage auch für die deutsch-polnischen Beziehungen grundlegend geändert, ohne dass bereits konkrete Konsequenzen absehbar gewesen wären. Der Kanzler unterbrach am Tag darauf seinen Staatsbesuch und flog nach Deutschland zurück. Dass er trotz der historischen Ereignisse im eigenen Land am 11. November nach Polen zurückkehrte und seinen Staatsbesuch fortsetzte, wurde ihm hoch angerechnet²³. Der Moment für eine besondere Geste symbolischer Kommunikation war gekommen.

2. Symbolische Kommunikation

Das Ereignis und die einzelnen Akte der Versöhnungsmesse werden in diesem Beitrag als symbolische Kommunikation analysiert und gedeutet. Dieser Zugang basiert auf folgender Annahme: Durch rituell-symbolische Akte, die durchaus auch verhandelt, abgesprochen und inszeniert sind, wird ein bindendes Versprechen abgegeben, Ordnung gestiftet und zukünftiges Verhalten bestimmt²⁴. Dieses in der mediävistischen Forschung entwickelte Konzept soll hier auf politisches Handeln einer anderen Epoche angewendet werden,

22 Zur Bandbreite der divergierenden Erwartungen vgl. Thomas URBAN, Jaruzelski: Polens Grenze keine provisorische Lösung, in: Süddeutsche Zeitung, 09.11.1989, S. 2; Erik-Michael BADER, Zwischen Polen und Deutschen, in: FAZ, 09.11.1989, S. 1. In die am 14.11.1989 von Kohl und Mazowiecki unterzeichnete Gemeinsame Erklärung wurden die allgemeinen Aussagen zur Unverletzlichkeit der Grenzen wörtlich aus dem Warschauer Vertrag von 1970 übernommen, nicht aber die Detailbestimmungen zur Oder-Neiße-Linie, vgl. Die deutsch-polnische Gemeinsame Erklärung, in: FAZ, 15.11.1989, S. 7f., hier Nr. 61.

23 Vgl. Udo BERGDOLL, Kohl fehlen die Worte, in: Süddeutsche Zeitung, 14.11.1989, S. 4; Michał KOŁODZIEJCZYK, Spotkanie H. Kohla z W. Jaruzelskim, in: Słowo Powszechne, 13.11.1989, S. 1, 6, hier S. 6.

24 Gerd ALTHOFF, Spielregeln symbolischer Kommunikation und das Problem der Ambiguität, in: Barbara STOLLBERG-RILINGER u.a. (Hg.), Alles nur symbolisch? Bilanz und Perspektiven der Erforschung symbolischer Kommunikation, Köln 2013, S. 35–52, hier S. 36–45.

weil davon auszugehen ist, dass Symbolik bis in die Gegenwart hinein eine wichtige Rolle bei der gesellschaftswirksamen Vermittlung zentraler Überzeugungen spielt²⁵. Dies liegt besonders nahe, wenn ein religiöses Ritual wie eine Heilige Messe, das reich an geschichtlich gewachsener und gesellschaftlich weithin bekannter Symbolik ist, in Verbindung mit politischem Handeln vollzogen wird. Im Symbolbegriff ist enthalten, dass ein Gegenstand analog auf eine Wirklichkeit verweist, wobei er nicht einfach einlinig als Zeichen auf sie hinweist, sondern Sinn und Bedeutung gleichsam verkörpert²⁶. Es ist mehr als ein bloßer Wegweiser, weil es Sinnebenen ansprechen kann, die über das Bezeichnete hinausgehen. Mit einem Symbol ist ein Sinnüberschuss verbunden, so dass es zum Nachdenken anregt. Ein Symbol kann außerdem für einen komplexen Sachverhalt wie eine langfristige geschichtliche Entwicklung stehen. Es bildet dann den Anker im Gedächtnis, mit dem man sich einfach auf ein an sich unanschauliches Geschehen, wie zum Beispiel auf einen Versöhnungsprozess, zurückbeziehen kann. Dies macht verständlich, weshalb gerade die Versöhnungsmesse seit 1989 von unterschiedlichen Akteuren als Symbol für die deutsch-polnische Versöhnung bezeichnet wird: Eine Messe als kodifiziertes, in religiöser Praxis internalisiertes Ritual enthält zum einen den genannten Sinnüberschuss, der verschiedenste Bezüge auf ein Versöhnungsgeschehen herstellen lässt. Die Tatsache, dass diese sich unter Umständen widersprechenden, hinter dem gemeinsamen Symbol aber verborgenen Bezüge nicht thematisiert werden mussten, förderte wahrscheinlich die weitreichende Akzeptanz des Symbols. Zum anderen ist die konkrete Messe in Kreisau ein klarer geschichtlicher Bezugspunkt, auf den man sich etwa in Jubiläen feierlich besinnen kann, so dass das Versöhnungsgeschehen in der Geschichte identifiziert werden kann. Symbolische Kommunikation

25 Zum Weiterwirken symbolischer Kommunikation in der Moderne und zu den Differenzen zur Vormoderne vgl. Barbara STOLLBERG-RILINGER, Symbolische Kommunikation in der Vormoderne. Begriffe – Forschungsperspektiven – Thesen, in: ZHF 31 (2004), S. 489–527, hier S. 512–523; Johannes PAULMANN, Pomp und Politik. Monarchenbegegnungen in Europa zwischen Ancien Régime und Erstem Weltkrieg, Paderborn u.a. 2000, S. 409–413. Einige Beobachtungen Paulmanns zu Monarchenbegegnungen an der Peripherie ihrer Territorien spiegeln sich auch in der Begegnung von Kreisau wider. Zur Symbolsprache nach dem Zweiten Weltkrieg vgl. Simone DERIX, Bebilderte Politik. Staatsbesuche in der Bundesrepublik Deutschland 1949–1990, Göttingen 2009. Konkret zur Versöhnungssymbolik vgl. Anne BAZIN, Reue, Vergebung und Sühne: der Beitrag der symbolischen Gesten zu Verständigung und Versöhnung. Eine Einführung, in: Corine DEFANCE/Ulrich PFEIL (Hg.), Verständigung und Versöhnung nach dem »Zivilisationsbruch«? Deutschland in Europa nach 1945, Bruxelles u.a. 2016, S. 57–64.

26 Hier wird ein gefüllter Symbolbegriff verwendet: Ein Symbol transportiert kognitiven Gehalt und emotionale Sinnressourcen. Es ist bislang nicht gelungen, diesen Begriff konsensfähig zu definieren. Vgl. Oliver R. SCHOLZ, Symbol II. 19. und 20. Jh., in: HWPh 10 (1998), S. 723–738, hier S. 735; STOLLBERG-RILINGER, Symbolische Kommunikation, S. 499.

formt somit eine Gemeinschaft, die nicht nur durch begriffliche Argumentation diskursiv in der Gegenwart hergestellt, sondern über symbolische Bezüge auch emotional im Gedächtnis verankert wird. Weil es bei Versöhnung wesentlich um Beziehungen von Personen geht, müssen besonders die Rollen der symbolisch Handelnden als Repräsentanten sowie die durch sie hergestellten symbolischen Beziehungen beachtet werden.

Wie entstehen nun konkrete Deutungen des Ereignisses, und wie kommen dabei die religiösen und die politischen Verstehenshorizonte zur jeweiligen Deutung zusammen? Zunächst ist davon auszugehen, dass eine bestimmte symbolische Handlung einen weiten Sinnhorizont möglicher Deutungen besitzt. Bei einer Interpretation geht es nicht nur um kognitive Vorgänge des Erkennens, sondern darum, »eine Art Kongruenz zwischen Verstehens- und Handlungswelten herzustellen und Aspekte der Weltorientierung zu generieren«²⁷. Man erkennt einen Gegenstand als Symbol immer nur im Rahmen des eigenen Verstehenshorizonts und in der eigenen Vorstellungswelt, man verbindet mit ihm Handlungsoptionen und Orientierungsmuster. Damit ergibt sich eine erste Reduktion der möglichen Bedeutungen auf eine bestimmte Anzahl tatsächlicher Deutungen des Symbols. Ein Teil dieser tatsächlichen Deutungen bleibt im Unbewussten. So kann jemand, der die Umarmung bei der Versöhnungsmesse bewusst als politische Geste wahrnimmt, dennoch unbewusst das Religiöse in dieser Geste verspüren und davon beeinflusst werden. Nur ein Teil der bewussten Deutungen wird explizit ausgesprochen. Aus dem verfügbaren Spektrum an Deutungen werden einzelne wichtige herausgegriffen und pointiert präsentiert. Bei historischen Ereignissen setzen sich mit der Zeit oft eine oder einige wenige Erzählungen durch. So findet eine weitere Reduktion der Deutungen statt, wenn Geschichtserzählungen entstehen. Mit Erzählungen versucht man historische Verknüpfungen darzustellen, Begründungen zu finden, Konsequenzen aufzuzeigen. In ihrem Hintergrund wirken Assoziationen und Intentionen. Erst eine Erzählung verleiht einem Ereignis zwar historische Bedeutung, doch kann sie immer nur den Fokus auf eine Auswahl von Aspekten legen.

Verschiedene Faktoren ließen das gleichzeitig politische und religiöse Ereignis von Kreisau im November 1989 zu einem Medium einflussreicher symbolischer Kommunikation und so zu einem Symbol für Versöhnung werden, das in beiden Ländern als positiver Neuaufbruch in den bilateralen Beziehungen gewertet wurde. Diese Faktoren sollen im Folgenden in drei Schritten analysiert werden. Zunächst werden die symbolischen Handlungen dieses Tages von Kohls Staatsbesuch in den Blick genommen; dann wird die Interpretation des Ereignisses als Versöhnung in den Redebeiträgen während des Gottesdienstes untersucht; schließlich wird nach der Repräsentation der

27 Matthias GATZEMEIER, Interpretation, in: EPhW² 4 (2010), S. 36–40, hier S. 36.

zu versöhnenden Gruppen gefragt, also wer symbolisch kommunizierte und wer wen genau vertrat. In allen drei Punkten ist nicht nur auf die Deutungsangebote der Protagonisten Nossol, Kohl und Mazowiecki zu achten. Ein Kommunikationsgeschehen bedarf auch der Medien und der Rezipienten. Die Rezipientenseite wird insofern einbezogen, als auch Journalisten, die von Kreisau berichteten oder das Ereignis kommentierten, oder Photographen, die bestimmte Motive wählten, als Rezipienten gelten.

3. Ritual und Symbolik eines komplexen Ereignisses

Zur *Versöhnungsmesse* wurde das Ereignis in Kreisau erst im Laufe der Rezeption²⁸. Vor dem 12. November 1989 wurde in der Regel vom Besuch eines *Gottesdienstes* in Kreisau gesprochen. Auch während der Messe, die im Liturgieheft als »Msza święta pojednania/Eucharistiefeier um Aussöhnung«²⁹ bezeichnet wurde, war die Terminologie noch nicht festgelegt³⁰. Verschiedene Deutungen wären möglich gewesen: Zum Beispiel hätte die Agenda deutschsprachiger Schlesier, die wohl nicht in erster Linie der Versöhnung mit Polen

28 Für einen Vergleich bietet sich die deutsch-französische Versöhnungsmesse in Reims 1962 mit Bundeskanzler Konrad Adenauer und Staatspräsident Charles de Gaulle an. Zur Inszenierung und Rezeption der dortigen symbolischen Kommunikation siehe Andreas LINSENMANN, Das »Te Deum« von Reims 1962. Danksagung, Friedensjubiläum, Akklamation, in: DEFRANCE/PFEIL (Hg.), Verständigung und Versöhnung nach dem »Zivilisationsbruch«?, S. 65–81.

29 Msza święta pojednania/Eucharistiefeier um Aussöhnung. Liturgieheft, Kreisau, 12.11.1989 (Archiv der Stiftung Kreisau); auch zitiert von Bernt CONRAD, »Vergessen Sie uns nicht!« lautet der Abschiedsgruß, in: Die Welt, 14.11.1989, S. 3.

30 In der Tagesschau vom 12.11.1989, URL: <<https://www.tagesschau.de/multimedia/video/video597490.html>> (06.07.2016), Min. 10:43, wurde die Messe als »Friedensgottesdienst« bezeichnet; ähnlich in einigen deutschen Tageszeitungen an den Folgetagen. Die Bezeichnung »Versöhnungsmesse« findet sich zum ersten Mal in einer überregionalen deutschen Zeitung bei Jürgen WAHL, Marsch durch Minenfelder, in: Rheinischer Merkur, 24.11.1989, S. 7. Sie hat sich vielleicht auch deswegen in der Folgezeit durchgesetzt, weil mit dieser Bezeichnung eine Parallele zur Versöhnungsmesse in Reims 1962 hergestellt war. In den polnischen Abendnachrichten verwendete der Nachrichtensprecher den polnischen Titel vom Liturgieheft: »Rano odbyła się Msza święta pojednania w Krzyżowej (Am Morgen fand eine Versöhnungsmesse in Kreisau statt)«: Dziennik telewizyjny 12.11.1989 r., URL: <<https://www.youtube.com/watch?v=TbRQvHIY1Aw>> (06.07.2016), Min. 2:33. Der polnische Titel des Liturgiehefts ist allerdings mit der deutschen Fassung (»Eucharistiefeier um Aussöhnung«) nicht vollkommen bedeutungsgleich. Er könnte auch im Sinne einer Feier der [bereits geschehenen] Versöhnung oder deutungs offen mit »Versöhnungsmesse« übersetzt werden, was im Pfarrbrief der lokalen Pfarrei, der in einer polnischen und einer deutschen Fassung erschien, konsequent geschah: RYZM. KAT. PARAFIA ŚW. ANNY GRODZISZCZE, List parafialny/Pfarrbrief 15 (Sonderausgabe), 12.11.1989. Ob im Liturgieheft »Aussöhnung« absichtlich gewählt wurde, ist unklar, es entspricht aber Nossols Sprachgebrauch. Während im Polnischen diese Differenzierung nicht möglich ist, klingt im Wort »Aussöhnung« die Vollendung der Versöhnung an. »Versöhnung« hingegen ist ein stärker

wegen nach Kreisau gekommen waren, stärker aufgenommen werden können. »Versöhnung« aber wurde in der Berichterstattung danach eindeutig zum Thema und zur Botschaft des Ereignisses³¹. Wie kam es dazu?

a) Improvisierte Pilgerfahrt und religiös-politische Inszenierung

Während in Bezug auf den Annaberg gelegentlich von einer Wallfahrt Kohls geschrieben wurde, traf dies auf den Besuch Kreisaus zunächst nicht zu. Ungeplant, als »kleine Rache der Geschichte«³², wurde dieser Tag in der Tat allerdings zu einer »Riesenwallfahrt«, wie die evangelische CSU-Abgeordnete Michaela Geiger im Nachhinein angab³³. Mehrere Aspekte mögen dazu beigetragen haben: Zum einen war dieser Sonntag von Gebeten an mehreren religiösen Orten geprägt. Zum anderen war der Besuch in Kreisau auch mit besonderen Mühen verbunden und lief nicht einfach problemlos nach dem Protokoll ab. Als Kohl nach der Unterbrechung seines Staatsbesuchs wegen des Berliner Mauerfalls am 11. November wieder in Warschau war, drohte das Wetter einen Strich durch die Rechnung zu machen: Wegen dichten Nebels disponierte die deutsche Delegation noch am Vorabend um. Anstatt zu fliegen musste Kohl mit seinem Tross die halbe Nacht hindurch in Bussen nach Kreisau reisen. Kurz vor Kreisau besuchte die Reisegruppe die evangelische Friedenskirche [!] von Schweidnitz zu einem Gebet, in Kreisau selbst ging Kohl noch vor der Messe im Gutshof in die örtliche St.-Michaels-Kapelle³⁴. Im Anschluss an die Messe in Kreisau fuhren Kohl und Mazowiecki ins polnische

religiös geprägtes Wort, dessen Präfix die Vermittlung oder den Vorgang andeuten kann. »Versöhnung« kam auch als Wort im Hochgebet und in der Predigt häufig vor (Liturgieheft, S. 5–8).

31 Wahrscheinlich »markiert die einzigartige Versöhnungsfeier [...] den eigentlichen Durchbruch« der Reise, so Bernt CONRAD, Einen Freund gefunden, in: Die Welt, 15.11.1989, S. 2. In den Reportagen zur gesamten Reise wurde der Gottesdienst allerdings nicht als Höhepunkt oder als überragend wichtiger Moment des Staatsbesuchs dargestellt, sondern vielmehr neben den verschiedenen anderen Begegnungen und Symbolgesten, wie etwa Kohls Besuchen am Mahnmal des Warschauer Gettos und in Auschwitz, wahrgenommen. Vgl. Axel HACKE, Am Abgrund der Geschichte entlang, in: Süddeutsche Zeitung, 15.11.1989, S. 3; Charlotte WIEDEMANN, »Vergangenheit darf uns nicht erdrücken«, in: taz, 15.11.1989, S. 7; Gerhard SPÖRL, Zweimal Warschau und zurück. Wie Helmut Kohl seine merkwürdige Reise nach Polen absolvierte, in: Die Zeit, 17.11.1989, S. 9; Jürgen WAHL, Gemeinsam wohnen im europäischen Haus, in: Rheinischer Merkur, 17.11.1989, S. 8.

32 Ute SCHEUB, »Das Wunder der Versöhnung«, in: taz, 13.11.1989, S. 11.

33 Zitiert in: Helmut HERLES, Gutes Zeugnis für Kohls Polen-Reise, in: FAZ, 16.11.1989, S. 2; ähnlich Helmut KOHL, Berichte zur Lage 1989–1998. Der Kanzler und Parteivorsitzende im Bundesvorstand der CDU Deutschlands, Düsseldorf 2012, S. 40.

34 HACKE, Am Abgrund; List parafialny/Pfarrbrief, S. 9; Monika SZURLEJ u.a., Eine kleine Geschichte der Versöhnungsmesse in Kreisau 12. November 1989, hg. v. Stiftung »Kreisau« für Europäische Verständigung, Kreisau 2009, S. 34.

Nationalheiligtum Tschenstochau weiter, wo sich vor dem Bild der Schwarzen Madonna ein weiteres Gebet um Frieden und Versöhnung anschloss, das deutschen Delegationsmitgliedern besonders zu Herzen ging³⁵. Kohl hob hervor, sie waren »begleitet von vielen Tausenden Wallfahrern«, und »die Mönche hatten den Besuch in einer Weise aufgezo- gen, wie es freundlicher, freundschaftlicher überhaupt nicht sein konnte«³⁶. Hier setzten nicht die Politiker aktiv Versöhnungszeichen, sondern man kam ihnen entgegen. Kohl deutete die polnischen Paulinermönche als Vertreter des Nachbarlandes, die auf sein und damit auf das deutsche Versöhnungsanliegen eingingen. Mit dem Gesang des *Te Deum* (»Großer Gott, wir loben dich«), in polnischer und deutscher Sprache, schlossen sie feierlich diese Wallfahrt ab. Auch die deutsch-franzö- sische Versöhnungsmesse 1962 kulminierte im *Te Deum*, einem klassischen, länder- und konfessionsübergreifend bekannten Dank-, Sieges-, Friedens- und Akklamationsgesang, der auch politisch verwendet wurde³⁷.

Dieser gesamte, von religiösen Elementen durchzogene Tag der politischen Delegation gleicht einer Pilgerfahrt, die auf Wege der Versöhnung führte. In mehreren Momenten hat das gemeinsame Beten Brücken gebaut, auf denen man zueinander kommen konnte. Die Orientierung an großenteils vorgegebenen und vertrauten Riten eröffnete einen Raum der Sicherheit. Gerade in den Momenten, in denen nicht das politische Taktieren im Vordergrund stand, sondern sich die Reisenden gleichsam der göttlichen Führung überlassen und Hindernisse überwinden mussten, zeigte sich für die polnischen Partner, wie viel den deutschen Repräsentanten an der Verbesserung der Beziehung lag. Auch wenn diese Tour wie ein religiöser Sonntagsausflug erscheint, darf dies nicht darüber hinwegtäuschen, dass sie, abgesehen von den unvorhergesehenen Mühen der nächtlichen Anreise, ein bis ins Detail inszeniertes politisches und religiöses Ereignis war³⁸. Ein Beitrag der *taz* zum Beispiel wies kritisch darauf hin:

35 Vgl. Karl-Heinz HORNHUES, Fragment des Buches »Deutschland einig Vaterland. Beiträge und Erinnerungen zur Deutschen Einheit«, Göttingen 2009. »Dass Ihr wiederkommt, hätten wir nie geglaubt!«, in: DOM WSPÓŁPRACY POLSKO-NIEMIECKIEJ (Hg.), Die Erinnerung an die Versöhnung in Kreisau 1989. Eine gemeinsame Herausforderung für Deutsche und Polen = Pamięć o pojednaniu w Krzyżowej w 1989 r. Wspólne wyzwanie Polaków i Niemców, Gliwice u.a. 2010, S. 27–30, hier S. 30.

36 KOHL, Berichte zur Lage 1989–1998, S. 41. Zum Ablauf: KOŁODZIEJCZYK, Spotkanie, S. 6.

37 Vgl. LINSENMANN, *Te Deum*, S. 70–79.

38 Zur Vorbereitung der Reise und der Symbolik durch Horst Teltschik: Gerhard SPÖRL, Der Kopf des Kanzlers, in: Die Zeit, 10.11.1989, S. 7. Zur gesellschaftskonstituierenden Funktion von Theatralität sowie speziell zur Rolle der religiös-politischen Inszenierung im Polen der 1980er Jahre: Berenika SZYMANSKI, Theatraler Protest und der Weg Polens zu 1989. Zum Aushandeln von Öffentlichkeit im Jahrzehnt der Solidarność, Bielefeld 2012, S. 25–31, 168–191.

Kohl [...] tritt hier für die Fernsehzuschauer zu Hause auf [...] und erwähnt die Tradition des Ortes mit keiner Silbe. Versöhnung der Marke Kohl [...] und Marke Kohl ist auch die Kulisse für dieses Bild, das nun als historisch gilt: ein Altar mit jener himmelblauen Rückwand, die Fernsehzuschauer von CDU-Parteitag kennen, gebaut von derselben Hamburger Firma³⁹.

In diesen Worten zeigt sich aber auch, dass die Medien an der Inszenierung des Ereignisses selbst mitwirkten. Ferner weist das Zitat darauf hin, dass »Versöhnung« mit der Inszenierung eine besondere Bedeutung bekam und Kohl ein eigenes, auf ihn hin zugeschnittenes Versöhnungsverständnis kommunizierte, was auch für Zeitgenossen wahrnehmbar war. Diese politische Determinante interagierte mit dem Ritus der Messe und der darin enthaltenen Versöhnungsterminologie und -motivik.

b) Der Friedensgruß

Eines dieser inszenierten Elemente war der Friedensgruß. Es ist eigentlich eine rituelle Geste in jeder katholischen Eucharistiefeier vor der Kommunion: Man wendet sich seinen Nachbarn im Gottesdienst zu, gibt ihnen die Hand⁴⁰ und sagt: »Der Friede sei mit dir«. Nur in seltenen Fällen ist es das Symbol einer aktuellen Versöhnung zwischen den beiden Personen, die sich den Frieden wünschen. Zudem ist der Friedensgruß theologisch nicht nur ein Zeichen für den Frieden unter den Gottesdienst-Teilnehmern, sondern ein Weiter-schenken des Friedens Christi, der von der eucharistischen Feier ausgeht⁴¹. Bischof Nossol änderte in Kreisau den üblichen Ritus zwar nicht auf den aktuellen Anlass hin ab, und doch war es eine geplante und inszenierte besondere Geste. Die Idee eines symbolträchtigen Friedensgrußes der beiden Regierungschefs war bereits im Vorfeld von Mazowiecki kommuniziert worden: »Unser beider Wunsch ist es, während dieser Messe uns den Friedensgruß

39 WIEDEMANN, Vergangenheit.

40 So in Deutschland. Die Geste ist kulturell verschieden; in Polen nickt man sich z.T. auch nur zu.

41 Dieser Deutung entspricht das Gebet, das den Friedensgruß einleitet: »Herr Jesus Christus, schau nicht auf unsere Sünden, sondern auf den Glauben deiner Kirche und schenke ihr nach deinem Willen Einheit und Frieden«. Der Priester spricht dann zur Gemeinde: »Der Friede des Herren sei allezeit mit euch«. Erst darauf folgt die Einladung zum Friedensgruß: »Gebt einander ein Zeichen des Friedens und der Versöhnung«. Der Zusatz »und der Versöhnung« ist ein Eigengut der deutschen Übersetzung. Alle Zitate aus dem Messritus nach: Meßbuch. Die Feier der heiligen Messe. Für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes, Kleinausgabe, Einsiedeln u.a. 1975; polnisch: Mszał rzymski dla diecezji polskich, Poznań 1986.



Abb. 2: Der Friedensgruß von Mazowiecki und Kohl vor der Statue der Hl. Hedwig (Werek / Süddeutsche Zeitung Photo)

darzubieten, wie es in der katholischen Kirche Brauch ist«⁴². Dass die Formulierung ein Understatement enthält und der Friedensgruß vielmehr eine machtvolle Geste sein sollte, lässt sich auch an einer Begebenheit erkennen, die Bischof Nossol aus dem Vorfeld der Messe berichtete. Ein Funktionär vom polnischen Staatssicherheitsdienst habe sich an ihn mit der Frage gewandt, ob der Friedensgruß notwendig sei. Nossol habe sich entschieden geweigert, darauf zu verzichten⁴³.

So wurde die Kamera der Fernsehübertragung bereits kurz vor dem Friedensgruß auf die beiden Regierungschefs gerichtet. Nossol ging noch während der Aufforderung des Diakons zum Friedensgruß⁴⁴ zu ihnen, wünschte erst Kohl, dann Mazowiecki mit Handschlag den Frieden und wandte sich sodann wieder dem Altar zu. Kohl signalisierte Mazowiecki daraufhin mit einer einfachen Handbewegung, ein wenig nach vorne zu gehen, um für die Teilnehmer der Messe besser sichtbar zu sein. Dort gaben sie sich kurz die Hand, umarmten und drückten sich auf jeder Wangenseite einmal, und schüttelten zum Abschluss einander die Hände⁴⁵. Die Handlung wirkt in der Fernsehaufzeichnung ernst, für beide Seiten aber flüssig und stimmig. Im Hintergrund ist währenddessen Beifall aus der Menge zu vernehmen. Kohl und Mazowiecki wandten sich aber keinen Augenblick den Teilnehmern zu, sondern gingen unmittelbar nach dem Friedensgruß wieder zu ihren Plätzen. Bereits zu Beginn des Ritus hatte der Chor das auf Polnisch gesungene *Agnus Dei* angestimmt, so dass der Friedensgruß keine Zäsur bildete, sondern sofort in den Ritus des Brotbrechens am Altar übergang. Erst jetzt, als die Kamera den Fokus von den Regierungschefs löste und wieder auf den Altar richtete, blickten Kohl und Mazowiecki von ihren Plätzen für einen Augen-

42 Zitiert in: Stefan DIETRICH, »Nicht alles kann auf einmal gelöst werden«, in: FAZ, 07.11.1989, S. 4.

43 Alfons NOSSOL, Freude an Versöhnung. Deutsch-polnische Brückenschläge, hg. v. K. Zyzik u.a., übers. von W. Lipscher, St. Ottilien 2013, S. 45. Dass Nossol von diesem Gespräch, das sich sonst nicht weiter verifizieren lässt, erzählte, ist jedenfalls ein Hinweis auf die hohe Symbolik und die mögliche Subversionskraft, die er mit dem Friedensgruß in diesem Gottesdienst verband.

44 Der Diakon verwendete die übliche *polnische* Einladung und übersetzte sie danach wörtlich ins Deutsche: »Przekażcie sobie znak pokoju. Gebt einander das Zeichen des Friedens«. Die Beobachtungen zur Messe beziehen sich auf die Fernsehübertragungen: ZDF-Fernsehübertragung, ab Std. 1:25:45; Msza pojednania w Krzyżowej, 12.XI.1989 r., in: TVP historia. Bez komentarza, URL: <<https://www.youtube.com/watch?v=fzSUyYCrW1U>> (06.07.2016), ab Min. 6:18. Beschreibung auch in CONRAD, Vergessen Sie uns nicht; HACKE, Am Abgrund.

45 Dem Grußwort Kohls am Ende der Messe zufolge sagten sie dabei zueinander: »Gott segne dich, Gott segne dein Volk« (Msza pojednania, Min. 9:07). Vgl. auch Udo BERGDOLL u.a., Deutsch-polnische Friedensmesse in Kreisau, in: Süddeutsche Zeitung, 13.11.1989, S. 2.

blick zufrieden ins Publikum. Die gesamte Handlung dauerte nicht länger als 20 Sekunden, davon acht Sekunden die Umarmung und der Handschlag der Regierungschefs.

Die Selbstverständlichkeit des Ritus ermöglichte den beiden christlichen Politikern trotz aller Streitfragen wahrscheinlich erst diese Geste. Denn ein Ritus setzt wenig Planung voraus. So ersparte man sich die Debatten, die eine eigenständige, neu zu entwickelnde Versöhnungszeremonie wohl ausgelöst hätte. Am Tag nach der Messe betonte der spätere polnische Botschafter in Deutschland Janusz Reiter, damals Journalist, es sei entscheidend gewesen, »Kohl in die kirchliche Ornamentik eingebaut« zu haben⁴⁶. Dies habe die Geste vor politischer Instrumentalisierung geschützt. Und doch tauschten die beiden Regierungschefs nicht einfach rituell den Friedensgruß in Form eines Handschlags aus, sondern umarmten sich auf der Altar Bühne vor den Teilnehmern des Gottesdienstes und den Fernsehkameras. Nach den Filmaufnahmen scheint der deutlich kräftigere Kohl die Handlung entschlossen geleitet zu haben. Die *Zeit* bemerkte: Die Geistlichen »boten Helmut Kohl die Gelegenheit zu einer Geste der Versöhnung. Mazowiecki gewährte sie ihm und begrenzte zugleich ihre Bedeutung. Die Umarmung [...] war ja strenggenommen Teil der Liturgie«⁴⁷.

Nicht nur die Inszenierung, auch die religiöse Einbettung selbst gab dieser Geste eine besondere Kraft: Für gläubige Christen kann in ihr die ganze Tiefe der christlichen Versöhnungsbotschaft und -hoffnung mitschwingen. Die Gebete und die biblischen Lesungen der Messe waren ganz darauf abgestimmt. Bischof Nossol thematisierte den daraus abzuleitenden christlichen Versöhnungsauftrag in seiner Predigt. Der katholische Prälat Bocklet und der evangelische Bischof Binder, die beiden Vertreter ihrer Kirchen bei der Bundesregierung, nahmen Motive davon in ihren kurzen Ansprachen und in den Fürbitten auf. Dies alles bildete einen religiösen Deutungshorizont für den Friedensgruß. Er selbst allerdings wurde im Geschehen nicht kommentiert, weder von den Akteuren am Altar noch im Fernsehkommentar⁴⁸. Das ist wichtig, denn nur so erfüllt er die Bedingungen für eine rituelle, symbolische Handlung⁴⁹: Die Konzentration liegt ganz im Geschehen, das nicht gespielt oder gedeutet wird. Es wird in Ehrfurcht vor dem Bezeichneten vollzogen, das

46 Zitiert in: HACKE, Am Abgrund.

47 SPÖRL, Zweimal Warschau; vgl. auch SCHEUB, Wunder der Versöhnung. Ist es ein Flüchtigkeitsfehler oder eine Unterstellung, wenn Scheub von »Kohl als Abkömmling der Täter, die den Opfern verzeihen«, schrieb?

48 Im Liturgieheft, in dem der Friedensgruß übrigens mit »Zeichen des Friedens und der Versöhnung – Znak pokoju i pojednania« bezeichnet wurde, hieß es: »Die Regierungschefs umreissen kurz die Bedeutung ihres Friedensgrusses« (S. 8). Dies fand aber nicht an diesem Moment statt, sondern am Ende der Messe.

49 Vgl. Holger ZABOROWSKI, Vom Geschehen des Rituals. Hermeneutische Überlegungen, in: IKaZ 42 (2013), S. 327–339.

mit Worten oder Handlungen des Alltags nicht zu erreichen ist. Da den meisten Teilnehmern sowohl der Ritus wie die geschichtlichen Umstände bekannt waren, dürfte ihnen unmittelbar verständlich gewesen sein, was in der Handlung performativ geschah. Die Kommunikation wurde wirklich symbolisch vollzogen und war damit bedeutsamer und mächtiger als eine Kommunikation mit Worten.

Kohl nannte in seinem Grußwort im Anschluss an die Messe den Friedensgruß einen »Gruß der Versöhnung«, der zu einer erneuerten, friedvollen Gemeinschaft der beiden Völker in Europa führen müsse. In den meisten westdeutschen Zeitungskommentaren wurde diese Geste als Höhepunkt des Gottesdienstes dargestellt, wenn auch – je nach politischer Ausrichtung der Zeitung – Kohls Selbstinszenierung und Dominanz kritisiert wurde⁵⁰. Diejenigen der ausgewerteten westdeutschen überregionalen Zeitungen und Zeitschriften, die ein Bild von der Messe druckten, kannten nur ein einziges Motiv: den Friedensgruß⁵¹. Nicht einmal erwähnt wurde er in ostdeutschen Zeitungen. Sie schrieben lediglich, Kohl und Mazowiecki hätten an einem Gottesdienst in Kreisau teilgenommen⁵². Anders die polnischen Zeitungen: Die der polnischen Arbeiterpartei nahestehende Jugendzeitung *Sztandar Młodych* (Jugendstandarte) verglich die Umarmung mit Brandts Kniefall von 1970⁵³, auch die Zeitung *Słowo Powszechne* (Allgemeines Wort) der regimetreuen katholischen Bewegung PAX berichtete über die »Feldmesse, deren Höhepunkt eine symbolische Versöhnungsgeste war«⁵⁴. Sogar das Organ der Arbeiterpartei, die *Trybuna Ludu* (Volkstribüne), berichtete ausführlich vom Gottesdienst und bezeichnete den Friedensgruß als »Versöhnungsgeste«⁵⁵.

50 Vgl. WIEDEMANN, Vergangenheit; BERGDOLL, Kohl fehlen die Worte; HACKE, Am Abgrund; Jürgen LEINEMANN, Helmut Kohl als Symbol, in: Der Spiegel, 20.11.1989, S. 130–133, hier S. 132; anders: Stefan DIETRICH, Unter Schwarz-Rot-Gold und »Solidaritäts«-Abzeichen eine symbolträchtige Umarmung der Regierungschefs, in: FAZ, 13.11.1989, S. 2.

51 CONRAD, Einen Freund gefunden; SPÖRL, Zweimal Warschau; Klaus BACHMANN, Kohl deutschelt – Klein jennigert, in: taz, 14.11.1989, S. 6 (jeweils dasselbe AP-Bild); KOŁODZIEJCZYK, Spotkanie, S. 1; WAHL, Gemeinsam wohnen; LEINEMANN, Helmut Kohl als Symbol, S. 130. In polnischen Zeitungen erscheinen auch andere Bilder, z.B. Kohl und Mazowiecki im Gespräch: Msza w intencji pokoju i pojednania z udziałem premiera PRL i kanclerza RFN, in: Gazeta Robotnicza, 13.11.1989, S. 1f., hier S. 1; Szeffowie rządów Polski i RFN wykonali gest pojednania, in: Trybuna Wałbrzyska, 14.11.1989, S. 1f., 10, hier S. 2.

52 Wojciech Jaruzelski empfing Helmut Kohl, in: Berliner Zeitung, 13.11.1989, S. 4; Bundeskanzler Kohl setzte Polen-Besuch fort, in: Neues Deutschland, 13.11.1989, S. 5; Kohl setzt Besuch in Polen fort, in: Neue Zeit, 14.11.1989, S. 2, jeweils nach einer ADN-Agenturmeldung.

53 Zitiert in: BACHMANN, Kohl deutschelt.

54 »w Mszy św. polowej, której kulminacyjnym momentem był symboliczny gest pojednania«: KOŁODZIEJCZYK, Spotkanie, S. 1.

55 »gest pojednania«: Spotkanie Jaruzelski–Kohl, in: Trybuna Ludu, 13.11.1989, S. 1, 4, hier S. 4.

Die im Mai 1989 gegründete *Gazeta Wyborcza* (Wahlzeitung), zu diesem Zeitpunkt noch die offizielle Tageszeitung der Bewegung *Solidarność* (Solidarität), titelte sogar mit »Friedenszeichen«⁵⁶. Sie erwähnte gleich zu Beginn des Artikels, dass das Ereignis in Kreisau »symbolische Bedeutung vor allem für die Deutschen« hatte. In den polnischen Zeitungen fand die Symbolik des Friedensgrußes allerdings eine deutlich stärkere positive Resonanz.

c) Die Gestaltung des Altars und der Liturgie

Die meisten Bilder vom Friedensgruß zeigten nicht nur die beiden Regierungschefs, sondern auch ein wichtiges, nicht immer korrekt gedeutetes Element der Altareinrichtung: Die Statue der Heiligen Hedwig⁵⁷. Der in die Vorbereitungen der Liturgie involvierte Ortspfarrer Bolesław Kałuża wollte ursprünglich die Heilige der lokalen Pfarrei St. Anna aufstellen. Doch intervenierte angeblich Kohl selbst: Die Hl. Anna würde zu sehr als Hinweis auf den Annaberg verstanden werden⁵⁸. So kam eine fast lebensgroße Statue der Hl. Hedwig aus dem Breslauer Diözesanmuseum an den Altar, und zwar unmittelbar neben die Plätze von Kohl und Mazowiecki⁵⁹. Hedwig von Andechs (ca. 1174–1243) gilt als Schutzheilige Schlesiens. Sie hatte Herzog Heinrich I. aus dem schlesischen Zweig des polnischen Königsgeschlechts der Piasten geheiratet, der auf ihre Anregung hin das Zisterzienserinnenkloster Trebnitz gründete, in dem sie nach dem Tod ihres Mannes ein asketisches Leben im Dienst für die Notleidenden führte. Bereits 1267 wurde sie heiliggesprochen. Nach dem Zweiten Weltkrieg förderten zunächst heimatvertriebene Schlesier ihre Verehrung. Doch konnten sich auch Polen mit ihr identifizieren. So wurde in den 1980er Jahren der polnische Hedwigs Kult wieder gestärkt, ohne die deutsche Herkunft der Heiligen als problematisch herauszustellen. Offenbar zunächst

56 KL, Znak pokoju, in: *Gazeta Wyborcza*, 13.11.1989, S. 1; die lokale Waldenburger Zeitung nennt das Ereignis überdies explizit »Versöhnungsmesse« (»Msza pojednania«): Szebowie rządów, in: *Trybuna Wałbrzyska*, 14.11.1989, S. 1; ähnlich: Msza w intencji pokoju, in: *Gazeta Robotnicza*, 13.11.1989, S. 1.

57 In zwei Artikeln wurde sie für eine »Madonna« gehalten: BACHMANN, Kohl deutschelt; CONRAD, Vergessen Sie uns nicht.

58 List parafialny/Pfarrbrief, S. 5. Ein Vertreter der deutschen Delegation sagte dem Pfarrer, als er die Hl. Anna aufstellen wollte: »Machen Sie das nicht. Herr Bundeskanzler bittet sehr darum« (ebd., S. 7). Ein Verweis auf die Hl. Anna ist insofern erhalten geblieben, als zum Schluss der Messe das oberschlesische St. Anna-Lied gesungen wurde (Liturgieheft, S. 10).

59 List parafialny/Pfarrbrief, S. 7f. Eine ausführliche Beschreibung der Vorbereitungen findet sich auch bei Monika SZURLEJ, Wie kam es zur Versöhnungsmesse in Kreisau?, in: Waldemar CZACHUR u.a. (Hg.), *Kreisau / Krzyżowa – ein Ort des deutsch-polnischen Dialogs. Herausforderungen für ein europäisches Narrativ*, Kreisau 2013, S. 30–36.

getrennt davon hatte sich in beiden Ländern bereits ab den 1960er Jahren die Idee der Hl. Hedwig als Patronin der deutsch-polnischen Aussöhnung entwickelt⁶⁰. Diese drei Faktoren legten Hedwig als Integrationsfigur bei der geplanten Messe nahe. Blickte sie gleichsam »mit Wohlgefallen«⁶¹, wie der *Spiegel* schrieb, auf die deutsch-polnische Versöhnung? Diese schweigende und doch dominante Repräsentation Schlesiens barg allerdings auch Konfliktpotenzial⁶².

Noch weitere Elemente zeigen deutlich die politischen und religiösen Akzente, die offenbar bewusst gesetzt wurden, als der KIK, Bischof Nossol und vor allem Kohls Vorbereitungsstab das Kreisauer Gut für die Messe umgestalteten. Der Gutshof eines Staatlichen Landwirtschaftsbetriebs, der für Jahrzehnte bewirtschaftet und größtenteils verfallen war, wurde für einen Tag von kirchlichen und politischen Akteuren in Besitz genommen und für ein besonderes Ereignis eingerichtet. Die zunächst vorgesehenen lokalen Aufbauten, unter anderem ein Altar von *Solidarność* aus Schweidnitz, mussten der Ausstattung durch eine deutsche Firma weichen, die eine professionelle politische Tribüne im Stil eines Altars errichtete⁶³. Einen weiteren Hinweis auf die politische Bedeutung gaben die links neben dem Altar, hinter den Plätzen der Regierungschefs angebrachten Fahnen Polens und Deutschlands – neben der Fahne des Breslauer Bistums⁶⁴ und der weiß-blauen Marienfahne. Allerdings darf nicht übersehen werden, dass in Polen, anders als in Deutschland, nationale und lokale Fahnen zur üblichen Ausstattung von Kirchen gehören und nicht unbedingt als politische Aussage verstanden werden. Der Mottovers aus der Bergpredigt auf der anderen Seite des Altars stand für die religiöse Bedeutung: »Selig, die Frieden stiften« (Mt 5,9), auf Polnisch und Deutsch – ebenso das hoch aufragende weiße Kreuz, zentral hinter dem Altartisch. Beides verweist auf Jesus Christus, der zur Gewaltlosigkeit aufruft und am Kreuz diesen Weg exemplarisch vorangegangen ist. Doch war der religiöse Bezug nicht zu stark ausgeprägt: Das Schriftwort könnte theoretisch auch nicht-religiös verstanden werden, und das Kreuz trug keinen Corpus. Der Aufbau

60 So z.B. in der Predigt zum Hedwigsfest 1960 von Julius Kardinal Döpfner in Berlin und im Brief der polnischen Bischöfe an ihre deutschen Amtsbrüder 1965. Vgl. Robert ŻUREK, Heilige Hedwig. Ohne Ansehen von Nation und Stand, übers. von Isabella Such, in: Hans Henning HAHN u.a. (Hg.), *Deutsch-polnische Erinnerungsorte*, Bd. 2: *Geteilt / Gemeinsam*, Paderborn 2014, S. 427–440, hier S. 436–438.

61 BACHMANN, Kohl deutschelt.

62 Siehe dazu den Abschnitt zur Repräsentation Schlesiens weiter unten.

63 WIEDEMANN, *Vergangenheit*. Die Pfarrei fühlte sich dadurch missachtet: List parafialny / Pfarrbrief, S. 6f.

64 Die Bedeutung dieser gelb-roten Fahne ist nicht eindeutig, da die Farben von Breslau eigentlich rot-gelb sind. Gelb-rot könnte theoretisch auch für Warschau oder Glatz stehen.

der Bühne musste selbstverständlich der politischen Prominenz der Akteure, der zu erwartenden Medienpräsenz und den kirchlichen Erfordernissen gleichzeitig gerecht werden.

Erst in der konkreten Aktion zeigte sich, wie das Ereignis mit dieser polyvalenten Vorgabe Gestalt gewann. Einigen Medienberichten zufolge ist es Bischof Nossol gelungen, den religiösen Charakter der Messe zu wahren und Versuche einer politischen Dominanz abzuwehren⁶⁵. Gerade bei der inhaltlichen Gestaltung der Liturgie⁶⁶ lässt sich die Deutungsvorgabe Nossols erkennen. Der Aufbau der Messe folgte zwar dem üblichen Ritus einer Sonntagsmesse, doch wählte Nossol die Texte speziell für den Anlass aus: Die Gebete stammten aus dem Messformular »Für den Fortschritt der Völker«; er wählte das besondere Hochgebet zum Thema »Versöhnung«, die Schriftlesungen aus der Messe »Um Frieden und Gerechtigkeit«. Das Hochgebet charakterisiert die Eucharistie als Mahl der Versöhnung, in dem Christi Lebenshingabe als Überwindung von Feindschaft und Gewalt gepriesen wird. Dies soll zur Versöhnung motivieren, verweist aber auch darauf, dass eine vollkommene Versöhnung erst bei Gott zu erreichen ist⁶⁷. Die Lesungen stellten den Frieden als Gabe des Auferstandenen und die Vergebung als Auftrag an die Christen ins Zentrum⁶⁸. Allein die Gottesdienstlieder ließen keine allzu starke Ausrichtung auf das Versöhnungsthema erkennen. Es waren größtenteils thematisch allgemeine Texte mit Melodien, die auch über die Sprachgrenzen hinaus bekannt sind. Sie wurden teils vom Chor, teils vom Volk gesungen, und zwar offenbar zumeist auf Polnisch⁶⁹.

65 DIETRICH, Unter Schwarz-Rot-Gold; BERGDOLL u.a., Deutsch-polnische Friedensmesse.

66 Vgl. Liturgieheft; Dokumentation: Alfons NOSSOL, Msza św. pojednania w Krzywowej, in: Wiadomości Urzędowe Diecezji Opolskiej 45 (1990), S. 194–206.

67 So die Schlussbitte: »sammele die Menschen aller Rassen und Sprachen, aller Schichten und Gruppen zum Gastmahl der ewigen Versöhnung in der neuen Welt deines immerwährenden Friedens« (Liturgieheft, S. 8). – Sämtliche Gebete und Lesungen waren in diesem Heft, das an die Teilnehmer an der Messe verteilt wurde, in beiden Sprachen komplett abgedruckt (vgl. dazu auch List parafialny / Pfarrbrief, S. 9).

68 Jes 9,1–6 (»Das Volk, das im Dunkel lebt, schaut ein großes Licht«), Ps 72 (»Gib Frieden, Herr, allen, die auf dich hoffen«), Kol 3,12–15 (»Vergebt einander!«), Halleluja-Vers Mt 5,9 (»Selig, die Frieden stiften«. Dies war das Motto der Messe.), Joh 20,19–23 (Gaben und Aufträge des Auferstandenen an seine Jünger: »Friede sei mit euch!«. Dies ist auch das Evangelium zum Pfingstfest.).

69 Im Liturgieheft waren die Lieder zweisprachig abgedruckt; im Fernsehen waren allein polnische Gesänge zu hören. Die Frankfurter Allgemeine Zeitung mutmaßte: »Viele der angereisten Oberschlesier sind wohl enttäuscht darüber, daß auch bei dieser Messe das Ave Maria und das Glaubensbekenntnis auf Polnisch angestimmt werden, aber als gute Christen beten sie gehorsam mit. Sie sind mit beiden Sprachen aufgewachsen. Und wenn es eine Brücke gibt über persönliche Bitterkeit und Haß, dann ist es das Gebet«, so DIETRICH, Unter Schwarz-Rot-Gold.

4. Die Interpretation als Ereignis der Versöhnung

Zur Symbolik des Rituals, das von einem speziell dafür gestalteten Ort und entsprechenden Handlungen geprägt wurde, kommt die Interpretation dieses Ereignisses, die bestimmte Deutungsangebote bereitstellte. Die genaue Analyse der Predigt und der anderen Redebeiträge während des Gottesdienstes in Kreisau sowie ein Blick auf deren unmittelbare Rezeption lässt noch genauer erkennen, wie sich aus den vielen möglichen Deutungen das Narrativ »Versöhnungsmesse« herauschälte. Doch was war mit »Versöhnung« gemeint? Die Überblendung von religiösen und politischen, von inter- und intrapersonalen Verständnissen eröffnete eine große Vielfalt von Versöhnungsideen. Wegen der Fokussierung auf den Ritus mussten sie nicht in Einklang gebracht und teilweise nicht einmal explizit werden. Am ausführlichsten brachte Bischof Nossols Predigt ein Versöhnungsverständnis und damit auch eine Interpretation des Geschehens zur Sprache. Als maßgeblicher Gestalter des Gottesdienstes sowie als kraftvoller Prediger hat Nossol die Rezeption des Ereignisses entscheidend vorprägen können.

a) Bischof Nossols Predigt

Alfons Nossol ging in seiner Predigt⁷⁰ von zwei verschiedenen Betrachtungsweisen der Wirklichkeit aus, einer theologischen und einer weltlichen. Er begann mit der theologischen Dimension der von Gott gewährten Versöhnung und übertrug sie auf die irdische Wirklichkeit. Bereits in der Einleitung nannte der Bischof die Versammelten eine »eucharistische Versammlung« und machte ihnen bewusst, dass das Wesen der Eucharistie in der Vergegenwärtigung der von Christus geschenkten Versöhnung besteht: »In einer jeden Eucharistiefeier [...] wird kraft des Heiligen Geistes das Versöhnungsgeschehen Gottes des Vaters durch seinen Sohn Jesus Christus, unsern Erlöser und Herrn, sakramental vergegenwärtigt« (S. 1). Anschließend stellte er ausdrücklich fest: »Dabei geht es um die gnadenhafte Versöhnung des Menschen mit Gott, mit sich selbst, mit den anderen und mit der Schöpfung« (S. 1). Immer wieder verknüpfte Nossol die von Christus erwirkte Versöhnung mit dem sich

70 Nossol hielt die Predigt zuerst auf Polnisch, dann auf Deutsch. Die Texte unterscheiden sich zum Teil inhaltlich. Die Analyse stützt sich primär auf den deutschen Wortlaut: Alfons Nossol, [Predigt] auf Schloß Kreisau anlässlich des Staatsbesuchs Bundeskanzler Kohls in Polen. Transkript der Rundfunkauswertung des Bundespresseamts, 12.11.1989 (Bundesarchiv Koblenz: B136/34038). Die Seitenzahlen in Klammern beziehen sich auf dieses Dokument. Der davon abweichende autorisierte deutsche Text ist abgedruckt in: NOSSOL, Freude an Versöhnung, S. 217–221. Es handelt sich dabei um eine (wohl nachträgliche) Übersetzung des polnischen Redetexts, der veröffentlicht ist in: Nossol, Msza św. pojednania, S. 198–201.

zwischen Menschen, und damit auch zwischen Polen und Deutschen, ereignenden Versöhnungsgeschehen, da »wir doch alle längst schon Schwestern und Brüder Jesu Christi, unseres Herren und Versöhners, sind, im wahrsten Sinne dieses Wortes eben Blutsverwandte seit Golgatha« (S. 2). Nossol unterschied terminologisch klar zwischen beiden Versöhnungsdimensionen: Theologisch sprach er von »Versöhnung«, gesellschaftlich-politisch meist von »Aussöhnung«. In der autorisierten Fassung des Textes findet sich diese Unterscheidung allerdings nicht mehr; unterschiedslos steht dort »Versöhnung«, was wohl darauf zurückzuführen ist, dass dieser Text eine Übersetzung des Polnischen ist, in dem lexikalisch nicht zwischen Aus- und Versöhnung unterschieden werden kann, da beides mit »pojednanie« bezeichnet wird. Unter Umständen passte er sich damit aber auch dem in der Rezeption bereits durchschlagenden Versöhnungsnarrativ an.

Nach Nossol geht die sich zwischen Menschen ereignende Aussöhnung auf die Versöhnung von Gott und den Menschen zurück, die selbst ein Werk Gottes ist. So bezeichnete er die Begegnung bei der Eucharistiefeyer in Kreisau als eine »Gnadenstunde« (S. 1). Der theologische Begriff der Gnade bezeichnet eine Zuwendung Gottes zum Menschen oder eine den Menschen von Gott geschenkte Gabe. Indem die Versöhnung als ein Wunder, also als eine außerhalb der menschlichen Möglichkeiten stehende Handlung angesehen wird, wird sie als Werk und Gabe Gottes verstanden: »Hier kann wirklich nur die unendliche Macht der am Kreuz von Golgatha [...] vollzogenen Versöhnungstat unseres Erlösers das Wunder unserer echten und beständigen Aussöhnung bewirken« (S. 2). Die Eucharistiefeyer sei die Quelle, aus der die Menschen die göttliche Kraft für die Aussöhnung schöpfen können; »die Macht und Freude der Eucharistiefeyer« könne auch »so manches in [der] Erinnerung von Menschen läutern« (S. 1).

Diese Priorität der theologischen Versöhnung und die Betonung von Gottes Wirken hinderten Nossol allerdings keineswegs daran, seine Adressaten zur Aktivität aufzufordern und die Aussöhnung als eine moralische Verpflichtung im gesellschaftlichen Leben einzuführen. In seiner Auffassung ergibt sich diese Verpflichtung aus dem christlichen Glauben: »die Vergebung selbst gehör[t] eben zum Ernst unserer radikalen Glaubensexistenz« (S. 2). Sie sei eine Antwort auf die in der Eucharistie vergegenwärtigte und von Christus vollzogene Versöhnung. Nossol berief sich ferner auf zahlreiche christliche Autoritäten und stellte historische Beispiele vor, die diese moralische Pflicht zur Versöhnung unterstützen. Er stellte seinen Zuhörern eine christliche Versöhnungshoffnung als Orientierung ihres Handelns vor Augen, wenn er mit den Päpsten Paul VI. und Johannes Paul II. den Aufbau einer weltweiten »Zivilisation der Liebe« forderte (S. 2).

Die theologische Perspektive in der Predigt wurde in der Presse, wenn überhaupt, nur in Schlagworten aufgegriffen. Es ist erstaunlich, dass die linke,

kirchenkritische *taz* ein entsprechendes Zitat Nossols sogar als Überschrift ihres Beitrags wählte: »Das Wunder der Versöhnung«⁷¹. Die *Frankfurter Allgemeine Zeitung* zitierte die »Gnadenstunde« und führte die Überzeugung des Bischofs an, der christliche Glaube befähige zur Versöhnung⁷². Ausführlicher gingen polnische Medien auf die Predigt ein. Die Rolle des christlichen Glaubens hob vor allem *Ślowo Powszechne* hervor⁷³. Die übrigen der analysierten überregionalen deutschen Zeitungen und Zeitschriften sowie die polnische *Trybuna Ludu* erwähnten ausschließlich die gesellschafts- und geschichtspolitischen Aussagen Nossols.

Diese Aussagen standen im Kontext einer zweiten Redestrategie. Bischof Nossol stellte nicht nur eine Beziehung von der geistlichen zur weltlichen Sphäre her, er brachte auch die Vergangenheit mit der Gegenwart und der Zukunft in Verbindung. Versöhnung bedeutete für ihn weniger ein Handeln allein in der Gegenwart als vielmehr ein friedfertiges Erinnern der Vergangenheit, um zukünftig Frieden zu ermöglichen. Weder ein Aufrechnen noch ein Verdrängen oder Vergessen der schrecklichen Vergangenheit sei hilfreich: »Wir wollen aus ihr lernen, eine neue und bessere Zukunft zu bauen« (S. 1). Nossol erwähnte neben den vom NS-Regime begangenen Gräueltaten das von beiden Seiten gegenseitig zugefügte Leid. Zur Erinnerung gehörten aber auch Momente der Vergangenheit, die gewissermaßen die Ereignisse in Kreisau vorbereiteten: der Kreisauer Kreis im Widerstand gegen Hitler sowie verschiedene kulturelle und geistliche Initiativen der Nachkriegszeit, der Briefwechsel der polnischen und deutschen Bischöfe aus dem Jahr 1965 und bereits zuvor im selben Jahr die Ostdenkschrift der evangelischen Kirche, außerdem die vom polnischen lutherischen Landesbischof Janusz Narzyński 1989 formulierte Bitte um eine Versöhnung zwischen Polen und Deutschen während eines Gottesdienstes in der Warschauer Dreifaltigkeitskirche⁷⁴. Die Gegenwart wurde von Nossol eher pessimistisch dargestellt: »Zu tief sind die Gräben, zu schmerzhaft die [...] Wunden« (S. 2). Für eine Versöhnung müssten sie angenommen werden, damit sie verwandelt werden können: »Jedenfalls erstrahlt durch sie ein Licht, mögen sie noch so fest vom Band der geschichtlichen Finsternis gefesselt sein« (S. 1). Der Blick in die Zukunft ist dagegen optimistisch. Nossol ist von der Bedeutung der Kreisauer Begegnung

71 SCHEUB, Wunder der Versöhnung; auch zitiert in: DIETRICH, Unter Schwarz-Rot-Gold.

72 Mazowiecki und Kohl reichen sich in Kreisau die Hände, in: FAZ, 13.11.1989, S. 1; ähnlich in: DIETRICH, Unter Schwarz-Rot-Gold.

73 KOŁODZIEJCZYK, Spotkanie, S. 6; ähnlich KL, Znak pokoju.

74 Sämtliche Bezüge auf protestantische Autoren (Hans Zahrnt) und Aktionen (Ostdenkschrift, Vergebungsbitten Narzyńskis) fehlen in der polnischen und der autorisierten deutschen Fassung der Predigt.

für beide Nationen überzeugt: »Sie soll doch zum Meilenstein der zukünftigen Geschichte unserer Völker werden« (S. 1).

Abgesehen von allgemeinen Anregungen wie zum Aufbau einer christlichen Internationalen, zum gemeinsamen Handeln von Deutschen und Polen am Weltfrieden und für die europäische Integration, findet sich in Nossols Predigt keine unmittelbar politische Stellungnahme. Trotz aller religiösen Orientierung der Botschaft war es aber eine durch und durch politische Predigt. Sie war nicht nur in einen hoch politischen Kontext eingebettet, vor Politikern und für sie gesprochen. Indem der Bischof Kohl und Mazowiecki als »christdemokratische Regierungschefs, die es mit ihren religiösen Überzeugungen ernst meinen« (S. 1), bezeichnete, verpflichtete er sie implizit auf den christlichen Versöhnungsauftrag. Dieser könne durch politische Ereignisse angeregt werden, müsse sich aber »allerorts und auf allen Gebieten der menschlichen Existenz«, zum Beispiel in der »Begegnung der Jugend beider Völker« (S. 3) vollziehen.

b) Die Fürbitten und die damit verbundenen Grußworte

An noch einer weiteren Stelle der Liturgie lässt sich das Bemühen erkennen, Politik und Religion in ein dem Anlass dienendes Verhältnis zu setzen: in den Fürbitten. Bei ihnen geschah zudem eine offenbar politisch motivierte Anpassung in letzter Minute. Denn im Liturgieheft waren allein fünf kurze Bitten abgedruckt, die Nossol vorbereitet hatte. Bei der Feier war dieser Teil allerdings deutlich umgebaut: Lektoren trugen nach einem Moment der Unsicherheit am Altar lediglich drei der fünf vorbereiteten Bitten auf Polnisch vor⁷⁵. Denn unmittelbar zuvor waren bereits »Fürbitten von Vertretern der evangelischen und katholischen Kirche in der BRD vorgetragen« worden, die nicht im Ablaufplan verzeichnet waren⁷⁶. Die Vertreter waren Bischof Heinz-Georg Binder sowie Prälat Paul Bocklet, die beiden Verbindungsbeauftragten der evangelischen und der katholischen Kirche in Deutschland bei der Bundesregierung⁷⁷. Vor ihren Gebeten wollten sie überdies Grußworte sprechen

75 Im Amtsblatt der Diözese, das die Feier dokumentierte, wurden diese Gebete dann als »von Vertretern der katholischen Kirche in Polen vorgetragene Fürbitten« bezeichnet: NOSSOL, *Msza św. pojednania*, S. 204f. Die Bitten Nr. 2 (für die Regierenden) und 4 (für die Kriegsoffer) wurden ausgelassen. Vgl. die dt. Fernsehaufzeichnung ab 1:10:25; poln. Fernsehaufzeichnung ab 3:50.

76 NOSSOL, *Msza św. pojednania*, S. 201–204. In der dt. Fernsehaufzeichnung ab 1:03:40; poln. Fernsehaufzeichnung ab 2:43 (gekürzt). Der kurzfristige Einschub ist auch daran zu erkennen, dass nur die polnischen Fürbitten liturgisch-musikalisch gerahmt sind.

77 Nach Kohl hat sich der Breslauer Erzbischof Henryk Gulbinowicz stark dafür eingesetzt, dass der evangelische Bischof Binder die Fürbitten sprach: KOHL, *Berichte zur Lage 1989–1998*, S. 40.

und in ihnen auf den öffentlich sichtbaren Auftakt der deutsch-polnischen Versöhnung 1965 mit der Ostdenkschrift bzw. den Briefwechsel der katholischen Bischöfe eingehen. In der Messe sprach allerdings nur Binder sein Grußwort, und zwar in einer stark gekürzten Fassung⁷⁸. Sodann trugen Bocklet und Binder im Wechsel die zehn sehr ausführlichen Fürbitten vor.

Sowohl in den deutschen wie in den sich anschließenden drei polnischen Bitten stand die Bitte um eine beständige Aussöhnung zwischen den beiden Völkern im Zentrum; sie enthielten keine umstrittenen politischen Bezüge. Die in den Gebeten zum Ausdruck kommende Theologie stellte Gott als denjenigen dar, der Menschen Mut und Kraft zur Versöhnung sowie die dafür nötigen Einstellungen gibt: Gott helfe den Schuldigen, ihre Schuld einzusehen, um Vergebung zu bitten und Vergebung anzunehmen; den Opfern helfe er Leid zu ertragen, Vergebung zu gewähren und zur Versöhnung anzuregen; er helfe die schwierige Vergangenheit und die Spaltungen zwischen den Völkern zu verarbeiten. Im Unterschied zu den knapp formulierten polnischen Fürbitten flochten Bocklet und Binder in ihre Gebetstexte historische Bezüge ein: Sie erwähnten Personen, die aufgrund von Feindseligkeiten litten bzw. diese zu überwinden suchten, wie zum Beispiel die Opfer von Nationalsozialismus, Flucht und Verfolgung. Allein dies, dass Bocklet besonders auch für die Opfer von Flucht und Vertreibung betete, wurde in einem Zeitungsartikel wahrgenommen und als politische Stellungnahme interpretiert⁷⁹. Angesichts dieser politisierten Situation versuchten die beiden Geistlichen in ihren Bezugnahmen offenbar möglichst ausgewogen zu sprechen. Sie nannten Täter und Opfer, deutsche und polnische, katholische und evangelische Personen als Märtyrer und Vorbilder: den in Auschwitz ermordeten und 1982 heiliggesprochenen polnischen Franziskaner Maximilian Kolbe sowie den deutschen Jesuiten Alfred Delp, der im Kreisauer Kreis mitgewirkt hatte; Helmuth James von Moltke als evangelischen Vertreter des Kreisauer Kreises sowie den in Oranienburg ermordeten polnischen evangelischen Bischof Juliusz Bursche, der den meisten Zuhörern wohl unbekannt war. Doch richtete sich der Blick auch auf lebende Personen, die an den Folgen des Krieges litten – und auf die, die in diesem Zusammenhang Schuld auf sich geladen haben. Sowohl die deutschen wie die polnischen Gebete baten Gott für die gegenwärtig Regierenden und bezeichneten Wahrheit, Gerechtigkeit, Freiheit und Frieden als Voraussetzungen für eine Zukunft, in der die Bemühungen um Versöhnung Frucht tragen werden.

78 Beide Grußworte in der Langfassung finden sich auf Polnisch in: NOSSOL, *Msza św. pojednania*, S. 201f.

79 CONRAD, *Vergessen Sie uns nicht*. Es handelte sich, anders als im Artikel angegeben, nicht um das Hochgebet, sondern um die 1. und 3. Fürbitte. Die deutsche Fernsehkommentatorin sagte: »Die Texte der Fürbitten und auch die Predigt haben eine deutliche Sprache gesprochen« (1:10:18).

c) Die Ansprachen der Regierungschefs nach der Messe

Die Deutungsangebote, die die Geistlichen in der Predigt und in den Fürbitten machten, waren ganz auf das Thema der Versöhnung aus einer primär theologischen Perspektive zugeschnitten. Die beiden Regierungschefs nahmen in kurzen Ansprachen am Ende der Messe dieses Thema auf je unterschiedliche Weise auf und formulierten politische Konsequenzen für ihre Völker, die sich aus diesem Ereignis ergeben sollten⁸⁰. Obwohl es sehr kurze Reden waren, wurden sie teilweise ausführlich in Medienberichten wiedergegeben⁸¹. Helmut Kohls Worte ließen erkennen, dass Politik zwar menschliches Handeln ist, sie aber der Güte und Hilfe Gottes bedürfe. Dieser religiöse Glaube verpflichtete die Politiker und rege sie an, sich für Versöhnung einzusetzen: »Und das dürfen wir nicht sagen ohne Folgen. Und so lasst uns aufbrechen von diesem Altar in eine gute, in eine friedvolle, in eine gottgesegnete Zukunft für unsere Völker«. Den Friedensgruß nannte er »Gruß der Versöhnung«, womit er sich offenbar der starken Versöhnungsterminologie in der Messe angepasst hat⁸². Kohl erwähnte außerdem, dass Mazowiecki und er sich Segensworte für ihre Völker zusprachen. Dies alles sollte darauf hinweisen, dass er der Geste eine große Bedeutung zumaß und die Regierungschefs eine Versöhnungsgeste auch im Namen der von ihnen vertretenen Völker vollziehen wollten. Zudem historisierte Kohl im Moment seiner Rede das Ereignis bereits: »Wir haben die Geschichte gespürt. Sie war da, gerade auf diesem Platz mitten in Europa«⁸³. Er machte die Messe gleichsam zu einem Erinnerungsort, von dem aus auch in Zukunft Versöhnung zwischen Deutschland und Polen gestiftet werden sollte. Aus Nossols Predigt zitierte er eben dieses Vergangenheit-Zukunft-Narrativ, doch ging er nicht konkret auf die Geschichte von Unrecht, Gräueltaten und Leid ein, sondern sagte lediglich sehr allgemein: »Wir wollen die Geschichte nicht vergessen, aber wir wollen gemeinsam aus Geschichte lernen«⁸⁴.

80 Auf Deutsch in: NOSSOL, Freude an Versöhnung, S. 222f.; polnisch: NOSSOL, Msza św. pojednania, S. 205f. Der für die Analyse herangezogene gesprochene Wortlaut weicht, v.a. bei Kohl, von der gedruckten Fassung ab, vgl. die poln. Fernsehaufzeichnung ab 7:23.

81 BERGDOLL u.a., Deutsch-polnische Friedensmesse; Ulrich SCHMIDLA, Kohl: Wir haben hier die Geschichte gespürt, in: Die Welt, 13.11.1989, S. 12; KOŁODZIEJCZYK, Spotkanie, S. 6; Spotkanie Jaruzelski-Kohl, S. 4.

82 In der gedruckten deutschen Fassung steht die übliche liturgische Bezeichnung »Friedensgruß«. Der polnische Text ist vom gesprochenen Wort übersetzt: »znak pojednania«.

83 So auch als Titel eines Berichts in der Welt: SCHMIDLA, Kohl: Wir haben hier die Geschichte gespürt.

84 Auch wenn das Zitat »Vergangenheit darf uns nicht erdrücken« aus Kohls Rede in Lublin am Folgetag stammt, wurden seine Worte in Kreisau in diesem Sinn verstanden und als Versuch kritisiert, die Last der deutschen Verantwortung für den Zweiten Welt-

Ähnlich geschichtsprägende Aussagen fehlten in der Rede von Tadeusz Mazowiecki. Nach seiner Auffassung sollte die Gottesdienstfeier zu einer Quelle der Brüderlichkeit aller Menschen werden. Diesen religiös motivierten menschlichen Universalismus erwartete der polnische Ministerpräsident explizit auch unter seinen Landsleuten – vielleicht ein Hinweis auf die nötige Integration der verschiedenen Volksgruppen in den Westgebieten: »dieses Gefühl möge sich unter unseren Völkern und auch bei uns selbst entwickeln«. Wie Kohl bezog sich auch Mazowiecki auf die für die Zukunft bedeutsame Geschichte, doch wurde er konkreter und erwähnte die Tätigkeit der Mitglieder des Kreisauer Kreises, welche die Menschen moralisch verpflichtete: »Zu dieser Brüderlichkeit verpflichten uns besonders jene, die um einer besseren Brüderlichkeit zwischen den Menschen und zwischen unseren Völkern willen einst an diesem Ort zusammen kamen«. Mazowiecki erwähnte die Versöhnung nicht explizit⁸⁵; den Begriff der Brüderlichkeit könnte man aber als ein Äquivalent verstehen. Die zukunftsprägende Kraft der Messe von Kreisau als »eine große Sache« sah er, anders als Kohl, nicht so sehr darin, dass sie an sich ein historischer Moment war, sondern nur, »wenn [...] wir diese Messe immer in Erinnerung behalten«.

5. Versöhnung durch Repräsentation

Über die konkreten Symbole und die Kommunikation zwischen den Akteuren vor Ort hinaus entstand die Bedeutung der Kreisauer Messe für die deutsch-polnischen Beziehungen daraus, dass in der Messe Deutsche und Polen repräsentiert waren und sich selbst im Geschehen verorten konnten. Bereits die Anordnung der einzelnen Akteure im Gutshof, am Altar, neben dem Altar und vor der Altar Bühne vermittelte den Akteuren selbst und den Betrachtern von außen eine Ordnung dieser symbolischen Kommunikation und trug zum Narrativ einer Versöhnungshandlung bei. Sicherlich ist bei Repräsentation zuerst an die anwesenden Politiker zu denken, aber auch die anderen Anwesenden konnten oder wollten politische Einheiten darstellen und agierten unter Umständen entsprechend. Doch war ihre Repräsentation keineswegs immer eindeutig und auch in der Rezeption umstritten⁸⁶.

krieg abzustreifen: WIEDEMANN, Vergangenheit; ausführlich zu Kohls Geschichtsbild: LEINEMANN, Helmut Kohl als Symbol, S. 132.

⁸⁵ Dass Mazowiecki das Wort »Versöhnung« im Vergleich zu Kohl nur selten gebrauchte, fiel damals schon im Vorfeld der Messe auf. Dies wurde mit Umfrageergebnissen in Verbindung gebracht, wonach 45 Prozent der Polen »Feindschaft« bzw. »Abneigung« gegenüber Deutschen äußerten: DIETRICH, Vorsichtig im Umgang mit dem Wort Versöhnung.

⁸⁶ Diese weitere Perspektive wurde in die Debatte eingefügt vor allem von Hanna F. PITKIN, *The Concept of Representation*, Berkeley, CA 1967.

Auch in den religiösen Akteuren der Heiligen Messe spiegelte sich die politisch-gesellschaftliche Repräsentation, woraus sich religiös-politische Überschneidungen ergaben. Im Folgenden wird diese Repräsentation im Versöhnungshandeln entlang ihrer räumlichen Ordnung auf dem Kreisauer Gutshof analysiert. Am strittigsten ist dabei die Rolle der deutschen Minderheit und Schlesiens.

a) Symbolische Repräsentation durch die Geistlichen am Altar

Der Bischof von Oppeln, Alfons Nossol, stand als Hauptzelebrant im Zentrum der Messe in Kreisau. Nossol verwies in seinen Äußerungen immer wieder auf die christliche Verbundenheit zwischen den Anwesenden, bezog deutsches wie polnisches Leiden und Unrecht in seine Ausführungen ein und ordnete das Geschehen in eine Geschichte der deutsch-polnischen Versöhnung ein. Zudem wechselte er mehrfach zwischen Polnisch und Deutsch als Sprachen des Gottesdienstes. Ohne also in einem affirmativen Sinn zu repräsentieren, nahm Nossol hier eine eigene, dezidiert religiöse Position ein und sprach als Vermittler zwischen Deutschen und Polen in Kreisau. Dies lässt sich besonders im Vergleich zu den anderen religiösen und politischen Akteuren auf der Altar Bühne herausarbeiten.

So präsentierten sich die beiden Geistlichen in direkter Nähe zu Nossol, der Breslauer Weihbischof Tadeusz Rybak und Adalbert Kurzeja, der Abt des Benediktinerklosters Maria Laach, durchaus unterschiedlich. Rybak vertrat in Kreisau den Breslauer Erzbischof Kardinal Gulbinowicz, der zur Heiligsprechung von Albert Chmielowski nach Rom gereist war. Rybak nahm eine ausdrücklich polnische Perspektive ein, als er im Namen des Ortsbischofs die beiden Regierungschefs begrüßte, und kontrastierte damit Nossol. Er wandte sich zuerst an den polnischen Ministerpräsidenten: »zu ihm [Mazowiecki] sagen wir ›unser Premier‹, weil er das Vertrauen der polnischen Gesellschaft genießt und unser Land zu den Werten führt, um die unsere Nation viele Jahre lang kämpfte, und die wir leben wollen«⁸⁷. Mazowiecki, der als langjähriger katholischer Publizist, Sejm-Abgeordneter und Berater von *Solidarność* eine katholische Position im real-existierenden Sozialismus vertreten hatte, wurde in diesen Bemerkungen über sein Amt und seine Ausnahmestellung als einziger nicht-kommunistischer Regierungschef innerhalb des Ostblocks zu einem authentischen Vertreter Polens. Dass Rybak ihn mit bischöflicher Autorität zu einem Garanten nicht weiter spezifizierter polnischer Werte

87 »o którym mówimy ›nasz Premier‹, bo cieszy się zaufaniem społeczeństwa polskiego i prowadzi kraj do tych wartości, o jakie naród nasz walczył przez długie lata, i jakimi pragnie żyć«, zitiert in: NOSSOL, *Msza św. pojednania*, S. 197.

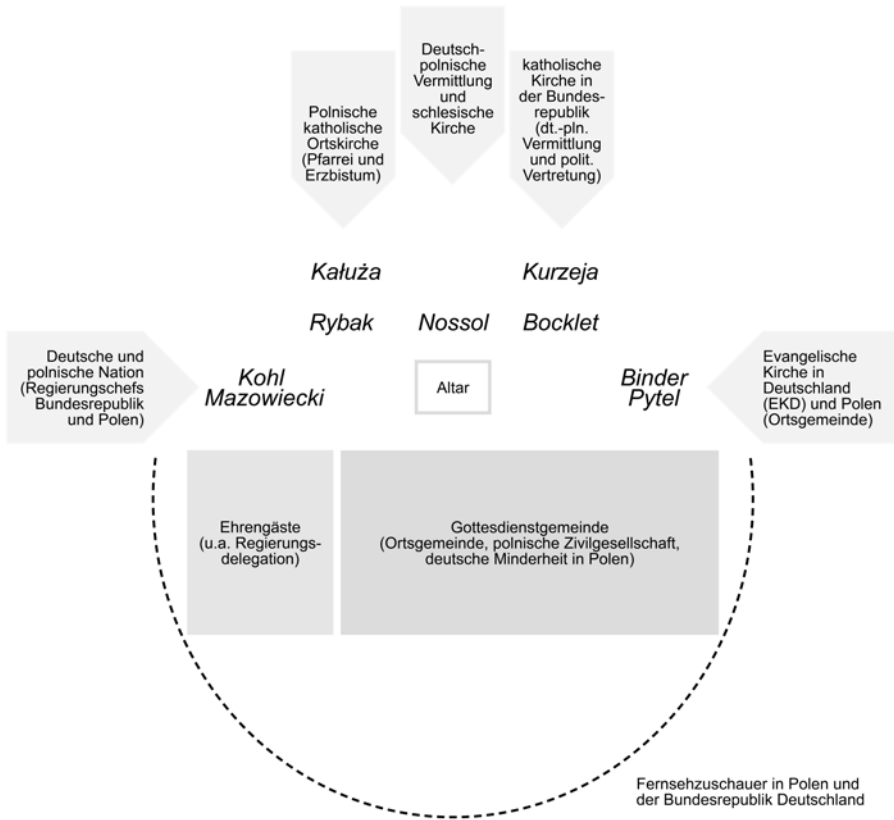


Abb. 3: Repräsentation am Altar

erklärte, erweiterte diese Repräsentation um eine religiöse Dimension. Rybaks Eingangsworte stehen auf diese Weise in einem direkten Bezug zur Vorstellung von Polen als einer katholischen Nation und einer im Staatssozialismus oppositionellen katholischen Kirche⁸⁸. Auch die Begrüßung des deutschen Bundeskanzlers und seiner Delegation ließ aufmerken: Rybak fügte einen Gruß an diejenigen Deutschen hinzu, »die dauerhaft auf dem Gebiet Polens wohnen«⁸⁹. Mit dieser Formulierung positionierte er sich in einem offiziellen Grußwort ungewöhnlich deutlich in der offenen Frage nach dem Status, der

88 Zur Idee der katholischen Nation: Brian PORTER, Faith and Fatherland. Catholicism, Modernity, and Poland, New York 2011, bes. S. 113–117.

89 »którzy stale mieszkają na terenie Polski«, zitiert in: NOSSOL, Msza św. pojednania, S. 197.

Bezeichnung und den Rechten der deutschsprachigen Minderheit in Schlesien und ergriff für sie Partei. Offensichtlich stellte er sich auch hier an die Seite Mazowieckis und seiner neuen Regierung, deren Position sich von der vorherigen kommunistischen Deutung klar abhob⁹⁰.

Adalbert Kurzeja, der am Altar an der anderen Seite neben Nossol stand, war ein deutscher Niederschlesier, dessen Ordensname sich auf den Schutzpatron Polens bezog. Er hatte nach dem Zweiten Weltkrieg intensive Kontakte mit dem Breslauer Erzbischof Bolesław Kominek unterhalten und offensiv die unterschiedlichen Positionen zwischen der deutschen und polnischen Kirche angesprochen⁹¹. In Kreisau jedoch ergriff er das Wort nicht und konnte in seiner Funktion als Mittler zwischen Deutschen und Polen nur von wenigen Beobachtern erkannt werden. Symbolisch jedoch standen direkt neben Nossol zwei Vertreter Schlesiens als erste Konzelebranten am Altar, die auf ganz unterschiedliche Weise diesen Raum und seine Volksgruppen repräsentierten. Ebenso unterschiedlich traten beide öffentlich für die Rechte der deutschsprachigen Minderheit ein und spielten damit als Geistliche eine politische Rolle.

Der Pfarrer der örtlichen Pfarrei St. Anna in Grodziszczce, Bolesław Kałuża, ein polnischer, zweisprachiger Oberschlesier, begrüßte noch vor Rybak die hohen Staatsgäste auf Polnisch »von ganzem Herzen und nach altem polnischen Brauch mit Brot und Salz und Blumen«⁹² und sprach in dieser Situation mit kurzen Worten dezidiert als Vertreter eines armen Dorfes. Am Altar stand ihm gegenüber der deutsche Prälat Paul Bocklet, Leiter des Kommissariats der deutschen Bischöfe bei der Bundesregierung. Bocklet sprach während der Fürbitten und erwähnte dabei stets ausgewogen polnische und deutsche, katholische und evangelische Aspekte und weitete die Perspektive auf die Weltkirche hin aus. Hierin lässt sich eine spezifisch deutsche Perspektive mit ihrer Rücksicht auf den konfessionellen Proporz erkennen.

Ähnlich verhielt es sich mit den zwei anwesenden evangelischen Vertretern, die in deutlichem Abstand rechts vom Altar standen. Bischof Heinz-Georg Binder war das evangelische Pendant zu Bocklet und ebenso Teil der deutschen Delegation. Er sprach vor den Fürbitten ein Grußwort »als evan-

90 Rybak hob sich damit von früheren Stellungnahmen anderer Kirchenvertreter ab. Primas Józef Glemp hatte beispielsweise noch 1984 die Existenz einer deutschen Minderheit bestritten und damit die staatliche Haltung wiedergegeben. Vgl. Thomas URBAN, *Deutsche in Polen. Geschichte und Gegenwart einer Minderheit*, München 2000, S. 204f.

91 Zur Person: Gerd GESSINGER, Adalbert Kurzeja, in: *Biographia Benedictina*, URL: <http://www.benediktinerlexikon.de/wiki/Kurzeja,_Adalbert> (29.09.2016).

92 »całym sercem i starym polskim obyczajem chlebem i solą i kwiatami«, zitiert in: NOSSOL, *Msza św. pojednania*, S. 196. Zur Person: Książd Prałat Bolesław Kałuża, in: *Urząd Gminy Swidnica*, URL: <<http://www.gmina.swidnica.pl/content/view/691/128/>> (07.07.2016).

gelischer Gast«⁹³. Seine Grüße an »alle katholischen und evangelischen und orthodoxen Christen, die hier oder an den Bildschirmen mit uns im Gebet versammelt sind«, verdeutlichten die Relevanz der deutsch-polnischen Versöhnung auch über das Katholische hinaus. In diesem Sinne positionierte er mit einem Hinweis auf die Ostdenkschrift von 1965, die »von unseren Mitchristen in Polen als ein befreiendes Wort empfunden worden ist«, die EKD in diesem Prozess. Obwohl die Ostdenkschrift einen Gebietsverzicht wenigstens nahegelegt hatte⁹⁴, ging Binder auf die im Raum stehende Frage der Oder-Neiße-Grenze nicht ein, sondern sagte lediglich konzilient, »daraus ist zwischen uns eine neue Gemeinschaft gewachsen«. Waldemar Pytel, Pfarrer der evangelischen Friedenskirche in Schweidnitz, sprach während der Messe nicht. Die untersuchten deutschen Zeitungen nahmen ihn jedoch nach derselben Proporzlogik der Repräsentation wahr, die wohl auch Helmut Kohl bei seinem Besuch der Friedenskirche zur Einladung Pytels veranlasst hatte⁹⁵. Dieser erfüllte somit eine doppelte Repräsentation und stand für die lokale Gemeinde sowie für die evangelische Kirche in Polen.

b) Die politische Repräsentation Deutschlands und Polens

Links neben dem Altar waren Helmut Kohl und Tadeusz Mazowiecki als politische Ehrengäste und offenkundige Repräsentanten ihrer jeweiligen Nationen positioniert. Es sind deutliche Unterschiede in der Performanz ihrer Repräsentation zu erkennen, die sich sowohl auf ihr persönliches Politikverständnis als auch ihren jeweiligen Hintergrund zurückführen lassen. Kohl hatte mit der Annahme von Nossols Einladung auf den Annaberg ein eindeutig religiöses Element in seinen Staatsbesuch eingeführt, das diesen Sonntag durchzog und sich mit nationaler Repräsentation mischte. In verschiedenen Interviews vor seinem Besuch in Kreisau, unter anderem mit der *Gazeta Wyborcza*, hatte sich Kohl in eine Kontinuität zu Konrad Adenauer und der deutsch-französischen Versöhnung gestellt⁹⁶. Der Bundeskanzler entwickelte dabei eine eigene,

93 Dt. Fernsehübertragung ab 1:03:40.

94 Vgl. Gregor FEINDT, Zwischen »Recht auf Heimat« und Versöhnung. Die Kirchen in der Bundesrepublik und ihr Verhältnis zu Polen 1956 bis 1965, in: *ZfO* 58 (2009), S. 433–468, hier S. 455.

95 DIETRICH, Unter Schwarz-Rot-Gold; CONRAD, Vergessen Sie uns nicht; HACKE, Am Abgrund. In der Berichterstattung der *Trybuna Ludu*, die ansonsten alle Geistlichen und auch Binder aufzählte, fehlte Pytel hingegen: Spotkanie Jaruzelski-Kohl. Nur im Zusammenhang mit Kohls Besuch in der Friedenskirche wurde er genannt: Rudolf HOFFMAN, Z kanclerzem w Krzyżowej, in: *Trybuna Ludu*, 13.11.1989, S. 4.

96 Janusz REITER, Wywiad z Helmutem Kohlem, in: *Gazeta Wyborcza*, 09.11.1989, S. 6. Vgl. die vorformulierten Antworten von Horst TELTSCHIK, Interview mit der Tageszeitung der *Solidarność*, »Gazeta Wyborcza«, Warschau. Antwortentwürfe für

durchaus parteipolitische Lesart der Verständigung mit ehemaligen Kriegsgegnern. Er übergang Willy Brandt und die Neue Ostpolitik, die eine ähnliche politische Anfangsfunktion für das deutsch-polnische Verhältnis hatten, außerdem die vielfältigen kirchlichen Initiativen seit den 1960er Jahren. In Kohls Selbstverständnis funktionierte die Versöhnung zwischen ehemals verfeindeten Nationen gerade durch christdemokratische Politiker als deren politischen Repräsentanten – ein Gedanke, den auch Bischof Nossol in seiner Predigt aufgriff⁹⁷. Da auch die bundesdeutsche Delegation mit Vertretern aus Regierung, Wirtschaft und Zivilgesellschaft – abgesehen von den beiden Geistlichen am Altar – für Außenstehende nicht klar wahrnehmbar war⁹⁸, erfüllte Kohl die politische Repräsentation Deutschlands praktisch allein.

Tadeusz Mazowiecki hingegen verweigerte sich einer solchen repräsentativen Selbstzuschreibung und betonte in seinem Schlusswort in einem personalistischen Sinne, »dass wir vor allem Menschen sind, Brüder«⁹⁹. Zwar wurde er von Rybak eingangs als Repräsentant eines nicht-kommunistischen und katholischen Polens stilisiert, doch brachte er selbst diese Rolle in Kreisau nicht zur Sprache. Der ostentative Friedensgruß während der Messe löste diesen Unterschied zwischen Kohl und Mazowiecki in der politischen Repräsentation keineswegs auf. In Kohls Perspektive stand die Versöhnung zweier Völker durch ihre politischen Repräsentanten im Vordergrund, knüpfte er doch an seine Versöhnungsgeste mit François Mitterrand 1984 in Verdun sowie an Adenauer mit de Gaulle in Reims 1962 an. Die gewohnt Kohl-kritische *taz* unterstellte dem Kanzler nicht nur, hier ausschließlich für die deutschen Fernsehzuschauer zu handeln. Sie kritisierte auch die deutsche Dominanz mit »Versöhnung der Marke Kohl: gönnerhaft, fast zudringlich umarmt er den polnischen Ministerpräsidenten«¹⁰⁰. Mazowiecki konnte dagegen auf keinen Symbolhaushalt performativer Versöhnung durch polnische Regierungschefs zurückgreifen. Die nationale Repräsentation Polens wurde in Kreisau von der Zivilgesellschaft und regimekritischen Kreisen übernommen, die nach den

Bundeskanzler Helmut Kohl, Bonn, 06.11.1989 (Bundesarchiv Koblenz: B136/34037), S. 2f. und Begleitbrief.

97 Nossol, Predigt, S. 1.

98 Ihr Pavillon musste seitlich am Rand aufgebaut werden, damit er die Fernsehkameras bei der Übertragung der Messe nicht behinderte: Maryna CZAPLIŃSKA, Msza pojednania, in: Krystyna TYSZKOWSKA (Hg.), *Ku nowej Europie czyli jak powstała Fundacja »Krzyżowa« dla Porozumienia Europejskiego*, Wrocław 1997, S. 52–56, hier S. 52f. Zur öffentlichen Wahrnehmung der Delegation vgl. Stefan DIETRICH, Der Kanzler-Troß fuhr rumpelnd weiter, in: FAZ, 15.11.1989, S. 7; CONRAD, Vergessen Sie uns nicht.

99 »że jesteśmy przede wszystkim ludźmi, braćmi«, zitiert in: Nossol, Msza św. pojednania, S. 205.

100 WIEDEMANN, Vergangenheit.

halb-freien Wahlen vom 4. Juni 1989 auch parlamentarisch vertreten waren und mit der Regierung Mazowiecki in geteilter Regierungsverantwortung standen. Während sich Mazowiecki sichtlich zurückhielt, dies zu thematisieren, stellten Gottesdienstteilnehmer entsprechende Bezüge deutlich her: Vertreter aus der lokalen Bevölkerung trugen Abzeichen, die mit *Solidarność* in Verbindung standen. Auf Bildern ist eine Fahne mit der Abkürzung NSZZ, die für die damals noch einzige unabhängige Gewerkschaft *Solidarność* steht, zu erkennen. Abgebildet ist außerdem eine Fahne der *Bewegung der unabhängigen Jugend Schweidnitz* (Ruch Młodzieży Niezależnej Świdnica). Dabei ist zu beachten, dass *Solidarność* symbolisch-performativ in der Regel Protest, Nation und Triumph, nicht aber Versöhnung kommunizierte¹⁰¹. Auch die Repräsentation Polens durch staatliche Behörden war nur schwach ausgeprägt. Sie hielten sich in Kreisau sichtlich zurück. Die bei einem Staatsbesuch selbstverständlichen Sicherheitsmaßnahmen wurden im Hintergrund durchgeführt. Polizei und Staatssicherheit saßen im auffälligen Schloss und griffen nicht gegen die deutschsprachigen Spruchbänder ein, die sie kurz zuvor noch auf den Plan gerufen hätten¹⁰².

c) Die umstrittene Rolle der Schlesier

Ließ sich die deutsche bzw. polnische Zugehörigkeit der Politiker und Geistlichen und damit ihre Rolle im Versöhnungsgeschehen für Zeitgenossen zumindest oberflächlich relativ leicht zuordnen, war dies bei den übrigen Teilnehmern des Gottesdienstes schwieriger, ja umstritten. Die ursprüngliche Intention, den deutschen Bundeskanzler zu einer deutschsprachigen Messe in Polen einzuladen, zielte auf deutschsprachige Schlesier, die nun auch in großen Zahlen nach Kreisau kamen. In unterschiedlichen Berichten ist von fünf- bis zehntausend Teilnehmern die Rede, wovon sich der Großteil als Schlesier oder als Angehörige anderer deutschsprachiger Minderheiten, zum Beispiel aus der Nähe von Danzig, verstand. Gerade diese Repräsentation von Schlesien und seinen deutschsprachigen Bewohnern war jedoch hoch kontrovers. Diese Unklarheit wirkt sich unmittelbar auf die Frage aus, welche Rolle ihnen bei der deutsch-polnischen Versöhnung zukam.

Bereits an der Heiligenstatue im Altarraum konnte sich, wie bereits geschildert, eine Kontroverse entzünden. Die statt der Ortspatronin, der Hl. Anna, aufgestellte Hl. Hedwig galt als vornationale Landespatronin, im Eingangswort

101 Vgl. Jan KUBIK, *The Power of Symbols Against the Symbols of Power. The Rise of Solidarity and the Fall of State Socialism in Poland*, University Park, PA 1994; SZYMANSKI, *Theatraler Protest*.

102 Vgl. HACKE, *Am Abgrund*; DIETRICH, *Unter Schwarz-Rot-Gold*.

des Breslauer Weihbischofs Tadeusz Rybak erschien sie allerdings als Patronin allein Niederschlesiens¹⁰³. Indem er Hedwig allein auf das Erzbistum Breslau bezog, umging er die Komplexität deutsch-polnischer Beziehungen, die sich in der Person Hedwigs und ihrer Verehrung spiegelt.

Noch mehr Sprengstoff bargen die zahlreichen Plakate und Banner der deutschen Minderheit, deren Grußbotschaften nur scheinbar klare Vorstellungen von Repräsentation vermittelten. Insgesamt lassen sich über Bilder wenigstens 14 solcher Spruchbänder nachweisen, die allesamt auf Deutsch verfasst waren und offensichtlich einzelne Gruppen identifizierten, die zur Messe nach Kreisau angereist waren. In mehreren Fällen bezeichne sich diese Gruppen als »Deutsche Freundschaftskreise«, also als kulturelle Organisationen der deutschen Minderheit, wie sie seit etwa 1985 in Oberschlesien entstanden waren¹⁰⁴. Die darauf genannten Orte – unter anderem Cosel, Groß Döbern, Groß Strehlitz, Klein Borek, Oberglogau, Ratibor, Rosenberg, Rutenau, Schalkendorf, Zdzeszowice¹⁰⁵ – lagen im Opperler Schlesien, dem Zentrum der Minderheit in Oberschlesien. Während der Gebrauch deutscher Ortsbezeichnungen in deutschen Texten nicht weiter ungewöhnlich war und angesichts des faktischen Verbots deutscher Organisationen auch emanzipatorischen Charakter hatte, waren Rutenau (bis 1935 Chroszczütz) und Alt Schalkendorf (bis 1936 Alt Schalkowitz) als während des Nationalsozialismus germanisierte und offensichtlich von der Minderheit weiter verwendete Ortsnamen deutlich problematischer¹⁰⁶.

Ein Teil der Transparente – zum Beispiel »Ortsgruppe Schalkendorf grüßt den Bundeskanzler in Schlesien« und »Herzlich willkommen in Schlesien / Wir Deutsche aus dem Kr. Cosel Bez. Oppeln« – stellte den Bezug zu Schlesien explizit her. Eine Abordnung von Bergleuten in traditioneller Kleidung mit weiß-roter Brustschärpe stellte ebenso einen Bezug zum oberschlesischen

103 Rybaks Ansprache in: NOSSOL, *Msza św. pojednania*, S. 199. Zum Bedeutungsverlust der Hl. Hedwig als Landesheiliger vgl. ŻUREK, *Heilige Hedwig*.

104 Ihr Entstehen wurde von der Staatssicherheit massiv behindert. Vgl. Stefan GARSZTECKI, *Das Deutschlandbild in der offiziellen, der katholischen und der oppositionellen Publizistik Polens 1970–1989. Feindbild kontra Annäherung*, Marburg 1997, S. 248.

105 Bei den genannten Orten handelt es sich um Koźle, Dobrzeń Wielki, Strzelce Opolskie, Borki Małe, Głogówek, Racibórz, Rostkowice, Chróścice, Stare Siolkowice, Zdzeszowice (deutsch: Deschowitz). – Die Aufschriften sind großenteils in deutschen und polnischen Zeitungsartikeln wiedergegeben und lassen sich auf Bildern, auch aus dem Privatarchiv von Pfarrer B. Kałuża, Grodziszczce, finden.

106 Die Eindeutschung von Ortsbezeichnungen war seit dem ausgehenden 19. Jh. ein administratives Mittel der Volkstumspolitik. Im Nationalsozialismus wurde es ähnlich auch im Westen, z.B. im Fall von Saarlouis (1936–1945: Saarlautern), angewandt. Vgl. Christian PLETZING, *Die Politisierung der Toponymie. Ortsnamenänderungen in den preußischen Ostprovinzen während des 19. Jahrhunderts*, in: Peter Oliver LOEW u.a. (Hg.), *Wiedergewonnene Geschichte. Zur Aneignung von Vergangenheit in den Zwischenräumen Mitteleuropas*, Wiesbaden 2006, S. 263–277.



Abb. 4: Gottesdienstbesucher in Kreisau mit deutschen Transparenten (Privatarchiv Pfarrer B. Kałuża, Grodziszczce)

Industriegebiet her, der auch polnisch konnotiert war. Dass hier aber Schlesien aus dem Opperler Schlesien Helmut Kohl auf einem ehemaligen Gutshof in Niederschlesien begrüßten, ließ Schlesien zu einem ganzheitlichen Raum imaginierter Gemeinschaft werden: Es ging nicht so sehr um die konkreten Lebensorte der angereisten Gruppen, sondern um eine Selbstmanifestation von »Schlesien« an sich in einem Gebiet, dessen Bewohner sich großenteils national anders verorteten. Waren nämlich das Opperler Schlesien und das oberschlesische Industriegebiet auch während der Volksrepublik durch eine deutsche Minderheit bzw. eine national-ambivalente, in staatssozialistischer Diktion als autochthon bezeichnete Bevölkerung geprägt, hatte die Zwangsmigration der Deutschen von 1945 bis 1947 Niederschlesien zu einem fast vollständig polnisch besiedelten Gebiet werden lassen¹⁰⁷. Auch wenn die sinn-

¹⁰⁷ Die deutsche Bevölkerung in Niederschlesien umfasste Ende 1948 etwa 30.000 Menschen, vor allem Experten und ihre Familien, denen eine Ausreise untersagt blieb. Vgl. Piotr MADAJCZYK, Niemcy, in: Piotr MADAJCZYK (Hg.), *Mniejszości narodowe w Polsce. Państwo i społeczeństwo polskie a mniejszości*

weltliche Selbstaneignung Niederschlesiens durch seine polnischen Bewohner nach 1945 nicht unproblematisch blieb und erst in den späten 1990er Jahren eine regionale Identität beförderte, war die Unterscheidung Niederschlesiens vom national umstrittenen übrigen Schlesien 1989 deutlich¹⁰⁸.

Deutsche Fahnen, die deutsche Sprache und die Anrede Kohls als »Bundeskanzler« implizierten eine Selbstidentifikation der Sprecher als Deutsche. Hinzu kamen deutlich hörbare Rufe »Helmut, Helmut!« und die Bitte »Vergessen Sie uns nicht!«. Dies alles könnte dazu führen, in den Schlesiern allein eine Repräsentanz Deutschlands zu vermuten. Angesichts der langjährigen offiziellen Leugnung einer deutschen Minderheit während des Staatssozialismus wurde dies auch in der polnischen Öffentlichkeit deutlich wahrgenommen¹⁰⁹. Doch vertrat die deutsche Minderheit keineswegs eine eindeutige oder einseitige Position. Bei einem Treffen der neuen polnischen Regierung mit Vertretern der unterschiedlichen ethnischen Minderheiten im Land wenige Tage vor der Kreisauer Messe war dies zum Ausdruck gekommen¹¹⁰. Während seit 1988 eine erneute große Ausreisewelle von Schlesiern in die Bundesrepublik zu beobachten war¹¹¹, stellte die Ausreise aus der Heimat für viele andere Mitglieder der deutschen Minderheit in Schlesien keine Option dar¹¹² – dies umso mehr, nachdem Tadeusz Mazowiecki in seiner Regierungserklärung bekundet hatte, Polen sei »Vaterland – nicht nur der Polen«. Er hatte damit nicht nur den Deutschen in Polen, sondern auch den Ukrainern und anderen einen legitimen Platz innerhalb der polnischen Gesellschaft eingeräumt, der ihnen zuvor im sozialistischen Polen verwehrt geblieben war¹¹³. So wurde neben

narodowe w okresach przełomów politycznych (1944–1989), Warschau 1998, S. 66–109, hier S. 66f.

108 Vgl. Gregor THUM, *Die fremde Stadt. Breslau 1945*, Berlin ²2003; Andrew DEMSHUK, *Reinscribing Schlesien as Śląsk. Memory and Mythology in a Postwar German-Polish Borderland*, in: *History and Memory* 24 (2012), S. 39–86; Mateusz J. HARTWICH, *Das schlesische Riesengebirge. Die Polonisierung einer Landschaft nach 1945*, Wien u.a. 2012.

109 HACKE, *Am Abgrund*; CONRAD, *Vergessen Sie uns nicht*.

110 Stefan DIETRICH, *Anhörung der deutschen Minderheit im Sejm*, in: *FAZ*, 04.11.1989, S. 2.

111 Es waren 1988 140.000 und 1989 250.000 Personen: Susanne WORBS u.a., *(Spät-) Aussiedler in Deutschland. Eine Analyse aktueller Daten und Forschungsergebnisse*, Nürnberg 2013, S. 31. Seit 1958 waren etwa 800.000 Aussiedler aus Polen in die Bundesrepublik übergesiedelt: Jannis PANAGIOTIDIS, *Aussiedler/Spätaussiedler*, in: *Online-Lexikon zur Kultur und Geschichte der Deutschen im östlichen Europa*, URL: <<http://ome-lexikon.uni-oldenburg.de/p32717>> (08.07.2016).

112 Vgl. die Aussagen von Herbert Stanek und Jan Kroll bei dem oben genannten Treffen: »Wir könnten alle in die Bundesrepublik ausreisen, aber wir sind Schlesier, wir wollen in der Heimat leben (My wszyscy moglibyśmy wyjechać do RFN, ale jesteśmy Ślązakami, chcemy żyć w Ojczyźnie)«, zitiert in: *AJ, Polscy Niemcy*, in: *Gazeta Wyborcza*, 06.11.1989, S. 3.

113 Tadeusz MAZOWIECKI, *Oświadczenie Prezesa Rady Ministrów w sprawie proponowanego składu i programu prac Rządu*, in: *Sprawozdania stenograficzne*



Abb. 5: Weihbischof Tadeusz Rybak, Pfarrer Waldemar Pytel, Bischof Alfons Nossol und Bischof Heinz-Georg Binder in Kreisau vor Gottesdienstbesuchern mit deutschsprachigen Transparenten (Privatarchiv Pfarrer B. Kaluza, Grodziszczce)

Kohl auch er in Kreisau persönlich bejubelt und mit Glückwünschgesängen bedacht¹¹⁴. Mit dem Spruchband »Wir fordern deutsche Schulen und Gottesdienste [als] unser Recht« ließ sich ein Bewusstsein als deutsche Minderheit in Polen erkennen, die in der beginnenden Transformation neue Handlungsspielräume erkannte. Zielte diese Forderung auf den Status der Deutschen innerhalb Polens, verband das wohl bekannteste Spruchband der Kreisauer Messe – »Helmut, Du bist auch unser Kanzler« – diese Selbstidentifikation mit der im November 1989 angesichts der Grenzöffnungen

z 7 posiedzenia Sejmu Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej, w dniu 12 września 1989, Warszawa 1989, S. 6–23, hier S. 11. Eine solche Ausdehnung der politischen Gemeinschaft knüpfte an vorherige Deutungen innerhalb der Opposition und besonders der Gewerkschaft *Solidarność* an.

114 DIETRICH, Unter Schwarz-Rot-Gold; BERGDOLL u.a., Deutsch-polnische Friedensmesse.

ausgesprochen sensiblen Grenz- und Vertretungsfrage¹¹⁵. Kohl vermied ein Bekenntnis zur Oder-Neiße-Grenze trotz verschiedentlichen Drängens seiner polnischen Gesprächspartner¹¹⁶.

Angesichts dieser Mehrdeutigkeit von nationalen und regionalen Identitäten sowie deren nationalstaatlicher Zuordnung suchten die meisten Berichterstatter Eindeutigkeit zu schaffen. Während beispielsweise Stefan Dietrich in der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* schrieb, »polnische Schlesier treten fast ausschließlich als Ordner in Erscheinung«¹¹⁷ und die deutschsprachigen Schlesier seien »wohl enttäuscht« gewesen, dass die Messe größtenteils auf Polnisch stattfand, betonte die polnische Parteizeitung *Trybuna Ludu*, bei den Besuchern handle es sich um »polnische Staatsbürger, die sich zur deutschen Minderheit zählen«¹¹⁸. Hier zeigt sich, wie sehr die Repräsentation auf mediale Vermittlung angewiesen war und im Fall der Schlesier unklar blieb.

In einer Zusammenschau dieser unterschiedlichen Transparente und Interpretationen entsteht ein in vielen Teilen ambivalentes Bild Schlesiens. Zwar lässt sich ein gemeinsames Bewusstsein der verschiedenen Sprecher erkennen, in Kreisau Schlesien und seine deutsche Minderheit zu repräsentieren. Die Texte verbleiben aber entweder im Formelhaften oder formulieren politische Inhalte in einer solchen Verknappung, dass sie beim Betrachter unterschiedliche Deutungen auslösen konnten: Ging es um die persönliche Artikulation der deutschen Kultur in Polen, um Fragen der individuellen Staatsangehörigkeit oder um ein vermeintlich »deutsches« Schlesien? Schlesien war als gemischt-sprachliches Gebiet nicht nur ein offensichtliches Konfliktfeld, wie das Beispiel der Schlacht am Annaberg im Jahr 1921 zeigt, sondern konkretisierte seit der Weimarer Republik auch den Vorstellungsräum eines deutschen Osten und verband ihn mit stark nationalistischer Symbolik¹¹⁹. Eben dieser fortgesetzte, nun politische und erinnerungskulturelle Konflikt um das

115 Der Ausspruch wurde in Polen mit großer Sorge wahrgenommen und wird in der Forschung oft herangezogen, um das schwierige und offene deutsch-polnische Verhältnis im November 1989 zu erläutern. Vgl. Piotr JANISZEWSKI, *The German Minority in Contemporary Poland – from Isolation to Political Relevance*, in: István HORVÁTH u.a. (Hg.), *Minority Representation and Minority Language Rights*, Cluj-Napoca 2014, S. 335–352, hier S. 335.

116 Vgl. Dieter BINGEN, *Die Polenpolitik der Bonner Republik von Adenauer bis Kohl 1949–1991*, Baden-Baden 1998, S. 256f.

117 DIETRICH, *Unter Schwarz-Rot-Gold*.

118 »obywateli polskich, zaliczających siebie do mniejszości niemieckiej«: HOFFMAN, *Z kanclerzem*.

119 Wojciech KUNICKI, *Schlesien. Mythos der Anfänge – Katastrophe des Endes – Utopie der Zukunft*, übers. von Andrea Huterer, in: Hans Henning HAHN u.a. (Hg.), *Deutsch-polnische Erinnerungsorte*, Bd. 1: *Geteilt/Gemeinsam*, Paderborn 2015, S. 217–233, hier S. 227f.; zum deutschen Osten im weiteren Sinne: Vejas G. LIULEVICIUS, *The German Myth of the East. 1800 to the Present*, Oxford 2009.

»verlorene« Schlesien¹²⁰ hatte Kohl und Nossol zur Verlegung der geplanten Messe ins niederschlesische und damit von Konflikten relativ unbelastete Kreisau bewegt¹²¹. Die Gottesdienstteilnehmer aus der deutschen Minderheit brachten diese Kontroversen allerdings gleichsam nach Kreisau mit. Sie fügten sich nicht in das Versöhnungsnarrativ und eine einfache deutsch-polnische Repräsentationsbeziehung ein, sondern forderten implizit die Politiker auf, sich mit ihnen und ihren Forderungen zu identifizieren und damit aus der Versöhnungslogik auszusteigen. Indem Nossol vor Beginn der Messe forderte, die Banner nicht zu zeigen, um den religiösen Charakter der Feier nicht zu stören¹²², und in der Messe auf die Problematik Schlesiens nicht explizit einging, versuchte er, die Streitthemen und die in ihrer Identität umstrittenen Schlesier gleichsam auszublenden. Sollte so eine deutsch-polnische Versöhnung ermöglicht werden?

6. Versöhnung: religiös und politisch zugleich

Auch wenn die Heilige Messe in Kreisau durch und durch von politischen Anliegen geprägt war und die gesamte Liturgie im Dienst dieser Anliegen stand bzw. dazu verwendet wurde, war sie kein rein politisches Ereignis. Der Sonntag des Staatsbesuchs von Bundeskanzler Helmut Kohl gestaltete sich wie eine Wallfahrt mit mehreren Stationen des Gebets, mit kulturellen Elementen, in einer nicht alltäglichen Weggemeinschaft. Wie bei anderen katholischen Wallfahrten bestand der Höhepunkt in einer Eucharistiefeier unter freiem Himmel mit großem Publikum, in der es neben der Bitte um besondere Anliegen durchaus auch um eine Selbstdarstellung des Katholischen gehen konnte¹²³. Unter den kirchlichen Bedingungen der Moderne in Europa kann

120 Einzelne Vertriebenenvertreter forderten auch 1989 noch die Rückkehr zu den Grenzen von 1937. Zur erinnerungskulturellen Auseinandersetzung vgl. Christian LOTZ, *Die Deutung des Verlusts. Erinnerungspolitische Kontroversen im geteilten Deutschland um Flucht, Vertreibung und die Ostgebiete (1948–1972)*, Köln u.a. 2007; Andrew DEMSHUK, *The Lost German East. Forced Migration and the Politics of Memory, 1945–1970*, New York 2013.

121 Gerhard BESIER, »Es war eine große Sache«. Die symbolische Funktion des Universal-Katholischen bei dem Treffen zwischen Ministerpräsident Mazowiecki und Bundeskanzler Kohl in Krzyżowa/Kreisau am 12. November 1989, in: *KZG* 24 (2011), S. 478–495, hier S. 485.

122 BERGDOLL u.a., *Deutsch-polnische Friedensmesse*; SPÖRL, *Zweimal Warschau. – Dennoch waren nach den Fernsehbildern während der gesamten Messe Banner zu sehen.*

123 Vgl. Jürgen BÄRSCH, *Liturgien der Wallfahrt. Gottesdienstliche Aspekte des Wallfahrtsgeschehens in Mittelalter und Neuzeit*, in: *LJ* 61 (2011), S. 23–44; William H. SWATOS u.a. (Hg.), *From Medieval Pilgrimage to Religious Tourism. The Social and Cultural Economics of Piety*, Westport, CT 2002.

ein derartiger Gottesdienst das Erlebnis eines von Säkularisierungs- und Pluralisierungsprozessen scheinbar unangetasteten kirchlichen Raums evozieren, in den man für einen Moment eintritt¹²⁴. Dies setzt freilich eine noch relativ klassische katholische Sozialisation voraus, die bei Helmut Kohl und Tadeusz Mazowiecki sowie bei den am Gottesdienst in Kreisau Teilnehmenden angenommen werden kann. Beide Regierungschefs haben im Umfeld ihres Treffens auf das »gut Katholische« bzw. die Selbstverständlichkeit ihres religiösen Handelns rekurriert¹²⁵. Allerdings kann man auch Differenzen zwischen polnischer und deutscher öffentlicher Religiosität erkennen. So gerieten die Mitglieder der deutschen Staatsdelegation in Kreisau in eine Selbstmanifestation des katholischen Polens, in der zum Beispiel die Rolle der evangelischen Vertreter sperrig wirkte¹²⁶. In Deutschland wäre eine politisch-religiöse Veranstaltung ohne sie jedoch gesellschaftlich nicht vermittelbar gewesen.

Der katholische, relativ einheitliche Ritus setzte in seiner Vorgegebenheit politischen Instrumentalisierungen eine natürliche Grenze. Gleichzeitig half er, die intendierte Versöhnungsbotschaft nonverbal, religiös-symbolisch und damit unter Umständen effektiver zu kommunizieren, weil die emotionale Dimension des Religiösen in das politisch-soziale Geschehen einbezogen wurde. Indem die beiden Staatsmänner für eine begrenzte Zeit von der Ebene des politischen Verhandeln auf die gemeinsame religiöse, in ihrer Vorstellung universal-katholische Ebene des Feiern wechselten, wurde es ihnen möglich, das im politischen Alltag Unmögliche auszusprechen – oder besser: zu vollziehen und symbolisch zu kommunizieren. Sie mussten ihr konkretes Handeln nicht eigens erfinden, im Detail aushandeln und es bereits im Vorfeld der Kritik preisgeben. Kirchlicherseits wurden der Ritus, das Gebet sowie Deutungsangebote vorgegeben. Das Rituelle diente somit als Brücke, verwischte aber auch die vorhandenen Differenzen. Dies gilt übrigens auch für die Schlesier: Bei all ihrer Verschiedenheit und Uneinigkeit bot der Besuch in Kreisau ihnen als Katholiken, die gemeinsam Gottesdienst feiern,

124 Ein Beitrag im Spiegel brachte dies süffisant zum Ausdruck: »Am nächsten Tag während einer Messe [...] verdichtete sich des Kanzlers historisch überhöhte Wunschwelt sorgsam inszeniert zur Hauptmetapher seiner Reise. Da pfiff keiner, da buhte niemand. [...] Weihrauch wallte; Transparente, Fahnen flatterten, und die Fernsehkameras schweiften über jenen gelben Baldachin, unter dem auf ausdrücklichen Wunsch Kohls vor den frisch getünchten Wänden der arg heruntergekommenen Gutsgebäude seine Minister saßen. Hier endlich floß alles zusammen, was des Kanzlers heile Welt nährt: nationaler Stolz und katholische Glaubensfestigkeit, historische Rechtfertigung durch Verweis auf ›den deutschen Widerstand gegen die Tyrannei‹: LEINEMANN, Helmut Kohl als Symbol, S. 19.

125 BESIÉ, Es war eine große Sache, S. 486–493.

126 Dies wird z.B. in der Dopplung der Fürbitten deutlich. – Katholische »Heerschauen« waren in Polen auch bei *Solidarność* durchaus noch üblich: SZYMANSKI, Theatraler Protest, S. 110–134.

die Gelegenheit zur Demonstration ihrer Identität: als deutschsprachige Minderheit in Polen, aber eben auch als Katholiken, die sich mit den Anliegen der Regierung Mazowieckis solidarisierten.

Bereits an den einzelnen, während des Gottesdienstes zur Verwendung kommenden Symbolen war der starke politische Einfluss auf dieses hier zunächst religiös interpretierte Geschehen ablesbar. Ein Blick auf die Interpretationen des Geschehens in den Ansprachen bestätigte diesen Eindruck. Mit der Frage der Repräsentation rückte die politische Bedeutung der Feier unmittelbar ins Zentrum. Nicht nur die beiden Regierungschefs wurden so wahrgenommen, dass sie als Repräsentanten für ihre jeweiligen Nationen handelten. Auch die Geistlichen repräsentierten jeweils bestimmte gesellschaftliche Gruppen. Der Hauptzelebrant der Messe, Bischof Alfons Nossol, wurde ausgehend von der Wahrnehmung seiner Person in den analysierten Medien zunächst als unabhängiger Mittler zwischen Deutschen und Polen gedeutet. Aufgrund der Beobachtungen über die ambivalente Rolle der Schlesier während des Gottesdienstes könnte er als Oberschlesier im Rückblick auch mit ihnen assoziiert werden. Ähnlich wie Nossol ermöglichten sie durch ihre Präsenz erst, dass das Geschehen ein großes Ereignis wurde. Sie waren Beobachter und betende Teilnehmer der Versöhnung. Und doch stellt sich die Frage, welchen politischen Einfluss sie darauf hatten und was sie in diesem Zusammenhang repräsentierten. Obwohl sie als religiöses »Volk« gleichsam nur dabei waren, waren ihre Gegenwart und ihr Handeln hoch politisch! Dies alles trifft analog auch auf Nossol zu.

In den so unterschiedlich schattierten Positionen und Identitäten der Schlesier zeigt sich exemplarisch, dass es bei der deutsch-polnischen Versöhnung nicht einfach nur um Vergebung zwischen Opfern und Tätern oder um ein neues Miteinander vormaliger Kriegsgegner geht, sondern um einen komplexen Prozess individueller und sozialer Aufarbeitung der Vergangenheit und um den Versuch, die eigene Identität in nicht ausschließenden Beziehungen zu gestalten. Das Angebot religiöser Selbsttranszendierung kann dabei helfen. Vielleicht wurde dieser Prozess bei den Gottesdienst-Teilnehmern und bei anderen Deutschen und Polen durch die religiös und zugleich politisch kommunizierte Versöhnungssymbolik von Kreisau 1989 angestoßen und gefördert. Dabei spielten die Deutung des Ereignisses als Versöhnungsgeschehen und die entsprechende mediale Vermittlung eine nicht zu unterschätzende Rolle.

Wie kann nun der Bereich definiert werden, in dem Religion und Politik sich gegenseitig beeinflussen? Eine klare Aufteilung in allein religiöse oder politische Handlungen und eindeutige religiöse oder politische Verwendungen von Symbolen ist nicht möglich. Es gibt immer nur einen Sachverhalt mit Sinnanteilen, die teils eher der religiösen, teils eher der politischen Welt entstammen. So wurde in der Analyse des Ereignisses in Kreisau untersucht, ob ein Symbol außergewöhnlich religiös oder politisch verwendet, aufgeladen

oder übernommen wurde. Im Rahmen eines rezeptionsästhetischen Ansatzes wurde geprüft, inwiefern diese Abweichung wahrgenommen, wie sie beurteilt wurde und ob Konsequenzen zu beobachten waren, die als Wechselwirkung von Politik und Religion bestimmt werden könnten. Nun ist allerdings zu beachten, dass diese beiden Bereiche nicht nur verändernd auf die jeweils andere Symbol- und Deutungswelt einwirken müssen. Es besteht die Möglichkeit einer gegenseitigen Zuordnung und eines Einflusses, ohne die Eigengesetzlichkeit des jeweils anderen Bereichs zu verletzen. Dies hat das Zweite Vatikanische Konzil (1962–1965) vom katholischen Glauben her für den Weltdienst der Christen gefordert¹²⁷. Nach dieser theologischen Auffassung geht es gerade nicht darum, dass Christen ihr soziales und politisches Handeln religiös imprägnieren oder ins kirchliche Handeln inkorporieren, sondern mit einer grundsätzlichen Akzeptanz der Welt als von Gott geschaffener Wirklichkeit aus dem persönlichen Glauben heraus »weltlich« tätig werden: »Das Konzil fordert die Christen [...] auf, nach treuer Erfüllung ihrer irdischen [!] Pflichten zu streben, und dies im Geist des Evangeliums« (GS 43). Auf diese Weise ist die Welt zu verwandeln, dass sie mehr zu sich selbst kommen und menschlicher werden kann. Ausgehend von diesem Gedanken wäre es also legitim, eine Wechselwirkung von Politik und Religion nicht zuerst darin zu erkennen, wenn Politisches sich mit Religiösem vermengt, sondern wenn gesellschaftliches Handeln aus gläubigem Weltverstehen heraus entspringt und dieses Handeln in einem pluralen Kontext auch von nichtchristlichen Gliedern der Gesellschaft ganz nachvollziehbar werden kann¹²⁸.

Dass dies auf das Handeln der beiden Staatsmänner in Kreisau zutrifft, kann einerseits mit Recht bezweifelt werden, weil sie in ihrem politischen Handeln auf die explizit religiöse Ebene gewechselt sind und damit eine Instrumentalisierung religiöser Vollzüge wenigstens in Kauf nahmen. Andererseits zeigt die Rezeption des Ereignisses als Meilenstein der deutsch-polnischen Versöhnung durchaus eine solche Nachvollziehbarkeit in der breiteren Gesellschaft. Die »Versöhnungsmesse« ist ein in aller Regel positiv konnotierter Erinnerungsort der polnisch-deutschen Beziehungen geworden, auch in säkularen Deutungen der deutsch-polnischen Beziehungen. Die weitere Geschichte auch seiner gedenkfeierlichen Tradition wird zeigen, ob

127 Vgl. Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* [= GS] vom 7. Dezember 1965, Nr. 36 und 43f., zitiert nach Karl RAHNER u.a., *Kleines Konzilskompendium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Freiburg u.a. ³⁵2008.

128 Zu den Wechselwirkungen von Politik und Religion im modernen Staat vgl. Hans MAIER, *Wechselwirkungen von Kirche und Politik in der Geschichte des Christentums*, in: Irene DINGEL u.a. (Hg.), *Die politische Aufgabe von Religion. Perspektiven der drei monotheistischen Religionen*, Göttingen 2011, S. 413–425, hier S. 422–425.

dieses religiöse und zugleich politische Narrativ der Versöhnung angesichts der rapiden religionssoziologischen Veränderungen gerade in Polen¹²⁹, aber auch in Deutschland weiterhin akzeptiert werden wird.

129 Vgl. Michael HAINZ u.a. (Hg.), *Zwischen Säkularisierung und religiöser Vitalisierung. Religiosität in Deutschland und Polen im Vergleich*, Wiesbaden 2014.

Christian Wollmann / Robert Żurek

Von der Versöhnungsarbeit zur politischen Opposition

Protagonisten der Aktion Sühnezeichen in der DDR und ihre Motivation zum politischen Handeln

Aktion Sühnezeichen (ASZ) wurde 1958 infolge eines Gründungsauftrages von Lothar Kreyssig auf der gesamtdeutschen Synode in Berlin ins Leben gerufen. Ziel war eine durch tätige Hilfe zeichenhafte Bitte um Vergebung und Frieden gegenüber den Opfern der nationalsozialistischen Verbrechen – und so womöglich die Versöhnung mit ihnen.

Der ostdeutsche Teil von Aktion Sühnezeichen konnte schon bald aufgrund der Errichtung der Berliner Mauer im Jahr 1961 keine Freiwilligen mehr in die Projekte in Westeuropa entsenden. Von Anfang an hatte Kreyssig aber – neben Israel und der Sowjetunion – ohnehin besonders Polen als Ort für die Versöhnungsarbeit im Blick gehabt. Dies gelang nach einigen Schwierigkeiten schließlich in Kooperation mit Günter Särchen vom Katholischen Seelsorgeamt Magdeburg im Jahre 1965. Seit 1965 konnten dann einige Reisen nach Polen stattfinden, die meisten von ihnen in den Jahren des visafreien Reiseverkehrs nach 1972 bis Anfang der 1980er Jahre¹. Sie führten zur Begegnung junger Menschen aus Polen und der DDR.

Wie von Kreyssig angelegt, handelte es sich bei den Aktivitäten von ASZ um christlich motivierte Versöhnungsbemühungen, die keine politischen Veränderungen anstrebten. Unter den Bedingungen eines totalitären Staates kam allerdings dem religiösen Engagement aus der Perspektive dieses Staates schnell eine politische Bedeutung schon allein deswegen zu, weil der Glaube eine Lebensweise verlangt, die dem totalitären Staat und seiner atheistischen Ideologie zuwiderläuft. Auch die Arbeit von ASZ wurde in dieser Weise mit Skepsis betrachtet; ihre Anhänger wurden zum Teil mit konkreten Repressalien belegt. Außerdem geriet das kirchliche Versöhnungshandeln mit seinem

1 Mehr zu der Entstehung und Geschichte von Aktion Sühnezeichen: Gabriele KAMMERER, *Aktion Sühnezeichen Friedensdienste*, Göttingen 2008. Die Biographie des Gründers, mit umfassenden Informationen über die Entwicklung von Aktion Sühnezeichen: Konrad WEIß, *Lothar Kreyssig. Prophet der Versöhnung*, Gerlingen 1998. Die Biographie von Günter Särchen: Rudolf URBAN, *Der Patron – Günter Särchens Leben und Arbeit für die deutsch-polnische Versöhnung*, Dresden 2007.

Blick auf Polen schnell in politische Bereiche, weil die offizielle Sichtweise des deutsch-polnischen Verhältnisses und die Darstellung des Zweiten Weltkrieges damit mindestens indirekt in Frage gestellt wurden².

Die Versöhnungsarbeit von ASZ wurde damit nolens volens zu einem Politikum, weil sie eben nicht nur eine rein private zwischenmenschliche Begegnung bleiben konnte. Das christlich begründete Engagement im Blick auf die Versöhnung mit Polen musste damit unter den Bedingungen der DDR mindestens implizit als Opposition gelten. Und in der Folge vermehrter Repressionen einerseits und intensiver Begegnung und Inspiration durch die polnische Opposition andererseits entwickelte sich daraus in Teilen der ASZ auch eine explizite politische Opposition.

Der vorliegende Beitrag untersucht diese Verbindung zwischen ASZ und der Opposition in der DDR und fragt, ob sich eine Entwicklung vom innerkirchlichen, christlich motivierten Versöhnungshandeln zur bewussten politischen, regimekritischen Opposition nachzeichnen lässt. Um sich diesen Fragen zu nähern, verfolgt der Beitrag einen biographischen Zugang und konzentriert sich dazu auf einzelne, herausgehobene Akteure von ASZ. Er zielt dabei auf die Analyse ihrer religiösen und nicht-religiösen Handlungsmotive. Dazu gehört wesentlich auch die Frage, ob die Versöhnungsidee möglicherweise ihre handlungsleitende Funktion für die Akteure zugunsten anderer Leitideen aufgegeben hat oder ob und in welcher Weise sie sich verändert hat.

Der biographisch-exemplarische Ansatz mittels der Analyse von Interviews verspricht einen Einblick in die Entwicklung eines Versöhnungsverständnisses im Prozess der Versöhnungsarbeit in der zunehmend bewusst wahrgenommenen Wechselwirkung von Religion/Glaube und Politik im konkreten Kontext der Beziehung zwischen DDR und Polen in Hinblick auf den Zweiten

2 Die DDR definierte sich selbst als antifaschistischer Staat, der auf der Grundlage des kommunistischen Widerstands gegen den Nationalsozialismus entstanden sei. Deshalb habe sie es nicht nötig, die NS-Geschichte aufzuarbeiten und sich für die NS-Verbrechen mitschuldig zu fühlen. Vielmehr stehe sie auf der Seite der Sieger des Zweiten Weltkriegs. Alle Versuche staatsunabhängiger Handlungen wurden außerdem als Verletzung des Staatsmonopols auf Gestaltung des gesellschaftlichen Lebens und der Vertretung der DDR im Ausland angesehen. Der Staat und die kommunistische Partei hätten für die Freundschaft zu Polen zu sorgen, und sie hätten dieses Ziel bereits erreicht, daher sei die Tätigkeit der Aktion Sühnezeichen und anderer Kirchengruppen, die für Versöhnung mit Polen auftreten, unnötig und unangemessen. Siehe dazu u.a. 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. Zu dem Zusammenspiel von staatspolitischen Voraussetzungen, kirchlichen Versöhnungsinitiativen (auf der katholischen Seite) und staatlichen Reaktionen siehe: Theo MECHTENBERG, *Engagement gegen Widerstände – Der Beitrag der katholischen Kirche in der DDR zur Versöhnung mit Polen*, Leipzig 1999.

Weltkrieg. Daraus ergibt sich möglicherweise auch ein Erkenntnisgewinn für das Verständnis von Versöhnung in der Wechselwirkung von Religion und Politik generell.

Das Anliegen dieses Artikels besteht nicht darin, die Frage zu beantworten, wie viele ASZ-Mitglieder politisch aktiv wurden und wie viele nicht. Vielmehr geht es darum zu untersuchen, wie es dazu kam, dass manche ASZ-Mitglieder über die Aktivitäten in Bezug auf Versöhnung mit Polen in die Politik gelangten. Die drei untersuchten Protagonisten, Stephan Bickhardt, Ludwig Mehlhorn und Konrad Weiß, wurden in diesem Sinne ohne Anspruch auf Repräsentativität ausgewählt – etwa als typische Vertreter verschiedener ASZ-Milieus. Vielmehr werden ihre Lebenswege untersucht, weil sie den Weg über ASZ in die Oppositionsbewegung gegangen sind.

Konrad Weiß, Ludwig Mehlhorn und Stephan Bickhardt waren alle über Jahre hinweg in ASZ aktiv, darunter auch im Leitungskreis, und wurden durch die deutsch-polnischen Begegnungen geprägt und inspiriert. Aus ihrem christlich mitbegründeten Engagement für Versöhnung und Begegnung zwischen Deutschland und Polen heraus entwickelten sie eine oppositionelle Haltung gegenüber der Diktatur der DDR und wurden auch außerhalb der Versöhnungsarbeit politisch aktiv. Ihr Engagement führte schließlich auch in den Bruch mit ASZ selbst. Alle drei konzentrierten gegen Ende der 1980er Jahre ihr Engagement auf die Bürgerbewegung »Demokratie Jetzt«, deren Gründungsmitglieder sie waren.

Nach der Wiedervereinigung Deutschlands fusionierten die beiden Aktion-Sühnezeichen-Organisationen nicht ohne Konflikte. Ein wesentlicher Streitpunkt waren die unterschiedlichen Zugänge zu Polen. Während ASZ-Ost ihre Tätigkeit in Anlehnung an christliche Gruppierungen gestaltet hatte, die oft sehr regimekritisch waren, hatte ASZ-West eher mit regimekonformen Partnern kooperiert. Die unterschiedliche Bewertung dieser beiden Herangehensweisen verursachte manch eine Spannung, und die aus ihnen resultierenden Schlussfolgerungen für künftige Handlungen waren schwer zusammenzubringen. Daran waren Weiß, Mehlhorn und Bickhardt jedoch nicht mehr beteiligt. Aus der Fokussierung auf diese Akteure folgt eine Begrenzung des Forschungszeitraums auf die Jahre bis kurz nach der Wende. Die Arbeit der fusionierten Aktion Sühnezeichen Friedensdienste wird nicht einbezogen.

Die Arbeit von ASZ in der DDR im Allgemeinen und von Weiß, Mehlhorn und Bickhardt im Besonderen vollzog sich unter den Bedingungen eines Überwachungsstaates. Die Akteure waren sich bewusst, dass ihre Wohnungen überwacht und vereinzelt durchsucht wurden. Die Quellenlage – insbesondere zur Fragestellung nach der Motivation der Akteure oder ihrer Entwicklung – ist daher nicht gut, weil vor diesem Hintergrund wenig potentiell inkriminierende Notizen hinterlassen wurden. Als Primärquel-

len für diesen Beitrag gelten Interviews mit Weiß, Heimgard Mehlhorn (für ihren 2011 verstorbenen Ehemann Ludwig Mehlhorn) sowie Bickhardt aus den Jahren 2005, 2011, 2012 und 2015³. Die offensichtliche Schwierigkeit bei der Analyse der Interviews liegt darin, dass es sich hierbei um im Rückblick erzählte und gedeutete Geschichte handelt. Das gesammelte Interviewmaterial ist jedoch ausreichend, um den Motiven, Prinzipien, Einflüssen und Wendepunkten der untersuchten Akteure nachgehen zu können. Ergänzend werden einige wenige schriftliche Quellen der Akteure aus den späten 1980er und den 1990er Jahren hinzugezogen⁴.

1. Konrad Weiß

Konrad Weiß (geb. 1942 in Lauban) wuchs seit 1945 in Genthin auf. Als bekennender Katholik wurde er zum Abitur nicht zugelassen. Deshalb machte er ab 1958 eine Lehre als Elektromonteur. Zugleich bereitete er sich für ein Sonderabitur vor, das er 1964 ablegte. Von 1963 bis 1965 war er Mitarbeiter von Günter Särchen beim katholischen Seelsorgeamt Magdeburg und trat, von seinem Vorgesetzten beeinflusst, 1964 der Aktion Sühnezeichen bei. Als Särchen die erste Pilgerfahrt nach Auschwitz vorbereitete, hatte er Weiß in die Arbeiten mit einbezogen. Für Weiß war dies der Zeitpunkt gewesen, von dem an er sich mit der ASZ und der Versöhnungsarbeit mit Polen beschäftigte⁵.

Das Engagement in ASZ und besonders die Begegnungen mit Polen hätten ihn auf den Weg zu politischem Engagement, Widerspruch und zuletzt Opposition im engeren Sinne gesetzt – ein politischer Reifungsprozess, der viele Jahrzehnte gedauert habe, wie Weiß sagt⁶. Allerdings erinnert er sich an die Pilgerfahrt und das Arbeitslager in Auschwitz als ein erstes, grundlegend prägendes Erlebnis. Die Fahrt habe ihn »nachdenklicher gemacht und [...] geholfen, Dinge einzuordnen«. Insbesondere die Konfrontation mit der Geschichte vor Ort habe in ihm erst das Verantwortungsgefühl dafür geweckt, sich der deutschen Vergangenheit zu stellen und dafür zu sorgen, dass solche Verbrechen niemals wieder geschehen würden. Dieses Bestreben habe sich fortan »als roter Faden« durch sein Leben gezogen⁷.

3 Alle Interviews wurden von Robert Żurek geführt. Das Interview mit Konrad Weiß von 2005 liegt veröffentlicht vor: »Polen hatte eine Vorbildfunktion«. Gespräch mit Konrad Weiß, 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. 183–196.

4 Vgl. insbesondere Stephan BICKHARDT (Hg.), *In der Wahrheit leben. Texte von und über Ludwig Mehlhorn*, Leipzig ²2013.

5 Weiß Interview 2011, S. 5f.

6 Vgl. Weiß Interview 2015, S. 2.

7 Vgl. Weiß Interview 2011, S. 9, 13; Weiß Interview 2015, S. 2.

Die Beteiligung an der Fahrt nach Auschwitz nimmt er jedoch nicht als politisches oder gar bewusst antistaatliches Handeln wahr, auch wenn diese Fahrt mit dem Übertreten staatlicher Vorgaben verbunden gewesen war. Eine Schärfung bzw. Entwicklung des politischen Bewusstseins habe bei Weiß erst einige Jahre später eingesetzt, unter anderem angeregt durch Lektüre und offene Diskussionen, die im Rahmen der ASZ breiten Raum gehabt hätten.

Von 1966 bis 1969 studierte Weiß die Fächer Regie und Kamera an der Deutschen Hochschule für Filmkunst in Potsdam-Babelsberg. In diesen Jahren hatte es innerhalb der ASZ einen sogenannten Donnerstagskreis gegeben, zu dem Weiß gehörte. Dort habe man im Jahr 1968 auch das Buch von Erich Müller-Gangloff, dem damaligen Leiter der Evangelischen Akademie in Berlin und Mitbegründer von ASZ, gelesen, erinnert sich Weiß. Daraus habe er für sich mitgenommen, sich zwar nicht mit der Teilung Deutschlands »abzufinden«, sie aber gleichwohl zu »akzeptieren, um zu lernen, damit zu leben«⁸.

Im selben Jahr erlebte Weiß nach eigenen Angaben die Rücksichtslosigkeit des Systems sowohl in der Beobachtung der Vorgänge in der Tschechoslowakei als auch persönlich, als nämlich die freie Diskussion unter Freunden darüber an der Hochschule zur Bespitzelung und Verhaftung eines der Freunde geführt habe⁹. In gleicher Weise habe Jahre später der »rabiatische« Umgang mit Wolf Biermann¹⁰ und seinen Unterstützern »vielen die Augen geöffnet«¹¹. Ein entscheidender Schritt in Richtung Opposition war, so Weiß, in diesem Zusammenhang die als eigenes Versagen empfundene Nichtunterzeichnung eines Briefes gegen die Ausbürgerung von Wolf Biermann 1976. Weiß war damals bereits Regisseur beim DEFA-Studio für Dokumentarfilme und drehte überwiegend Dokumentarfilme für Kinder und Jugendliche.

Als dann in Polen 1981 die *Solidarność* brutal niedergeschlagen wurde, habe er in der ersten Hälfte der 1980er Jahre schließlich sein bewusst oppositionelles Handeln aufgenommen, indem er in den Untergrundzeitschriften publizierte¹². Anfang 1989 wurde er von den Machthabern in der DDR für seine kritische Publizistik im Ausland mit einem faktischen Berufsverbot bestraft. Anfang September 1989 zählte er zu den Initiatoren der Bürgerbewegung »Demokratie Jetzt«, die er 1989/90 am Zentralen Runden Tisch vertrat,

8 Vgl. Weiß Interview 2015, S. 4.

9 Vgl. ebd., S. 5.

10 Wolf Biermann (geb. 1936 in Hamburg) ist ein Liedermacher und Lyriker, der 1953 in die DDR übersiedelte. Mit der Zeit wurde er zum entschiedenen Kritiker der SED. Deshalb wurde ihm 1976 die Einreise in die DDR nach einer Auslandstournee verweigert, und er wurde ausgebürgert. Diese Entscheidung löste im Ausland, aber auch in der DDR Proteste aus.

11 Vgl. ebd., S. 6.

12 Vgl. Weiß Interview 2011, S. 13.

an dem Vertreter der Staatsmacht und der Bürgerbewegung über die Demokratisierung der DDR verhandelten. 1990 wurde Weiß zum Abgeordneten in die letzte Volkskammer der DDR gewählt.

Über die Versöhnungsarbeit der ASZ hatten Weiß zufolge die intensiven Polenkontakte Einfluss auf die Oppositionsbewegung in der DDR, insofern sich einige ihrer führenden Mitglieder von deren Mut und der gedanklichen Möglichkeit der Systemüberwindung inspirieren ließen sowie Erfahrungen und Theorien aus Polen umzusetzen suchten. Auch für ihn selbst sei die Begegnung mit Leuten aus dem »modernen, sozial-orientierten« katholischen Umfeld der Monatszeitschrift *Znak* (Zeichen) und *Tygodnik Powszechny* (Allgemeine Wochenzeitung), die deutlich politischer handelten, als Weiß es aus dem Umfeld der DDR kannte, einer der wichtigsten Faktoren gewesen. Sie waren ihm Vorbild und Inspiration gewesen. Überhaupt habe, so stellt Weiß fest, »die Entwicklung in Polen [...] die Debatte innerhalb der DDR eröffnet«¹³. Letztendlich hatte ein Drittel der Bürgerbewegung »Demokratie Jetzt«, zu der er als Gründungsmitglied gehörte, Ostkontakte gepflegt. Die entscheidenden Impulse stammten allerdings seiner Einschätzung nach nicht grundsätzlich von der katholischen Kirche Polens, sondern vor allem aus der *Solidarność*-Bewegung¹⁴.

Für Weiß geht die Rolle der ASZ im Blick auf die Opposition in der DDR jedoch nicht in der Funktion als Vermittlerin von Ostkontakten auf. Sie habe, wie er betont, als kirchliche Organisation von Anfang an selbst eine politische Dimension gehabt, selbst wenn das unter den Bedingungen der DDR nicht so formuliert werden konnte. Als »Ort der politischen Debatte, der politischen Diskussion« und als alternative Quelle von Geschichte habe sie Wichtiges beigetragen, und er selbst habe diesen politischen Hintergrund von Beginn an auch deutlich gesehen. Die verfasste Katholische Kirche der DDR hingegen war in diesen Jahren in seinen Augen »konservativ, eigentlich nur aufs Überwintern eingestellt und letzten Endes sehr unpolitisch« gewesen¹⁵.

Die Versöhnung zwischen Deutschland und Polen versteht Weiß 2005 als einen Prozess, nicht als einen einmaligen Akt¹⁶. Dieser Prozess sei schon weit fortgeschritten und könne nicht mehr »zurückgedreht« werden, aber man müsse »verantwortungsvoll« mit ihm umgehen, weil er durch Spannungen »gestört« werden könne¹⁷. Seinen infolge des oppositionell-politischen Engagements in der DDR gewonnenen Einfluss als Abgeordneter im Deutschen

13 Vgl. Weiß Interview 2015, S. 6, 8.

14 Vgl. »Polen hatte eine Vorbildfunktion«, S. 193.

15 Vgl. ebd., S. 192.

16 Hier schließt sich Weiß explizit an die gemeinsame Erklärung der Episkopate Deutschlands und Polens zum 40. Jahrestag des Briefwechsels der polnischen und deutschen Bischöfe von 1965 an. Vgl. ebd., S. 195.

17 Vgl. ebd.

Bundestag nach der deutschen Einigung nutzte Weiß in mehreren Initiativen, um eben diesen Prozess mit Polen im politischen Bereich verantwortungsvoll weiterzuführen und Spannungen abzubauen – gewissermaßen so wie bei seiner Filmproduktion oder den geheimen Veröffentlichungen in den Zeiten der DDR.

In den Interviews mit Weiß spielten die theologische Reflexion des Versöhnungsverständnisses und seine Begründung keine Rolle. Aber das Ziel Versöhnung oder vielmehr das Fortführen des Versöhnungsprozesses standen am Anfang seines politischen Reifeprozesses und am Ende. Viele durch die Mitarbeit bei ASZ vermittelte Begegnungen und Erfahrungen setzten ihn auf die Spur und sorgten offenbar für eine fortlaufende Aktualisierung seines Versöhnungsverständnisses, zu dem schließlich das politische Engagement wesentlich dazugehörte.

2. Ludwig Mehlhorn

Ludwig Mehlhorn wurde 1950 im Erzgebirge geboren und studierte Mathematik an der Sächsischen Bergakademie in Freiberg (1969–1974). Nach dem Studium war er bis 1985 wissenschaftlicher Mitarbeiter und Programmierer an der Hochschule für Ökonomie in Ost-Berlin.

Während des Studiums besuchte er die Evangelische Studentengemeinde und wurde schon früh ihr Sprecher. Seiner Frau Heimgard zufolge war diese Zeit für ihn »eine Erfahrung des Freiraums«, in dem wichtige gesellschaftliche und bereits politische Themen besprochen wurden¹⁸. In diese Jahre fällt auch Mehlhorns erste Fahrt mit der ASZ nach Polen im Jahr 1970. Er habe dort, so fasst seine Frau zusammen, zum ersten Mal begriffen, »wie wichtig Versöhnungsinitiativen gegenüber Polen sind«¹⁹.

Die in den folgenden Arbeitslagern der ASZ stattfindende Auseinandersetzung mit den nationalsozialistischen Verbrechen, so schreibt Mehlhorn selbst, habe ihn motiviert, auch in seiner Gegenwart achtsam zu sein und nicht angepasst zu leben, sondern Widerstand gegen Unrecht und Lüge zu leisten und sich auf die Seite der Unterdrückten zu stellen. Im Rückblick auf diese Erfahrungen in den Lagern der ASZ zitiert er in einem Aufsatz aus dem gemeinsamen Wort der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) und des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR zum 8. Mai 1985, dem 40. Jahrestag des Endes des Zweiten Weltkrieges: »Die Erkenntnis, dass vor vierzig Jahren auch Schweigen zur Schuld geführt hat, verpflichtet uns, wo

18 Vgl. Mehlhorn Interview 2015, S. 12.

19 Vgl. Mehlhorn Interview 2012, S. 4.

auch immer, öffentlich und mit Zivilcourage gegen Unrecht und Lüge aufzutreten, für erkannte Wahrheit einzustehen und uns an die Seite derer zu stellen, die verleumdet, verachtet und benachteiligt werden«²⁰.

Zunächst war jedoch noch nicht von einer zielgerichteten oppositionellen Haltung zu sprechen. Wie Mehlhorn berichtet, war erst die Übersetzung von Jacek Kurońs Buch »Ideen für ein Aktionsprogramm« aus dem Jahr 1977 ein Augenöffner für ihn gewesen²¹. Zudem habe er aus den Begegnungen mit Polen, insbesondere den Freunden in der polnischen Opposition (z.B. dem Komitee zur Verteidigung der Arbeiter, poln. Komitet Obrony Robotników, KOR), »Inspiration, Ermutigung, ein Stück dieser Freiheit und Zivilcourage mit nach Hause gebracht«, erinnert sich seine Frau²². Diese Zeit, in der sich in Polen die demokratische Opposition bildete, bezeichnet Mehlhorn selbst als eine Phase seiner eigenen »politischen Sensibilisierung«²³.

In der Folge wurde Mehlhorn selbst aktiv und organisierte im Jahr 1980 mit seiner Frau eine Geldsammlung für die polnische Opposition während des Streikes in den Ursus-Werken bei Warschau und in Radom²⁴. Darüber hinaus veranstaltete er Lesungen regimekritischer Autoren, veröffentlichte Samisdat-Publikationen und war 1986 Mitinitiator eines Antrages an die Synode der Evangelischen Kirche Berlin-Brandenburg und die Bundessynode der Evangelischen Kirchen in der DDR zur, so der Titel des Synodalantrags, »Absage an Praxis und Prinzip der Abgrenzung« mit klaren politischen Forderungen an Kirche und Staat zur vollen Wiederherstellung der Reisemöglichkeiten zwischen DDR und Polen. Der seit den 1970ern bestehende visafreie Verkehr wurde nämlich im Zusammenhang mit der *Solidarność*-Bewegung und dem Kriegsrecht in Polen Anfang der 1980er Jahre eingeschränkt. Seit Mitte der 1980er Jahre galt Mehlhorn schließlich als führender Kopf der Ost-Berliner Opposition. Seine Tätigkeit veranlasste die Staatssicherheit der DDR zu operativen Maßnahmen gegen ihn und zu zahlreichen Repressalien. 1985 sah er sich gezwungen, seinen Beruf aufzugeben und die Arbeit als Nachtwache aufzunehmen.

Hinter Mehlhorns Engagement in der ASZ und zunehmend in der politischen Opposition lässt sich eine explizit theologisch begründete Haltung vermuten, denn nach Aussage seiner Frau und seines Freundes Bickhardt war es ihm wichtig gewesen, »sein Christentum ernst (zu) nehmen« und Glauben und politisches Engagement zusammenzuhalten²⁵. Dies gilt insbesondere für

20 Ludwig MEHLHORN, Die Zeit ist reif, dass sich die Geister scheiden – Versöhnungsdienste der Aktion Sühnezeichen, in: BICKHARDT (Hg.), In der Wahrheit, S. 47.

21 Vgl. ders., Meine Begegnung mit Polen, in: BICKHARDT (Hg.), In der Wahrheit, S. 162.

22 Vgl. Mehlhorn Interview 2012, S. 6.

23 Vgl. MEHLHORN, Meine Begegnung, in: BICKHARDT (Hg.), In der Wahrheit, S. 160.

24 Vgl. Mehlhorn Interview 2015, S. 16.

25 Vgl. Mehlhorn Interview 2012, S. 3.

sein Versöhnungsverständnis, das sich im Laufe der Versöhnungsarbeit mit Polen entwickelt hat. Bereits in den 1970ern begann Mehlhorn, »den biblischen Versöhnungsgedanken mit einer aktiven Haltung für Veränderungen zu mehr Freiheit und letztlich auch für Demokratie und Menschenrechte zu verbinden«²⁶, schreibt Bickhardt über Mehlhorn. Schon während seines Mathematikstudiums in den 1970ern habe er Paul Tillich und Dietrich Bonhoeffer gelesen und später, nach den einschränkenden Maßnahmen gegen ihn in den 1980ern, studierte er auch noch Theologie für Laien, »was seine Vorliebe für das Alte Testament und die Psalmen« gestärkt habe²⁷.

Ohne »anteilnehmendes Verstehen und Solidarität«, die sich in der persönlichen Begegnung und dem Dialog bewähren müssten, bliebe Versöhnung eine »bloße Beschwörungsformel«, spitzte Mehlhorn seine Position 1987 im Rückblick zu. Ansonsten blieben letzte Vorbehalte und geheime Ängste unüberwunden. Versöhnungsarbeit heiße, »dass nicht nur Brücken über die Abgründe einer tragischen Vergangenheit gebaut werden müssen. Ebenso wichtig ist es, solche Brücken auch zu begehen – Versöhnungsarbeit drängt auf Anteilnehmendes Verstehen und Solidarität. Sie muss sich bewähren«²⁸. Konsequenterweise setzte sich Mehlhorn darum innerkirchlich und politisch für Begegnungs- und Dialogmöglichkeiten ein und trat gegen alles auf, was diese begrenzte, darunter Unwahrheit, Unkenntnis oder Vorurteile, die vom DDR-Staat bewusst gestreut wurden, um das Übergreifen der *Solidarność* auf ihr Gebiet zu verhindern. Dazu dienten übrigens auch die Einschränkungen der 1980er Jahre im Personenverkehr zwischen der DDR und Polen.

Als eine zentrale biblisch-theologische Begründung seines Verständnisses von Versöhnung diente Mehlhorn der hebräische Begriff *Schalom*, der in seinem Bedeutungsreichtum sehr viel mehr enthält als die Abwesenheit von Waffengewalt. *Schalom*/Frieden hielt er für die »Frucht von Recht und Gerechtigkeit«. Dies wurde von ihm gewissermaßen dem Versöhnungsbegriff noch als Leitziel, als Orientierung und Kriterium vorangestellt. Weil Mehlhorn in diesem Sinne Versöhnungsarbeit als »Friedensarbeit« verstand, musste sie seines Erachtens immer schon den Einsatz für die Achtung der Menschenrechte und alle Befreiung von Unterdrückung umfassen. Wer also Frieden durch Versöhnung als Heilung personaler Beziehungen anstrebe, müsse für die Menschenrechte aller und die emanzipatorischen Bewegungen aus jeglicher Unterdrückung kämpfen²⁹, folgerte Mehlhorn.

26 BICKHARDT (Hg.), In der Wahrheit, S. 32.

27 Vgl. ebd., S. 28f., 36.

28 MEHLHORN, Die Zeit ist reif, in: BICKHARDT (Hg.), In der Wahrheit, S. 48.

29 Vgl. ebd., S. 48–50.

Laut seines Freundes Rüdiger Sachau sei sich Mehlhorn sicher gewesen, dass Unrecht und Herrschaft dieser Welt endlich wären, das heißt begrenzt durch die Herrschaft Gottes. Das Recht und die Gerechtigkeit sah er in Gott selbst ursprünglich begründet. Da allerdings das Streiten für eben dieses Recht und die Gerechtigkeit laut Mehlhorn nicht allein Gott überlassen werden sollte, habe er es als seinen gottgegebenen »Auftrag« angesehen, sich persönlich dafür einzusetzen³⁰.

Diese christliche Überzeugung führte Mehlhorn zunehmend in die politische Opposition sowie zur Kritik an Verlautbarungen oder Verhalten der Kirche, als deren Teil er sich gleichwohl immer verstand³¹. Mit Bickhardt kritisierte er schon 1983 die Thesen einer Studie der Evangelischen Kirche der Union (EKU) zu einer Sicherheitspartnerschaft im gespaltenen Europa, die er als politisch naiv und opportunistisch gegenüber den kommunistischen Machthabern bewertete. Im August 1986 reagierte er auf einen Brief der Bischöfe Berlin-Brandenburgs zum 25. Jahrestag der Errichtung der Berliner Mauer, indem er die Wirkung der Grenze im buchstäblichen und übertragenen Sinne als vergiftend und tödend beschrieb und mahnte, auch die Kirchen seien davon ergriffen und förderten die Abgrenzung³². Ihm und anderen, so schreibt Mehlhorn 1999 im Rückblick, schienen die kirchenoffiziellen Positionen »zu stark einem obrigkeitsstaatlichen Stabilitätsbegriff verhaftet«, an dem sie sich rieben. Die Kirche habe »stillschweigende Konzessionen an die Positionen der DDR gemacht«, die ihm und den anderen Oppositionellen zu weit gegangen seien³³.

Mehlhorn kritisierte die Kirche, weil er sie von Gott in die Pflicht genommen meinte. Er betonte die Notwendigkeit zur Umkehr in der Kirche, aber wies auch auf den Mut und die Hoffnung zum Handeln hin, was sie im Vertrauen auf Gott haben dürfe³⁴: Die Kirche hat einen Auftrag, weil und

30 Vgl. Rüdiger SACHAU, Predigt zur Beerdigung von Ludwig Mehlhorn am 9. Mai 2011, in: BICKHARDT (Hg.), *In der Wahrheit*, S. 274–284, hier S. 276.

31 Vgl. ebd., S. 277.

32 Ludwig MEHLHORN, Die Berliner Mauer – Brief an die Bischöfe der Evangelischen Kirche in Berlin-Brandenburg, in: BICKHARDT (Hg.), *In der Wahrheit*, S. 108: »Schließlich möchte ich bei dieser Gelegenheit nicht unerwähnt lassen, dass sich an der Verhinderung von Polenreisen inzwischen auch bestimmte Stellen des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR erfolgreich beteiligen, und zwar solche, die das Wort ›Frieden‹ besonders vollmundig auszusprechen pflegen«.

33 Vgl. Ludwig MEHLHORN, Die DDR-Opposition und die nationale Frage in den 80er Jahren, S. 138.

34 Vgl. Ludwig MEHLHORN, Von der Ungerechtigkeit auferlegter Abgrenzung – Bemerkungen zum Seminar »Abgrenzung und Öffnung«, S. 120. Dort schreibt er: »Eine bekennende Absage von Christen heißt immer zunächst eigene Umkehr. Sie behauptet die Möglichkeit, unsere Füße auf neue unbegangene oder bisher für unbegebar gehaltene Wege zu setzen – im Glauben an den auferstandenen Christus, der heute in die Nachfolge ruft«.

insofern sie sich mit Bonhoeffer als »Da-sein für andere« versteht³⁵. Es ist zu vermuten, dass dieses Bonhoeffersche Verständnis der Aufgabe der Kirche ein wesentliches Leitmotiv von Mehlhorns Versöhnungsarbeit und politischem Engagement über Nationengrenzen und Kirchenmauern hinweg darstellte.

Ferner wandte sich Mehlhorn gegen jegliche Form einer »Tendenz zu einem neuen kirchlichen Partikularismus«: Weder seien nur Christen von Maßnahmen des Regimes betroffen, noch seien es nur Christen, die für Versöhnung und Frieden arbeiteten. Entsprechend suchte Mehlhorn als Christ Kooperationspartner selbst unter Marxisten³⁶. Gewissermaßen als konsequenter Schritt dieses Versöhnungs- und Kirchenverständnisses wandte Mehlhorn seine Aufmerksamkeit Ende 1989 der Mitgründung der Bürgerinitiative »Demokratie Jetzt« zu.

An vielen Stellen berühren sich in Mehlhorns Lebensweg Glaube, Versöhnungshandeln und politisches Engagement. Mehlhorns Handeln lässt sich allerdings nicht kausal aus einer christlichen Motivation oder bestimmten theologischen Motiven ableiten. Eher scheint hier die Beziehung zwischen Mehlhorns persönlichem christlichen Glauben und religiöser Motivation einerseits und seinem politischem Engagement andererseits eine indirekte zu sein. In einem seiner Artikel zitierte Mehlhorn folgende Worte von Anna Morawska³⁷: »Was alle Erben der christlichen Tradition miteinander verbindet und sämtliche Theorien unendlich überschreitet, ist einfach der lebendige Glaube. Das aber bedeutet: Haltung, Hoffnung, religiöse Einbildungskraft lebendiger Menschen«³⁸. Morawska habe beobachtet, so merkt Mehlhorn an, was in vielen Biographien über den Menschen im Widerstand festgehalten worden sei, nämlich, »dass die persönliche Glaubensdimension für viele Menschen des Widerstands die geistig-psychische ›eiserne Ration‹ war«³⁹. Vielleicht stellte der persönliche Glaube in all den Jahren auch für Mehlhorn eine »eiserne Ration« dar, die durch Widerstände hindurch Kraft gab, das, was er im Gewissen als das Richtige und Notwendige erkannte, auch zu tun.

35 Vgl. MEHLHORN, Die Berliner Mauer, S. 113.

36 Vgl. ebd., S. 112.

37 Anna Morawska (1922–1972) war eine polnische, katholische Publizistin, die einen bedeutenden Beitrag zur deutsch-polnischen Annäherung nach dem Zweiten Weltkrieg leistete. Sie verfasste die erste Biographie Dietrich Bonhoeffers in Polen, die 1970 unter dem Titel »Ein Christ im Dritten Reich« (Chrześcijanin w Trzeciej Rzeszy) im katholischen Verlag Biblioteka Więzi erschien und eine breite Rezeption in Polen fand.

38 Ludwig MEHLHORN, Anmerkungen zur Rezeption Dietrich Bonhoeffers in Polen, in: BICKHARDT (Hg.), In der Wahrheit, S. 148.

39 Ebd.

3. Stephan Bickhardt

Stephan Bickhardt wurde 1959 in Dresden geboren. Weil seine Eltern regimekritische Pastoren waren, wurde er nicht zum Abitur zugelassen. Nach einem Sonderabitur studierte er von 1979 bis 1986 Theologie in Naumburg und Berlin. Auf seinem Weg vom kirchlichen Engagement über die Versöhnungsarbeit in der ASZ bis zur politischen Opposition spielten eine Vielzahl von Motiven und Einflüssen aus persönlichen und literarischen Begegnungen eine Rolle.

Als Jugendlicher war Bickhardt sehr aktiv in der Jugendarbeit der Weinbergskirche in Dresden-Trachenberge mit ihrem offenen, freiheitlichen Milieu gewesen. Diese Kirche war ein Zentrum der offenen Jugendarbeit in den 1970er Jahren. Dort wurden Bickhardt bereits »soziale und politische Fragestellungen mitgegeben, auch in Richtung Umwelt und dann in Richtung Friedensbewegung«⁴⁰. In diesen Jahren war er auch selbst Leiter der kleinen Jungen Gemeinde in der Gemeinde seines Vaters und Vertreter im Stadtjugendkonvent, einem Delegiertentreffen der Jungen Gemeinden. Von Erika Hörner wurde er dort zum Engagement bei ASZ eingeladen. 1976 wurde er schließlich Mitglied der ASZ⁴¹.

Bereits in seinem ersten ASZ-Lager in Świeradów 1977 hatte Bickhardt eine intensive Begegnung mit einem ehemaligen KZ-Häftling erlebt und war anschließend mit Mitgliedern des oppositionellen Klubs der Katholischen Intelligenz (poln. Klub Inteligencji Katolickiej, KIK) Breslau unterwegs gewesen⁴². Bickhardt beschreibt die Wirkung dieser Begegnungen in Polen auf ihn als »Horizontenerweiterung«, auf Grund deren er sein kirchliches zunehmend mit systemkritischem Engagement verband und für sich schlussfolgerte, »dass Versöhnung im christlichen Geist eine politisch-kritische Aufarbeitung mit einer Begegnungsarbeit verbinden muss«⁴³. Bei der Anreise zu einem weiteren Zwischentreffen mit dem Bensberger Kreis und dem Klub der Katholischen Intelligenz Breslau in Krasiczyn 1980 zur Zeit der *Solidarność*-Streiks blieb ihm zudem sehr eindrucksvoll der Mut der Streikenden in Erinnerung sowie ihre Hoffnung, sie könnten den kommunistischen Staat in die Knie zwingen⁴⁴.

Wie für Mehlhorn und Weiß spielte im Jahr 1977 auch für Bickhardt die Kenntnisnahme von Jacek Kurońs Programm eine besondere Rolle bei der Entwicklung einer bewusst politisch-oppositionellen Haltung, insofern sie ein Handlungsziel und eine Strategie anbot. In Kurońs Manifest war die Rede von einer Parallelgesellschaft, einer unabhängigen Gesellschaft. Dies bewegte Bickhardt dazu, nicht etwa an einer idealen neuen Gesellschaft unter der Füh-

40 Vgl. Interview Bickhardt 2015, S. 1.

41 Vgl. ebd., S. 2.

42 Vgl. ebd., S. 14.

43 Vgl. Interview Bickhardt 2011, S. 1, 9.

44 Vgl. Interview Bickhardt 2015, S. 19.

rung einer politischen Partei zu arbeiten – wie es die DDR-Ideologie vorgab –, sondern an einer »freien Gesellschaft in Verbindung mit der Kirche«. Diese freie Gesellschaft würde dann, so war seine Hoffnung, eine neue Wirklichkeit schaffen, auf die der Staat eingehen müsste⁴⁵.

Durch die Mitgliedschaft in der ASZ war Bickhardt von zwei weiteren »Begegnungen« bzw. Einflüssen geprägt worden. Da war zum einen die Person Lothar Kreyssigs. Bickhardt war fasziniert von Kreyssigs Mut, auch gegen Widerstände und den Zeitgeist in West und Ost voller Klarheit von der Verantwortung gegenüber den Opfern des Nationalsozialismus zu sprechen. Da waren zum anderen die Seligpreisungen (Matthäus 5,3–16). Zwar kannte er sie als Pastorensohn und aktives Mitglieder der Jungen Gemeinde gut, aber er empfand es doch als besondere spirituelle Erfahrung, wenn sie bei den Mittagsgebeten der ASZ nach dem Vorbild Kreyssigs gebetet wurden. Nach Bickhardts Auffassung »ermächtigten« die Seligpreisungen bestimmte Haltungen und Daseinsstände, weil sie nicht nur persönlich im guten Sinne »satt machen« und also erfüllend waren, sondern weil sie vor allem Mut zum Durchhalten gaben, da es »sich lohnt, dafür zu leben«. Er habe sich durch die Seligpreisungen motiviert und ermutigt gefühlt. Zugleich seien sie ihm Gottes Zuspruch und Hilfe zu einem bestimmten Handeln im Sinne des Evangeliums gewesen – und dadurch auch ein Impuls für politisches Handeln, schon weil sie zu Fragen anregten, etwa, was es heiße »Frieden zu schaffen« oder warum Menschen auch in der Gegenwart verfolgt waren⁴⁶.

In die Zeit der »Horizontenerweiterung« und politischen Bewusstwerdung Ende der 1970er und Anfang der 1980er Jahre fiel auch Bickhardts Beschäftigung mit literarischen Quellen, die ihn nach eigener Aussage prägten und inspirierten. Er nennt sie Texte mit »Anleitungsfunktion«. Hierzu gehörten erstens Texte und Personen aus dem deutschen Widerstand gegen den Nationalsozialismus wie die Geschwister Scholl oder Adolf Reichwein, die ihn zur Infragestellung der eigenen Situation führten und zum Bedenken der Notwendigkeit eines eigenen »Nein«. Da war außerdem Paul Celans Gedicht »Die Silbe Schmerz«. Sie habe Bickhardt motiviert, »auch Mut zu haben, ungerechte und unfreie Umstände anzusprechen«⁴⁷.

Zweitens war Dietrich Bonhoeffer für Bickhardt eine explizit theologisch prägende Gestalt. Aus Bonhoeffers Theologie übernahm er mehrere Gedanken in sein geistig-geistliches Reisegepäck⁴⁸: Dazu gehörte vor allem, dass der Mensch die Freiheit und die Pflicht habe, in der Welt, also in den vorletzten Dingen, Verantwortung zu übernehmen. Beispielsweise sei die Herrschaft

45 Vgl. ebd., S. 8. Bickhardt betont, dass dieses Konzept wohl das einzige gewesen war, »das eben immer einen konstruktiven Zusammenhang zum kirchlichen Leben hatte«.

46 Vgl. ebd., S. 6f.

47 Vgl. ebd., S. 4f.

48 Vgl. ebd., S. 5f.

dieser Welt nicht per se legitimiert, sondern müsse dort, wo sie ihrem Auftrag nicht gerecht werde, kritisiert werden. Dabei würde derjenige, der Verantwortung übernehme, auch Schuld auf sich laden und vielleicht bewusst auf sich nehmen. Ferner leuchtete ihm ein, dass es mit Bonhoeffer keinen Dualismus von Gott und böser Welt gebe, sondern sich in dieser Welt die »Christus-Wirklichkeit« finden lasse, und zwar in den Friedensgemeinschaften. Und schließlich übernahm er Bonhoeffers Ergänzung des Grundsatzes *ora et labora* durch das konkrete Tun des Gerechten.

Drittens prägte Bickhardt die Begegnung und Auseinandersetzung mit Immanuel Kants Schrift »Zum ewigen Frieden«, aus der er insbesondere das Prinzip der Publizität gegenüber der Intransparenz des DDR-Staates gewann⁴⁹. Aus ihr folgerte er, dass im Blick auf Staat und Gesellschaft die Öffentlichkeit immer vorrangig gewahrt sein sollte, weswegen es auch wichtiger sei, »eine eigene, unabhängige Öffentlichkeit zu schaffen, als zu versuchen, bei der Staatsmacht in irgendwelchen Angelegenheiten zu intervenieren«⁵⁰. Diesen »Öffentlichkeitscharakter« findet Bickhardt in der urchristlichen Gemeinde wieder, ob bei der öffentlichen Mission auf Marktplätzen oder der Abendmahlsfeier und zwar unabhängig von Rang, Nationalität etc. Auch in Sommerlagern der ASZ habe man, so Bickhardt, eine solche auf Öffentlichkeit zielende Gemeinschaft erfahren können.

Der gesammelte Schwung dieser Prägungen und Inspirationen führte Bickhardt zum Einsatz für Versöhnung zwischen Deutschland und Polen und weiter zur politischen Opposition, aber auch konsequent zum Widerspruch gegenüber der Leitung der ASZ und der Kirche – oder zumindest begleitete er Bickhardts inneren Weg dorthin. Allerdings kann auch in diesem Fall nur schwerlich ein Kausalverhältnis behauptet werden. Die Herleitung des Handelns aus Prägungen und Motiven bleibt oft Vermutung, denn Bickhardt sagt selbst, ihre Forderungen gegenüber der Leitung der ASZ etwa seien »nicht so sehr theologisch-gedanklich begründet« gewesen⁵¹.

Auf jeden Fall beginnt unter Bickhardts Federführung in den 1980er Jahren ein Richtungsstreit in der ASZ um das politische Engagement, um die politische Klarheit und um das Verhältnis zu den Kritikern des DDR-Regimes. Zum einen habe Bickhardt den letzteren bei ASZ ein Podium verschaffen wollen, um gemeinsam gegen Schweigen und die unzureichende Aufarbeitung der Geschichte vorzugehen. Zum anderen sollte der Geist der Freiheit der Friedensbewegung auch strukturell in der ASZ etabliert werden, so Bickhardt. Denn ein Verein, der für Völkerverständigung und Versöhnung streite, könne

49 »Wir waren gegen diesen geheimen Staat, der operierte und kontrollierte und auch weitgehend uninformatiert die Bevölkerung einfach vor veränderte Tatsachen stellte«, ebd., S. 3.

50 Vgl. ebd., S. 4.

51 Vgl. ebd., S. 26.

nicht »autoritäre Strukturen« haben, argumentierte Bickhardt. Die Leitung der ASZ, voran seit 1983, habe hingegen alle solche Initiativen gestoppt. Der Forderung der Basis von ASZ nach mehr Freiheit habe, so Bickhardts Deutung, die schiebchenweise »Diplomatie« der Leitung entgegengestanden⁵².

Der Gründer der ASZ, Lothar Kreyszig, hatte den Einsatz von ASZ als oberhalb und unterhalb der Politik verstanden wissen wollen. In die Auseinandersetzung um die *Solidarność* hinein skizzierte noch 1980 der Leiter der ASZ, Friedrich Magirius, die offizielle Haltung der ASZ: Man wolle sich nicht in die inneren Entwicklungen und Probleme des Nachbarlandes einmischen und Stellungnahmen oder Resolutionen seien nicht geplant. Allerdings konnte diese »noble Distanz zum politischen Tagesgeschäft«, so Kammerer, nicht durchgehalten werden. Denn weder bei den eigenen Leuten der ASZ habe ein diesbezüglicher Konsens bestanden, noch wurde von außen diese Nicht-Einmischung als solche verstanden⁵³.

Unter der Nicht-Einmischung litten viele ASZ-Leute und Freunde. Günter Särchen etwa machte weiter und veröffentlichte 1982 die Handreichung »Versöhnung – Aufgabe der Kirche« mit Texten über die Ereignisse in Polen. Die Stasi arbeitete gegen ihn und wies die Kirche an, ihn zurückzurufen. 1984 entzog ihm der Bischof den Auftrag⁵⁴. Überhaupt war die ASZ der DDR schon lange ein Dorn im Auge – schon allein, weil sie ein Ort des freien Gesprächs war – und man ging gegen einzelne aktive Mitglieder vor. Seit 1970/71 war die direkte Auseinandersetzung allerdings delegiert worden: Der Staat ließ hinfert die Kirche disziplinieren. Der Druck wurde an die kirchlichen Stellen weitergereicht. Die Polen-Arbeit sollte eingestellt werden⁵⁵.

Auch Mehlhorn war als Leitungskreismitglied aktiv und begann 1985, dem Monatsbrief Faltblätter mit Infos über Polen beizulegen⁵⁶. Bickhardt schließlich unternahm 1985 vor dem Hintergrund der Erfahrungen in Polen und der Freundschaft mit Polen einen konzeptionellen Vorstoß als Leitungskreismitglied. In einem Diskussionspapier forderte er, die ASZ solle sich für Menschen- und Völkerrechte einsetzen und mehr Öffentlichkeit und Transparenz im politischen Handeln zeigen. Die Frage war nun unabweisbar geworden: »Wie steht Aktion Sühnezeichen in der DDR zu den Friedensgruppen, zur Alternativkultur, zur ›Opposition?‹« Andere aus der Leitung hingegen waren verhaltener und übten politische Zurückhaltung. Dietrich Erdmann und Friedrich Magirius riefen zu Geduld und Verständnis auf, damit die Kirchenleitungen in den Gesprächen mit den Staatsorganen weiterkämen. Der Nachfolger von Magirius, Werner Liedtke, scheute noch weniger

52 Vgl. ebd., S. 24–27.

53 Vgl. KAMMERER, Aktion Sühnezeichen, S. 180–190.

54 Ebd., S. 203–213.

55 Ebd., S. 135–144.

56 Ebd., S. 206.

den Kontakt zum Staatssekretariat für Kirchenfragen und wurde mit seiner Haltung zu staatlichen Organen ein Ärgernis für viele aktive Mitglieder⁵⁷. Bei alledem sei es ihm, wie Bickhardt im Rückblick erklärt, mit Blick auf die Versöhnungsarbeit mit Polen darum gegangen, dass »die Versöhnungsbemühungen ohne das Streben nach der Veränderung des politischen Systems an Glaubwürdigkeit verlieren mussten«⁵⁸.

In der Folge der internen Auseinandersetzung zog sich Bickhardt aus der ASZ zurück und richtete den Fokus mit Weiß und Mehlhorn auf die Arbeit in der Bürgerbewegung »Demokratie Jetzt«. Bickhardt trat aus der ASZ aus, nicht jedoch aus der Kirche. In seiner Einschätzung der Rolle der Kirche bei der Überwindung des Regimes ist er dennoch zurückhaltend. Die Überwindung des Systems der DDR hätte sicherlich ohne die Kirche nicht funktioniert und als Teil der Zivilgesellschaft sei sie eine kraftvolle Größe zur Veränderung gegenüber dem Staat gewesen. Gleichwohl sollte ihre Bedeutung aber auch nicht überschätzt werden, resümiert er⁵⁹. Möglicherweise hatte er sich mehr Unterstützung aus der Kirche bzw. eine stärkeres Auftreten der Kirchenleitung gewünscht. Von ihr habe er nämlich erwartet, dass sie den Widerstand der Bürger ermöglichen und ihnen eine Heimat bei Verfolgung bieten würde, wenngleich er den Auftrag der Kirche aber nie darin gesehen habe, den Widerstand gewissermaßen als »Fackelträgerin der Revolution« selbst zu organisieren⁶⁰.

Im Rückblick betrachtet hält Bickhardt die ASZ nicht grundsätzlich für einen Nährboden der Opposition. Die meisten ihrer Mitglieder seien sicherlich politisch sensibilisiert worden. Das habe aber nicht immer eine direkte Auswirkung auf ihr politisches Engagement gehabt. ASZ wurde niemals ein »erkennbares, auch kirchen-politisch wirksames Gruppenphänomen«. Nicht jedes Lager war politisch. Gleichwohl sei ASZ aber eine »Schule tätigen Glaubens« gewesen und habe dann doch erstaunlich viele aus dem engeren Kreis zur politischen Opposition aktiviert⁶¹. Leider habe es ASZ aber eben in den 1980er Jahren verspielt, so Bickhardt, »die DDR-Opposition noch stärker zu

57 Ebd., S. 207–209.

58 Vgl. Interview Bickhardt 2011, S. 13.

59 Vgl. Interview Bickhardt 2015, S. 23f. Grundsätzlich halte er eine »kritische Distanz zur Kirche«, vor allem aber sei sein »Gefühl«, dass in Ostdeutschland die »Opposition [...] zur Kirche hinzugekommen sei und nicht die Kirche sie ausgelöst habe«. So habe etwa die kritische Jugendbewegung mit all ihren Teilbewegungen wie den Punks »eine Kultur der Ablehnung geschaffen, die mit dazu beigetragen hat, dass im entscheidenden Moment mehr als 50 Prozent das System abgelehnt haben«.

60 Vgl. Interview Bickhardt 2011, S. 6, 16. Diese Position habe er sich seit dem Sommerlager 1980 erarbeitet, in dem auch über die Rede des Primas der katholischen Kirche in Polen, Kardinal Stefan Wyszyński, in Tschenstochau diskutiert worden war, in der er die Streikenden zur Zurückhaltung aufgefordert hatte.

61 Vgl. Interview Bickhardt 2015, S. 30f., und Interview Bickhardt 2011, S. 13.

beeinflussen und die Versöhnung mit den östlichen Nachbarn noch stärker in den Mittelpunkt der politischen Arbeit zu rücken«⁶². Dieses Ziel suchte er dann außerhalb der ASZ zu erreichen.

4. Versöhnung und Opposition

Fragt man nach der christlichen Motivation des politischen Handelns von Weiß, Mehlhorn und Bickhardt sowie nach einer möglichen Entwicklung von der christlich motivierten Versöhnungsarbeit im Rahmen der ASZ hin zu einem politisch-oppositionellen Handeln, so lassen sich folgende Ergebnisse festhalten:

In der Selbst- und Fremdwahrnehmung der beiden Akteure Mehlhorn und Bickhardt liegt ihrem Engagement und der Entwicklung von innerkirchlicher Versöhnungsarbeit zur bewussten politischen Opposition als ein wesentlicher Aspekt auch der eigene christliche Glaube zugrunde. Teilweise werden der Glaube und spezifische theologische Überzeugungen (Stichworte: Bonhoeffer, Seligpreisungen oder Schalom) im Rückblick explizit als handlungsleitende und handlungsmotivierende Begründung sowie als Kriterium für Versöhnungsarbeit und Opposition angeführt. Die entscheidenden Motive gleichen oder ähneln sich. Will man sie einordnen, gehören sie alle wohl zum Kernbestand der christlichen, in der Ausrichtung ›prophetischen‹ Traditionsgeschichte. Möglicherweise könnte die Bezugnahme auf sie im Rückblick allerdings auch eine gewissermaßen nachträglich begründende Funktion und der Glaube ursprünglich vielmehr eine grundsätzlich stärkende, ermutigende Rolle übernommen haben (Stichwort: eiserne Ration). Dies zu unterscheiden dürfte im Nachhinein schwierig sein. Bei Weiß hingegen spielt eine theologische Reflexion der Versöhnung und ihrer Begründung oder der Fortentwicklung des Versöhnungsprozesses in den vorliegenden Interviews keine Rolle oder kommt jedenfalls nicht explizit zur Sprache, wenngleich der Aspekt einer christlichen Motivation bei ihm als bekennendem Katholik, der seinen Einsatz für Versöhnung im kirchlichen Rahmen aufnahm, sicherlich nicht auszuschließen ist.

Zugleich lassen sich aber auch eine Vielzahl anderer, nicht ausdrücklich christlicher Impulse und Einflüsse feststellen, die nach Einschätzung der Akteure sehr prägend gewirkt haben und dem Versöhnungswunsch zusammen mit den christlichen Motiven eine konkrete Handlungsrichtung gaben. Es sind dies Begegnungen und Erfahrungen persönlicher und literarischer Art, nämlich insbesondere Begegnungen in den Lagern der ASZ mit Opfern der nationalsozialistischen Verbrechen oder mit polnischen Oppositionellen,

62 Vgl. Interview Bickhardt 2011, S. 12.

deren Bedeutung für die Entwicklung zur Versöhnungsarbeit und dann zur Opposition nicht zu unterschätzen sind. Von gleicher Bedeutung sind die literarischen Begegnungen mit Kant oder dem programmatischen Buch von Jacek Kuroń aus dem Jahr 1977.

Analysiert man die Interviews mit den drei Akteuren, wird bei allen eine Entwicklung von der kirchlichen Versöhnungsarbeit zur bewussten politischen Opposition sichtbar. Diese Entwicklung kann im Sinne einer Schärfung und Aktualisierung des Versöhnungsverständnisses im Prozess der Versöhnungsarbeit im Rahmen der ASZ verstanden werden, nicht als Ablösung des einen durch das andere. Letztlich ist keiner der drei vom Versöhnungsziel abgewichen, sondern höchstens von der ASZ als einer Institution zum Erreichen des Zieles oder von der Hoffnung auf ein politisches Handeln der verfassten Kirche.

Durch ihre persönlichen und literarischen Begegnungen hatte sich offensichtlich die Überzeugung herausgebildet, dass politische Opposition und Unterstützung von Opposition ein in ihrer Situation notwendiger Aspekt des Strebens nach Versöhnung sei. Dabei ging es zum einen um die Glaubwürdigkeit der Versöhnungsarbeit und zum anderen darum, dass für die Versöhnungselemente Begegnung, Dialog und Wahrheit notwendigerweise die Grundlagen geschaffen und erhalten werden müssten. Das hieß eben auch, politisch gegen Grenzen, Vorurteile und Ungerechtigkeit zu kämpfen. Damit ging bei ihnen schließlich eine konsequente Erweiterung der Allianz der Versöhnung und des politischen Engagements einher. Als Christen sahen sie sich, so kann gedeutet werden, als Teil der Zivilgesellschaft, mit der sie gemeinsame Ziele verfolgten und in die sie ihre christlich motivierten Handlungsziele und Kriterien und / oder spezifischen Erfahrungen einbrachten.

Festgehalten werden kann abschließend: Im Blick auf den Versöhnungsprozess zwischen Deutschland und Polen haben Weiß, Mehlhorn und Bickhardt durch ihr Engagement in der ASZ und über sie hinaus versöhnungsförderlich gewirkt. Zeichen dafür ist schon die Anerkennung, die ihnen auch von polnischer Seite dafür gezollt wurde, indem zum Beispiel Mehlhorn (postum) und Weiß hohe polnische Orden erhielten.

Ihr Versöhnungsengagement gegenüber Polen speiste sich dabei aus verschiedenen Quellen und Motiven, wovon bei Mehlhorn und Bickhardt ganz explizit ein wesentlicher Teil ihr christlicher Glaube war, als Kraftquelle oder als handlungsleitende Idee, während dieser Aspekt bei Weiß nicht aus den Interviews heraus feststellbar ist. Im Prozess der Versöhnungsarbeit erweiterten sie alle ihr Versöhnungsverständnis in der Weise, dass eine im engeren Sinne politische Opposition innerhalb der DDR als notwendig erschien. Dazu trug wiederum wesentlich die persönliche und literarische Begegnung mit dem polnischen Widerstand bei, die sich für sie aus der konkreten Versöhnungsarbeit der ASZ ergeben hatte. An der Schnittstelle von Religion und

Politik haben sie ihre mindestens zum Teil aus christlichen Traditionen und vor dem Hintergrund einer christlichen Motivation gewonnenen Prinzipien und Kriterien für Versöhnung eingebracht, ohne damit Partikularinteressen der Kirche oder des Staates zu bedienen und zu verteidigen, indem sie sich bewusst in die Zivilgesellschaft eingebunden haben. Sie entgingen damit der Gefahr, den Sorgen, Bedürfnissen und Interessen von Institutionen wie der Kirche oder dem Staat zu erliegen.

In diesem Sinne spielten die religiös begründeten und in der konkreten Versöhnungsarbeit aktualisierten Versöhnungsbemühungen zwischen Deutschland und Polen durch die ASZ eine nicht zu unterschätzende Rolle für die Überwindung des Kommunismus.

Piotr Burgoński / Gregor Feindt / Bernhard Knorn

Politischer Diskurs und religiöse Interventionen

Kirchliches Sprechen über deutsch-polnische Versöhnung in ausgewählten Schlüsseltexten

Nach dem Zweiten Weltkrieg war das Verhältnis zwischen Deutschen und Polen zutiefst zerrüttet. Vor dem Hintergrund des deutschen Vernichtungskrieges gegen Polen, der Zwangsmigration der Deutschen aus den Gebieten östlich von Oder und Neiße und des sich entwickelnden Blockgegensatzes bestanden auf staatlicher wie auf gesellschaftlicher Ebene kaum Kontakte zwischen der Bundesrepublik Deutschland und der Volksrepublik Polen. Auch die sogenannte sozialistische Völkerfreundschaft zwischen der DDR und Polen verbesserte die deutsch-polnischen Beziehungen nicht. Neben der grundlegend unterschiedlichen Bewertung von Vernichtungskrieg und Zwangsmigration war es vor allem der völkerrechtlich ungeklärte Status der ehemals deutschen Ostgebiete bzw. der in kommunistischer Diktion »wiedergewonnenen Gebiete« Polens, der die Thematisierung des jeweils anderen Landes hoch sensibel machte. Diese Nichtbeziehung und die engen Grenzen des Sprechens über deutsch-polnische Themen veränderten sich seit den 1960er Jahren nachhaltig, sowohl auf politischer als auch auf gesellschaftlicher Ebene. Neben einer globalen und bilateralen Entspannungspolitik beförderten besonders kirchliche Akteure und ihr »Engagement gegen Widerstände«¹ diese Entwicklung. Dieses Engagement, konkreter der direkte Dialog und das gesellschaftliche Sprechen über deutsch-polnische Fragen, trug entscheidend zur Annäherung zwischen Deutschen und Polen bei, ja es bedeutete die Grundlage dafür, dass diese Annäherung unter dem christlichen Begriff »Versöhnung« zusammengefasst wurde. Dieser Aufsatz untersucht diese Versöhnung und greift eben solche kirchlichen Einmischungen in die deutsch-polnischen Beziehungen auf. Dazu nimmt er ausgewählte kirchliche Schlüsseltexte in den Blick und analysiert sie als zentrales Werkzeug religiös motivierter Interventionen in den politischen Diskurs.

1 So der Titel einer Darstellung zur katholischen Kirche in der DDR und ihrer Beschäftigung mit Polen: Theo MECHTENBERG, Engagement gegen Widerstände. Der Beitrag der katholischen Kirche in der DDR zur Versöhnung mit Polen, Leipzig 1999.

Bislang wurden dieser kirchliche Aufbruch und seine Auswirkungen auf die politischen Beziehungen zwischen Deutschland und Polen zumeist mit einem Fokus auf den persönlichen Kontakten und dem Handeln individueller Akteure untersucht². Das Handeln selbst, sein Ziel und die Ergebnisse eines entsprechenden Engagements wurden dabei durchgehend als Versöhnung begriffen. Dabei stand weniger im Vordergrund was die historischen Akteure unter »Versöhnung« eigentlich konkret verstanden, wie sie sich zum Begriff selbst verhielten oder mit welchen ideengeschichtlichen, theologischen und diskursiven Entwicklungen ihre Annäherung an den jeweils anderen einherging. Eine entsprechende Klärung dieses diskursiven Versöhnungshandelns ist umso dringlicher, als der zentrale theologische Begriff der Versöhnung in den zeitgenössischen Debatten über das deutsch-polnische Verhältnis sehr unterschiedlich präsent war – sowohl was seine Verwendung, als auch was seinen Inhalt oder Reflexionsgrad anging. Für heuristische Zwecke kann eine Minimaldefinition des Versöhnungsbegriffs im gegebenen Kontext zunächst folgende Elemente enthalten: Die Verbesserung der gegenseitigen Beziehung, indem eine von Schuldvorwürfen belastete Geschichte aufgearbeitet und entsprechende Vorwürfe und Vorbehalte aufgegeben werden. Dabei soll Versöhnung als ein Prozess und darüber hinaus auch als eine Möglichkeit, das Verhältnis zwischen beiden Ländern neu zu denken, verstanden werden. Der Versöhnungsgedanke, der freilich in verschiedenen Ausprägungen auftreten kann, wirkte auf verschiedene Positionen in einem allgemeineren Diskurs über Polen, Deutschland und die Folgen des Zweiten Weltkriegs ein. Eine solche Untersuchung muss zudem reflektieren, wie sich Versöhnung zwischen Religion und Politik verhält, da sich das Konzept und seine Akteure zwischen beiden Sphären bewegen und gerade in diesem Zwischenbereich miteinander in Beziehung treten. Dass sich zu unterschiedlichen Zeitpunkten unterschiedliche kirchliche Akteure zu den deutsch-polnischen Beziehungen äußerten und im Sinne einer Versöhnung handelten, unterstreicht die Persistenz und Dynamik des Themas als Gegenstand religiöser Akteure.

In diesem Zusammenhang arbeitet der vorliegende Aufsatz im Zeitraum zwischen 1965 bis 1995 konkrete Gegenstände, grundlegende Annahmen, Auswirkungen und Grenzbereiche von Versöhnung im Prozess der Annäherung zwischen Deutschen und Polen heraus. Konkret werden sieben ausgewählte Schlüsseltexte über Fragen der deutsch-polnischen Beziehungen analysiert, die einen christlich motivierten Vorschlag zur Versöhnung zwischen beiden Ländern beinhalteten. Dabei liegt der Fokus auf Denkschriften und ver-

2 Hier sei nur auf den aktuellsten Beitrag dieser Forschungen und seinen Überblick über diese verwiesen: 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.

wandten Textsorten sowie für die Jahre 1989 und 1995 auf gemeinsamen Erklärungen³. Die hier untersuchten Interventionen in die deutsch-polnischen Beziehungen stehen jeweils für konkrete Anlässe, zu denen Versöhnung als neues oder vertieftes Motiv den jeweiligen Sprechern notwendig erschien. Über den Themenkomplex Oder-Neiße-Grenze und ehemals deutsche Ostgebiete hinaus lassen sich hier konkrete Gegenstände identifizieren, über die das Anliegen der Versöhnung in diesen Diskurs eingebracht wurde. Die Fokussierung dieser Untersuchung auf diese sieben Dokumente, die den Charakter von kirchlich-politischen Denkschriften im weiteren Sinne tragen, bedeutet zugleich eine Beschränkung. Dies gilt besonders für drei klassische Texte dieses deutsch-polnischen Versöhnungsprozesses, nämlich den Briefwechsel der polnischen und deutschen Bischöfe von 1965⁴, die als Einladungsschreiben bzw. Antwort einer Logik von Diplomatie und Stellvertretung folgten, und hier nicht analysiert werden. Ebenso ausgelassen wird die 1960 zum Hedwigsfest gehaltene Predigt des Bischofs von Berlin Julius Kardinal Döpfner⁵, die besonders den Sühnegedanken entwickelte und zu diesem frühen Zeitpunkt öffentlich wenig beachtet wurde. Zugleich bildeten diese Beiträge aber für die untersuchten Schlüsseltexte Bezugspunkte und wurden folglich verschiedentlich aufgegriffen. Im Anschluss an grundsätzliche Überlegungen zur deutsch-polnischen Versöhnung als Diskurs im geschichtlichen Kontext werden diese Texte ausführlich vorgestellt und kontextualisiert. Nach einer

- 3 Im Detail sind dies die Ostdenkschrift der EKD »Die Lage der Vertriebenen und das Verhältnis des deutschen Volkes zu seinen östlichen Nachbarn« aus dem Jahr 1965 (zitiert als: EKD), ein aufgrund der staatlichen Zensur unveröffentlichter Zeitungsartikel des Breslauer Erzbischofs Boleslaw Kominek »Vorschlag eines Dialogs«, 1965 (= Kominek), das »Memorandum deutscher Katholiken zu den polnisch-deutschen Fragen« des Bensberger Kreises von 1968 (= Bensberger Kreis) sowie ein Kommentar von Tadeusz Mazowiecki zu diesem Memorandum unter dem Titel »Polen-Deutschland und das Memorandum des Bensberger Kreises«, 1968, (= Mazowiecki) und die Ansprache Günter Särchens, »Probleme der Nachbarschaft«, bei einem Polenseminar der Aktion Sühnezeichen aus dem selben Jahr (= Särchen). Hinzu kommen zwei gemeinsame Erklärungen deutscher und polnischer katholischer Laien »Für Freiheit, Gerechtigkeit und Frieden in Europa«, 1989, (= Katholiken) und der deutschen und polnischen Bischofskonferenzen »Das Geschenk der Versöhnung weitergeben«, 1995, (= Bischofskonferenzen).
- 4 Botschaft der polnischen Bischöfe an ihre deutschen Brüder im [sic!] Christi Hirtenamt, in: Wojciech KUCHARSKI/Grzegorz STRAUCHOLD (Hg.), *Wokół Orędzia. Kardynał Bolesław Kominek – prekursor pojednania polsko-niemieckiego*, Wrocław 2009, S. 386–398, Faksimile S. 411–430; Wir ergreifen die dargebotenen Hände. Die Antwort der deutschen Bischöfe an die polnischen Bischöfe vom 5. Dezember 1965, in: Edith HELLER (Hg.), *Macht, Kirche, Politik. Der Briefwechsel zwischen den polnischen und deutschen Bischöfen im Jahre 1965*, Köln 1992, S. 215–220.
- 5 Julius DÖPFNER, *Friede zwischen Deutschland und Polen*, in: Reinhold LEHMANN (Hg.), *Verständigung und Versöhnung mit Polen. Dokumente zum Beitrag der Katholischen Kirche in der Bundesrepublik Deutschland, 1970–1977*, Bonn-Bad Godesberg 1977, S. 14–21.

methodischen Positionsbestimmung werden die gewählten Texte ausführlich vorgestellt und in den geschichtlichen Diskurskontext eingeordnet. Daran schließt sich die Analyse dieser Diskursinterventionen an. Der vorliegende Beitrag arbeitet erstens heraus, mit welchen inhaltlichen Interventionen die untersuchten Texte zu den deutsch-polnischen Beziehungen Stellung bezogen und wie sich ihre Beschreibung des deutsch-polnischen Verhältnisses in die Sagbarkeitsregeln des jeweiligen Diskursrahmens einfügte. Sodann werden äußere und innere Faktoren analysiert, die bei Versöhnung eine Rolle spielen und zu ihrem Gelingen beitragen. Zum Abschluss wird über das jeweilige Verständnis und gegenseitige Verhältnis von Religion und Politik reflektiert, um die politische Diskursrelevanz eines religiös fundierten Handlungsauftrags zur Versöhnung klarer bestimmen zu können.

1. Deutsch-polnische Versöhnung als Diskurs

Das hier untersuchte Sprechen über Versöhnung zwischen Deutschland und Polen fand in öffentlichen Räumen statt und gewann erst durch diesen Raum gesellschaftliche Relevanz. In Anlehnung an Jürgen Habermas' Paradigma einer diskursiven Öffentlichkeit⁶ lassen sich deutsche und polnische Öffentlichkeiten als eigenständige Diskursräume verstehen, die einander immer aufgeschlossen waren und sich somit überkreuzen konnten, was aber nicht notwendigerweise geschah. Nancy Fraser wiederum betonte, dass solche Öffentlichkeiten und das politische Sprechen in ihnen grundlegende Machtstrukturen widerspiegeln und keineswegs auf einen Konsens hinzielen. Einzelne Akteure streben in aller Regel keine rationale Lösung eines gesellschaftlichen Problems an, sondern verfolgen zunächst die Durchsetzung ihrer jeweiligen Interessen⁷. Hinzu kommt nach James Carey die Sichtbarkeit des öffentlichen Sprechens, also ihre symbolische Kommunikation und Einbettung in übergreifende Sinnwelten, die Akzeptanz und letztlich Identität schaffen können⁸.

Die hier untersuchten sieben Schlüsseltexte der deutsch-polnischen Versöhnung müssen folglich als handlungsorientierte Texte verstanden werden, die entsprechende Funktionen erfüllten oder entsprechende Zwecke erzielen sollten. Solche Sprechakte, zumal öffentlich wirksame und kontrovers

6 Jürgen HABERMAS, *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*, Neuwied 1962.

7 Vgl. Nancy FRASER, *Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy*, in: *Social Text* 25/26 (1990), S. 58–62.

8 Vgl. James W. CAREY, *A Cultural Approach to Communication. Communication as a Culture*, New York 2009, S. 11–28.

diskutierte Äußerungen zu relevanten und emotional belasteten Themen, gestalten die gesellschaftlich konstruierte Wirklichkeit. Daher gilt es nicht nur, ihren bloßen Inhalt zu untersuchen, sondern zu reflektieren, wer in ihnen spricht, an wen der Sprechakt gerichtet ist und unter welchen Umständen bzw. zu welchem Zweck er erfolgt. Folglich müssen im Sinne der kritischen Diskursanalyse⁹ auch über den eigentlichen Text hinaus Fragen seiner Produktion und der Wechselwirkung zwischen Sprecher und Rezipient mit einbezogen werden, außerdem der Kontext des Sprechakts und sein Bezug zu anderen Texten¹⁰. Neben der aktuellen Diskursituation muss demnach ebenso die Intertextualität, also die Rolle des Textes im Verhältnis zu früheren und späteren Texten, beachtet werden. Der Bezug auf vorherige Äußerungen zu den deutsch-polnischen Beziehungen sowie auf deren Entwicklung gibt Aufschlüsse über größere Zusammenhänge der deutsch-polnischen Beziehungen.

Die jeweilige Auswahl der Bezugstexte legt ferner nahe, dass Kommunikation zwangsläufig auch ein Prozess von Inklusion und Exklusion ist: Kommunikationsprozesse sind nicht nur ein Austausch von Gedanken und Ansichten, sondern ein Beziehungsgeschehen, in dem Menschen im Urteilen und Bewerten, mit Überzeugungen und Meinungen ihre Identität ausdrücken und dabei auch nach Anerkennung bis hin zur Dominanz streben. Die identitätsbestimmende Dimension von öffentlichem Sprechen ist für diese Untersuchung umso relevanter, als die behandelten Texte eine dezidiert religiöse Argumentation und die sich darin äussernden kirchlichen und kirchennahen Akteure eine christliche Motivation erkennen lassen. Beides ist im Allgemeinen auf sehr persönliche Ebenen der Identitätskonstruktion zurückzuführen. Dass diese Identitätskonstruktion auch Momente von Exklusion einschließt, muss nach Miroslav Volf nicht notwendig negativ beurteilt werden: Begründete Urteile, eine Abgrenzung von bestimmten Verhaltensweisen, selbst ein Ausschließen von Menschen, die einer Gruppe schaden, lassen sich vielmehr als notwendig für das Funktionieren von Gesellschaften und ihren öffentlichen politischen Diskursen fassen. Nur aufgrund von Differenzierung und Differenzerfahrung sind Inklusion und Beziehung überhaupt möglich. Das Erkennen und Aufdecken der Logiken negativer Exklusion trägt darüber hinaus zu ihrer Überwindung bei, und auch dies muss nach Volf nicht allein eine säkulare Vernunft leisten. Auch

9 Vgl. Teun A. VAN DIJK, *Discourse and Context. A Sociocognitive Approach*, Cambridge 2008; Ruth WODAK (Hg.), *Critical Discourse Analysis*, 4 Bde., Los Angeles, CA 2013.

10 Vgl. Ruth WODAK, *Wstęp: badania nad dyskursem – ważne pojęcia i terminy*, in: Dies./Michał KRZYŻANOWSKI (Hg.), *Jakościowa analiza dyskursu w naukach społecznych*, Warszawa 2011, S. 11–31.

religiöse, insbesondere biblische Ur-Erzählungen und entsprechende, in ihnen repräsentierte Haltungen können dabei helfen¹¹.

In der politischen Philosophie ist eben dieser religiöse Faktor kontrovers diskutiert worden und eröffnet dadurch eine weitere Fragedimension dieser Untersuchung, nämlich zum Funktionieren religiös codierter Sprechakte in einem politischen, tendenziell säkularen, Diskurs. Habermas argumentierte jedenfalls mit dem Primat rationaler Argumente, dass die Äußerungen im öffentlichen Sprechen für jedermann in gleicher Weise zugänglich sein müssten¹². Dies bedeutet aber keineswegs, dass religiöse Argumente oder Sprecher, die solche postulierten, aus dem Diskurs ausgeschlossen sind, sondern dass religiöse Argumentation in eine rational verständliche Sprache zu übertragen ist, wenn sie verstanden werden will¹³.

2. Diskursinterventionen zur deutsch-polnischen Geschichte

a) Der Untersuchungsgegenstand: Sieben Stellungnahmen kirchlicher Autoren

Der zeitliche Schwerpunkt der sieben analysierten Stellungnahmen liegt auf der zweiten Hälfte der 1960er Jahre, also der dynamischsten Phase dieser deutsch-polnischen Annäherung. Hinzu kommt ein Ausgriff auf institutionelle Kooperationen zwischen christlichen Akteuren in der Transformationszeit ab 1989. Im Folgenden werden zunächst die sieben untersuchten Texte, fünf aus dem Zeitraum 1965 bis 1968 sowie zwei aus den Jahren 1989 und 1995, vorgestellt und als Untersuchungskorpus charakterisiert. Darauf folgt eine Differenzierung der Sprechsituationen in drei Perspektiven: historischer Hintergrund, die jeweils umstrittenen Ansprüche und die Bezüge auf die laufende Debatte. Für die Untersuchung lagen sämtliche Texte auf Deutsch und auf Polnisch vor, nach Möglichkeit in zeitgenössischen Veröffentlichungen. Beide Sprachversionen wurden in der Analyse berücksichtigt¹⁴.

Während der 1960er Jahre war zunächst die jeweils nationale Betrachtung der deutsch-polnischen Beziehungen Ausgangspunkt des Sprechens über Versöhnung. So näherten sich die sogenannte Ostdenkschrift der Evange-

11 Vgl. Miroslav VOLF, *Von der Ausgrenzung zur Umarmung. Versöhnendes Handeln als Ausdruck christlicher Identität*, Marburg 2012, S. 65–123.

12 Vgl. HABERMAS, *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, S. 43 und passim; ders., *The Public Sphere*, in: Robert E. GOODIN / Philip PETTIT (Hg.), *Contemporary Political Philosophy. An Anthology*, Oxford 1997, S. 103–106, hier S. 103.

13 Vgl. Jürgen HABERMAS, *Glauben und Wissen. Rede zum Friedenspreis des Deutschen Buchhandels 2001*, Frankfurt a.M. 2002.

14 Zitate jeweils aus der deutschen Fassung. Wird die polnische Fassung in eigener deutscher Übersetzung zitiert, findet sich bei der Stellenangabe das Kürzel »pln.«.

lischen Kirche in Deutschland und Erzbischof Bolesław Kominek »Vorschlag eines Dialogs« dem Gegenstand aus einer dezidiert deutschen respektive polnischen Perspektive. Die Ostdenkschrift war das Ergebnis einer längeren inner-evangelischen und faktisch bundesdeutschen Debatte über die »Lage der Vertriebenen« (1961–1965) und ging auf dieser Basis das »Verhältnis des deutschen Volkes zu seinen östlichen Nachbarn« an¹⁵. Das genannte Positionspapier des Breslauer Erzbischofs Kominek sollte eine polnische, katholische Öffentlichkeit auf den hier nicht eigens behandelten Brief der polnischen Bischöfe an ihre deutschen Amtsbrüder vom 18. November 1965 vorbereiten, den Kominek initiierte und verfasste. Sein Artikel für die unabhängige katholische Wochenzeitschrift *Tygodnik Powszechny* (Allgemeine Wochenzeitung) war vermutlich für den Herbst 1965 zur Veröffentlichung vorgesehen, wurde jedoch von der staatlichen Zensur konfisziert und konnte nicht erscheinen¹⁶. Er wurde daher erst postum bekannt, stellt aber argumentativ und von der Textsorte eine passende und wichtige Ergänzung der hier besprochenen Dokumente aus polnischer Perspektive dar.

Das Memorandum des Bensberger Kreises, ein zwischen Mai 1966 und Februar 1968 entstandenes »Memorandum deutscher Katholiken zu den polnisch-deutschen Fragen«¹⁷, reflektierte wiederum deutsche Positionen und suchte neue Antworten auf die dringenden Fragen des deutsch-polnischen

15 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; zweisprachige Publikation: Die Lage der Vertriebenen und das Verhältnis des deutschen Volkes zu seinen östlichen Nachbarn. Eine evangelische Denkschrift / Położenie wypędzonych i stosunek narodu niemieckiego do wschodnich sąsiadów. Ewangelickie memorandum, Bielsko-Biała 2015. Formal war die EKD bis 1969 eine gesamtdeutsche Kirche, allerdings wurde die Einbeziehung der ostdeutschen Gliedkirchen seit den späten 1950er Jahren schwierig. Da es zudem in der DDR offiziell keine Vertriebenen gab und auch die Lage der »Umsiedler« seit Ende der 1950er Jahre nicht mehr gesondert thematisiert werden konnte, war die Beteiligung ostdeutscher Kirchenvertreter nicht möglich. Vgl. Michael SCHWARTZ, Vertreibung und Vergangenheitspolitik. Ein Versuch über geteilte deutsche Nachkriegsidentitäten, in: Deutschland Archiv 30 (1997), S. 176–195, hier S. 180–184.

16 Bolesław KOMINEK, Propozycje dialogu z Niemcami, in: Jan KRUCINA (Hg.), Szkice do portretu, Kardynał Bolesław Kominek, Wrocław 2005, S. 245–259. Für Zitate wurde hier eine zeitgenössische deutsche Übersetzung herangezogen, die sich in der archivalischen Überlieferung des Amtes für Bekenntnisangelegenheiten befindet: Dialog Deutschland–Polen? Gedanken und Vorschläge, in: Archiwum Akt Nowych Warschau, Urząd do Spraw Wyznań, Sign. 78/41 (maschinenschriftliches Korrektorexemplar). Kominek hätte mit der Veröffentlichung an einen vorherigen Beitrag angeknüpft, in dem er die Bemühungen der Deutschen zur Versöhnung positiv hervorhob: Ziemia Zachodnie – mandat sprzed 20 lat, in: Tygodnik Powszechny, 30.05.1965. Der Titel (»Westgebiete – ein Mandat seit 20 Jahren«) war allerdings irreführend.

17 Ein Memorandum deutscher Katholiken zu den polnisch-deutschen Fragen, hg. v. Bensberger Kreis, Mainz 1968; polnische Fassung: Memorandum Katolików niemieckich w sprawie zagadnień polsko-niemieckich opracowane przez Bensberger Kreis, in: Novum 2 (1970), S. 15–51.

Verhältnisses, besonders die Oder-Neiße-Grenze. Sein konkreter Anlass war »ein Unbehagen darüber, daß Antworten auf solche Fragen ausbleiben«¹⁸. Obwohl das Bensberger Memorandum selbst in Reaktion auf dieses Unbehagen eher auf einen Dialog auf der nationalen Ebene abzielte, ihn weiterentwickelte und explizit an vorherige Beiträge, namentlich den Briefwechsel der polnischen und deutschen Bischöfe und die Ostdenkschrift, anknüpfte, wurde es auch auf polnischer Seite intensiv wahrgenommen. Tadeusz Mazowiecki kommentierte mit seinem Artikel »Polska – Niemcy i memorandum Bensberger Kreis« [Polen, Deutschland und das Memorandum des Bensberger Kreises] in der katholischen Monatszeitschrift *Więź* (Bindung) bereits im Mai 1968 das Bensberger Memorandum aus einer polnischen Perspektive und machte es damit für eine breitere polnische Öffentlichkeit zugänglich¹⁹. Auch Günter Särchens Beitrag »Probleme einer Nachbarschaft« wurde auf der anderen Seite der Grenze rezipiert: Als Abteilungsleiter im bischöflichen Amt Magdeburg und katholischer Mitarbeiter der Aktion Sühnezeichen in der DDR entwickelte er in diesen als Einführung in ein zweitägiges Polenseminar im Dezember 1968 verfassten Überlegungen eine Betrachtung des deutsch-polnischen Verhältnisses, die aktiv die polnische Perspektive mit einbezog. Er griff frühere Beiträge zu den deutsch-polnischen Beziehungen – namentlich Kardinal Döpfners Predigt zum Hedwigsfest 1960, den Briefwechsel der Bischöfe, die Ostdenkschrift und das Bensberger Memorandum, sowie Erich Müller-Gangloff, Stanisław Stomma und verschiedene polnische Prosadichtung²⁰ – auf, und schrieb sein Handeln dezidiert in diese, bisher vor allem von westdeutschen Akteuren betriebenen Polen-Initiativen ein. In der DDR konnten seine Ausführungen nicht offiziell erscheinen, in Polen war ein Abdruck jedoch im Rahmen der katholischen Monatsschrift *Znak* (Zeichen) möglich²¹.

18 Walter Dirks an Heinrich Misalla, 13.04.1966, in: Archiv der sozialen Demokratie, Bestand Bensberger Kreis, Ordner 54. Bensberger Kreis. Zum Kontext siehe: Friedhelm BOLL, *Der Bensberger Kreis und sein Polenmemorandum* (1968). Vom Zweiten Vatikanischen Konzil zur Unterstützung sozial-liberaler Entspannungspolitik, in: Ders. u.a. (Hg.), *Versöhnung und Politik. Polnisch-deutsche Versöhnungsinitiativen der 1960er Jahre und die Entspannungspolitik*, Bonn 2009, S. 77–116, hier S. 83–87.

19 Tadeusz MAZOWIECKI, *Polska – Niemcy i memorandum Bensberger Kreis*, in: *Więź* 5 (1968), S. 3–23. Für Zitate wird hier die spätere gekürzte Übersetzung herangezogen: *Das Memorandum des »Bensberger Kreises«*, in: *Więź* (Sonderausgabe auf Deutsch), Warschau 1994, S. 52–63. Zu Mazowieckis intensiven Deutschlandkontakten siehe: Andrzej BRZEZIECKI, Tadeusz Mazowiecki. *Biografia naszego premiera*, Kraków 2015, S. 247–251.

20 Vgl. Erich MÜLLER-GANGLOFF, *Mit der Teilung leben. Eine gemeindeutsche Aufgabe*, München 1965, sowie einen nicht näher benannten Vortrag Stommam am 24.03.1966 in Berlin.

21 Günter SÄRCHEN, *Probleme einer Nachbarschaft. Einführungen in ein zweitägiges Polenseminar, zum Jahrestreffen der Aktion Sühnezeichen in Berlin/DDR am 28. Dezember 1968*, in: Herder-Institut Marburg, Archiv-Nr. G 93 0617; polnische

Eine andere Perspektive entwickelten zwei Texte aus den Jahren 1989 und 1995, deren Grundlage bereits ein in der politisch-gesellschaftlichen Transformation etablierter Dialog zwischen katholischen Laienvertretern – d.h. zwischen dem Zentralkomitee der deutschen Katholiken und Katholiken aus Polen im Umfeld der Zeitschrift *Więź* – sowie zwischen den beiden Bischofskonferenzen war. Die Dokumente »Für Freiheit, Gerechtigkeit und Frieden in Europa«²² und »Das Geschenk der Versöhnung weitergeben«²³ sind Texte in gemeinsamer Autorenschaft und tragen deutsche und polnische Unterschriften. Sie erschienen jeweils zu markanten Jahrestagen, anlässlich von 50 Jahren Kriegsausbruch 1989 und des 30. Jahrestages des Bischofsbriefwechsels 1995, und wandten sich sowohl an eine deutsche als auch an eine polnische Öffentlichkeit. Beide Texte enthielten einen Rückblick auf bereits vollzogene Schritte der Versöhnung.

b) Erinnerungskonflikte zu Besatzung und Zwangsmigration

Für die hier untersuchten Texte waren der Zweite Weltkrieg und seine direkten Folgen unstrittig der historische Hintergrund der deutsch-polnischen Nichtbeziehung Ende der 1950er Jahre. Die Thematisierung des Krieges und der Kriegsfolgen nahm daher in allen sieben Texten eine prominente Rolle ein. Es waren Teilaspekte der Geschichte des Zweiten Weltkriegs, die in den untersuchten Texten eine wichtige argumentative Rolle einnahmen. Zentrale Themenkomplexe dieser Erinnerung sind die deutsche Besatzung Polens und die Zwangsmigration der Deutschen, die jeweils die nationale Wahrnehmung des Krieges bestimmten. Die grausame deutsche Besatzungspolitik wird in den Texten einhellig als Ausgangspunkt des zeitgenössischen Antagonismus

Fassung: *Problemy sąsiedztwa*, in: *Znak* 21 (1969), S. 1168–1178. Die Übersetzung besorgte Anna Morawska, die mit Aktion Sühnezeichen bereits für verschiedene Wallfahrten nach Auschwitz zusammengearbeitet hatte. Vgl. MECHTENBERG, Engagement gegen Widerstände, S. 103–106.

22 Für Freiheit, Gerechtigkeit und Frieden in Europa. Erklärung polnischer und deutscher Katholiken zum 1. September 1989, Bonn / Warschau, 9. August 1989, hg. v. Generalsekretariat des Zentralkomitees der deutschen Katholiken, Bonn 1989 (zitiert mit Kapitelnummern); parallele polnische Ausgabe: *O wolność, sprawiedliwość i pokój w Europie. Oświadczenie katolików polskich i niemieckich w pięćdziesiąt rocznicę wybuchu II wojny światowej*, in: *Więź* 32 (1989), H. 9, S. 17–21.

23 Das Geschenk der Versöhnung weitergeben. Gemeinsame Erklärung der Deutschen Bischofskonferenz und der Polnischen Bischofskonferenz aus Anlass des 30. Jahrestages des Briefwechsels von 1965 (13. Dezember 1995), in: *Lange Wege. Texte zur Versöhnungsarbeit der Katholischen Kirche in Deutschland*, hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2009 (Arbeitshilfen 227), S. 125–137 (daraus zitiert mit Randnummer); polnische Fassung: *Wspólne słowo polskich i niemieckich biskupów z okazji 30. rocznicy wymiany listów (1965–1995)*, in: *Listy Pasterskie Episkopatu Polski 1945–2000*, Bd. 2, Marki 2003, S. 1952–1962.

betrachtet. Ältere Konfliktstellungen wie die deutsche Ostsiedlung oder die preußische Germanisierungspolitik, die zum Beispiel der Brief der polnischen Bischöfe von 1965 angesprochen hatte²⁴, spielten dabei nur eine beiläufige Rolle oder traten hinter Verweisen auf eine kooperative Vergangenheit zurück (Bensberger Kreis: S. 9; EKD: S. 5f.). Während in den 1960er Jahren deutsche Beiträge die deutsche Besatzung in Polen eindeutig benannten (EKD: S. 37, Bensberger Kreis: S. 7–10, Särchen: S. 5f.), blieb diese in den polnischen Beiträgen von Kominek und Mazowiecki ein lediglich angedeutetes bzw. ausgelassenes Thema (Kominek: S. 3, 7). Darin zeigt sich, dass auch dialogisch orientierte Texte zuerst auf eine nationale Öffentlichkeit zielten. War für die polnische Seite die Thematisierung des Krieges nicht weiter nötig, da dessen Besatzungsregime als hinlänglich bekannt vorausgesetzt werden konnte, war dieses Regime für deutsche Adressaten aufgrund seiner weitgehenden Verdrängung in seinen Details nahezu unbekannt²⁵. Als Beispiel einer solchen Aufklärungsintention sei das Memorandum des Bensberger Kreises angeführt: »[Hitlers] Plan sah vor, die Armee des Landes niederzuwerfen, seine Intelligenz auszurotten, die übrigen Polen zu beherrschen, zu degradieren und zu deklassieren, die katholische Kirche zu unterdrücken, den polnischen Staat zu liquidieren« (S. 7). Günter Särchen untermauerte diese Darstellungen mit detaillierten Statistiken über polnische Kriegsoffer und materielle Verluste (S. 14f.). Verbunden wurde diese Darstellung mit einem Schuldbekenntnis für deutsche Verbrechen und für die Untätigkeit der deutschen Katholiken²⁶. Diese national gerahmte Thematisierung des Unbekannten und für eine Versöhnung Notwendigen verschob sich in den 1989 und 1995 publizierten gemeinsamen Texten. Sie benannten Verbrechen, die »im deutschen Namen und von Deutschen« (Katholiken: Kap. IV; vgl. Bischofskonferenzen: Rn. 8f.) begangen wurden, ordneten sie aber bereits in eine längere zeitliche Perspektive ein und historisierten sie somit.

24 Botschaft der polnischen Bischöfe, S. 392f.

25 Zum Beispiel wurden die beiden folgenden Bücher von Martin Broszat in der Bundesrepublik nur von einem Fachpublikum wahrgenommen und blieben als deutscher Beitrag zur Erforschung dieser Zeit auch in Polen vor 1989 unbekannt: Nationalsozialistische Polenpolitik 1939–1945, Stuttgart 1961; Zweihundert Jahre deutsche Polenpolitik, München 1963. Vgl. Włodzimierz BORODZIEJ, Martin Broszat und die deutsch-polnischen Geschichtsbeziehungen, in: Norbert FREI (Hg.), Martin Broszat, der »Staat Hitlers« und die Historisierung des Nationalsozialismus, Göttingen 2007, S. 31–42.

26 Der Bensberger Kreis betonte, dass »der deutsche Katholizismus [sic!] angesichts des furchtbaren Unrechts, das unter der nationalsozialistischen Herrschaft an den Polen begangen wurde, nicht den Mut und die Kraft aufgebracht hat, in einer Weise zu protestieren, die über jede Diplomatie und politische Berechnung hinaus dem Schicksal der Opfer gerecht geworden wäre« (S. 6).

Dass die Zwangsmigration der Deutschen aus dem Osten in den deutschen Stellungnahmen zentral thematisiert wurde, ist vor allem mit der großen Zahl von vertriebenen Deutschen und ihrer exponierten Stellung, nicht zuletzt durch die politisch aktiven Vertriebenenverbände innerhalb der bundesdeutschen Gesellschaft wie auch der Kirchen zu erklären. Vertriebene stellten, unabhängig von ihrer politischen Position oder Haltung zu Polen, eine Vielzahl an Experten für deutsch-polnische Themen und waren als soziale Gruppe besonders dafür sensibilisiert. Die bundesdeutschen Beiträge arbeiteten dabei mit dem Begriffsfeld *Vertreibung* und *Flucht*, wogegen der DDR-Bürger Särchen und die polnischen Texte von *Aussiedlung* oder *Umsiedlung* sprachen. Damit bedienten sich die Sprecher jeweils des in ihren staatlich gerahmten Öffentlichkeiten gebräuchlichen Vokabulars²⁷. Nicht erst die bilateral erarbeiteten Texte von 1989 und 1995 präsentierten dabei auch die jeweilige andere Perspektive. Bereits die Ostdenkschrift und das Bensberger Memorandum erläuterten ausführlich die polnische Perspektive auf »Flucht und Vertreibung« bzw. die umstrittenen Gebiete (EKD: S. 18–24; Bensberger Kreis: S. 15f., 18–20) und wurden dafür in den auf ihre Veröffentlichung folgenden Debatten in der Bundesrepublik heftig kritisiert.

Im Sprechen über Zwangsmigration traten zwei Aspekte besonders hervor: die Verurteilung von Vertreibung als Unrecht und die Historisierung der Ereignisse. Die Autoren der Ostdenkschrift und Günter Särchen verbanden dies unmittelbar mit religiösen Deutungen. So erläuterte die Ostdenkschrift in ihren einleitenden Bemerkungen die Zwangsmigration als göttliches Urteil²⁸, und Särchen verstand die lebendige Erinnerung an die Vertreibung und die daraus resultierenden Vorwürfe an Polen als Konsequenz eines unzureichenden Verständnisses der »Heilsbotschaft« des Evangeliums durch vertriebene Gemeindemitglieder und Geistliche. Vielmehr solle der Verzicht auf die alte Heimat die Erfahrung des Verlusts überwinden und als Opfer der Versöhnung dienen (S. 7), womit Särchen einen Gedankengang aus der Predigt Kardinal Döpfners zum Hedwigsfest 1960 übernahm. In anderen Beiträgen unterblieb eine solche theologische Begründung von Leid, vielmehr wurden das Schicksal der Betroffenen und der Unrechtscharakter der Vertreibung in den Blick genommen (Bensberger Kreis: S. 17f.). Mit

27 Tadeusz Mazowiecki verdeutlichte dies besonders anschaulich in seiner völkerrechtlichen Reflexion (pln., S. 16f.). Zur bundesdeutschen Semantik vgl. Karin Böke, »Flüchtlinge« und »Vertriebene« zwischen dem »Recht auf alte Heimat« und »Eingliederung in die neue Heimat«. Leitvokabeln der Flüchtlingspolitik, in: Karin Böke u.a. (Hg.), Politische Leitvokabeln in der Adenauer-Ära, Berlin u.a. 1996, S. 131–210.

28 »Im Urteil des Glaubens, das vom Geschichtshandeln Gottes weiß, hat Gott auch da seine Hand im Spiel, wo für das menschliche Urteil der Raub der Heimat mit Unrechtstaten der Menschen verbunden war« (EKD: S. 33).

ihrem Ansatz, die »Lage der Vertriebenen« zu analysieren, implizierte die Ostdenkschrift darüber hinaus eine Gegenwärtigkeit der Erfahrung von Zwangsmigration, die auch das Bensberger Memorandum als »noch nicht Vergangenheit geworden [...], sondern Gegenwart« (S. 9) problematisierte. Im Laufe der Argumentation jedoch schilderten verschiedene deutsche Texte der 1960er Jahre eine zunehmende Integration der Vertriebenen und somit eine Veränderung der Erfahrung (EKD: S. 8, 10; Bensberger Kreis: S. 16–19)²⁹. Diese Überführung der Zwangsmigration von der Erfahrung in die Erinnerung, also ihre Deutung *als vergangen*, wurde besonders mit einem Generationswechsel begründet. Ein solches Argument, dass die Nachfahren der Vertriebenen eben keinen unmittelbaren Bezug mehr zum ehemaligen deutschen Osten hätten (EKD: S. 13; Bensberger Kreis: S. 17f.), widersprach dem im Bundesvertriebenengesetz angelegten vererbaren Rechtsstatus und damit einer individuellen Ausformung des deutschen Rechtsanspruches³⁰. Aus polnischer Perspektive schilderte auch Bischof Kominek diesen generationsbedingten Perspektivwechsel innerhalb der deutschen Gesellschaft, in der »junge Menschen ohne die gestrige Belastung der Vergangenheit [...] schon anders [denken] als ihre Eltern« (S. 4), und vermittelte so eine in Polen oftmals unbekannte Beobachtung, die der propagandistischen Darstellung eines westdeutschen Revisionismus widersprach.

Beide Ereigniskomplexe, Besatzung und Zwangsmigration, wurden in den behandelten fünf Texten der 1960er Jahre aufeinander bezogen, nicht aber vergleichend aufgegriffen. Vielmehr verwehrten sich diese Beiträge mit ihrem Fokus auf Versöhnung einer Aufrechnung von Leid zwischen Deutschen und Polen und stellten dem eine Darstellung und – mit Blick auf ihre Bedeutung für eine friedliche Zukunft abgestufte – Anerkennung der Erfahrungen des Anderen entgegen (EKD: S. 40; Bensberger Kreis: S. 9f.). Mazowiecki beispielsweise griff diesen Argumentationsgang explizit auf und hob ihn für eine polnische Leserschaft als Verdienst des Bensberger Memorandums hervor (S. 56). Die beiden gemeinsamen Stellungnahmen deutscher und polnischer Katholiken und der Bischofskonferenzen nahmen diese Verschränkung von Kriegsergebnissen und die Parallelität von Leiderfahrungen bereits in der Rückschau wahr und machten dies zu einem Ausgangspunkt der Überlegungen

29 Dies lässt sich übrigens analog zum Beispiel im Verlauf der äußerst kontroversen Beratungen der Ostdenkschrift beobachten. Vgl. Gregor FEINDT, Zwischen »Recht auf Heimat« und Versöhnung. Die Kirchen in der Bundesrepublik und ihr Verhältnis zu Polen 1956 bis 1965, in: ZfO 58 (2009), S. 433–468, hier S. 452–456.

30 Mathias BEER, Bundesvertriebenengesetz, in: Detlef BRANDES u.a. (Hg.), Lexikon der Vertreibungen. Deportation, Zwangsaussiedlung und ethnische Säuberung im Europa des 20. Jahrhunderts, Wien u.a. 2010, S. 97–100.

(Katholiken: S. 4; Bischofskonferenzen: Rn. 5, 9). Hier lässt sich die sukzessive Etablierung eines Deutungsmusters für die deutsch-polnische Geschichte erkennen.

c) Deutungskonflikte um die verlorene Heimat und die wiedergewonnenen Gebiete

Die Folgen des Krieges und der Zwangsmigration manifestierten sich besonders deutlich in der Situation der ehemals deutschen und seit 1945 unter polnischer Verwaltung stehenden Gebiete. Sie waren nicht nur ein zentraler Streitpunkt, sondern mehr noch diskursiver Kristallisationspunkt des deutsch-polnischen Antagonismus und der räumlichen Repräsentation der Ereignisse des Zweiten Weltkriegs³¹. Diese Gebiete zu thematisieren – zumeist als verlorene deutsche Heimat³² oder als wiedergewonnene polnische Gebiete³³ –, bedeutete gleichzeitig, ein nationales Selbstbild, eine Vorstellung des Anderen und eine spezifische Raumvorstellung³⁴ zu formulieren. In der Konfliktstellung des Blockgegensatzes waren diese nationalen Selbstbilder stark normiert. Das Sprechen über die Gebiete und ihren völkerrechtlichen Status war also hegemonial eingeengt und mit Tabus belegt. Für das

31 Diese Korrelation von Raum und Ereignissen wird besonders hervorgehoben von Christian LÖTZ, *Die Deutung des Verlusts. Erinnerungspolitische Kontroversen im geteilten Deutschland um Flucht, Vertreibung und die Ostgebiete (1948–1972)*, Köln 2007, S. 2.

32 »Heimat« ist seit der deutschen Nationalbewegung des frühen 19. Jahrhunderts eine zentrale Figur im deutschen politischen Denken und über das Individuum und eine individuelle Heimat hinaus ein abstrakter Wert. Vgl. Celia APPLEGATE, *A Nation of Provincials. The German Idea of Heimat*, Berkeley, CA 1990.

33 Nach 1945 waren die »wiedergewonnene Gebiete« die übliche und auch staatliche gebräuchliche Bezeichnung für die Polen zugesprochenen ehemals deutschen Gebiete. Nach dem Warschauer Vertrag von 1970 wurde die Formulierung »West- und Nord-Gebiete« gebräuchlicher. Vgl. Grzegorz STRAUCHOLD, *Myśl zachodnia i jej realizacja w Polsce Ludowej w latach 1945–1957*, Toruń 2003; Robert BRIER, *Der polnische »Westgedanke« nach dem Zweiten Weltkrieg 1944–1950*, in: *Digitale Osteuropa-Bibliothek* 2003, URL: <<https://epub.ub.uni-muenchen.de/546/1/brier-westgedanke.pdf>> (04.11.2016).

34 Sowohl die Rede von den »wiedergewonnenen Gebieten« als auch die von der verlorenen Heimat bzw. des »deutschen Ostens« hob auf einen jahrhundertelangen nationalen Gegensatz seit der deutschen Ostsiedlung ab. Vgl. Robert TRABA/Rafał ŻYTYNIEC, *Verlorene Heimat/Wiedergewonnene Gebiete. Menschliche Dramen und politische Konjunkturen*, in: Hans Henning HAHN u.a. (Hg.), *Deutsch-Polnische Erinnerungsorte. Bd. 2: Geteilt/Gemeinsam*, Paderborn 2015, S. 715–739. Weiterführend zu den historischen Diskursen: Vejas Gabriel LIULEVICIUS, *The German Myth of the East. 1800 to the Present*, Oxford u.a. 2009; Roland GEHRKE, *Der polnische Westgedanke bis zur Wiedererrichtung des polnischen Staates nach Ende des Ersten Weltkrieges. Genese und Begründung polnischer Gebietsansprüche gegenüber Deutschland im Zeitalter des Nationalismus*, Marburg 2001.

Versöhnungshandeln zwischen Deutschen und Polen bildete diese eingehegte Diskursformation eher einen größeren Hintergrund als den konkreten Ansatzpunkt, um das deutsch-polnische Verhältnis zu verändern.

Dennoch konnten die Stellungnahmen an einzelnen konkreten politischen Ansprüchen ansetzen. So war in der bundesdeutschen Auseinandersetzung das »Recht auf Heimat« der paradigmatische Anspruch gegenüber Polen. Als Rechtsgrundsatz besonders von den Vertriebenenverbänden postuliert, übersetzte dieses Recht den völkerrechtlichen Anspruch der Bundesrepublik auf die Oder-Neiße-Gebiete in eine individuelle und kollektive Forderung der Vertriebenen auf die verlorene Heimat im Osten und in letzter Konsequenz auf eine Heimkehr³⁵. Seit den 1960er Jahren konnten sich deutsche Juristen und Vertriebenenvertreter in der Herleitung des »Rechts auf Heimat« immer wieder auf Positionen beziehen, die von Kirchenvertretern formuliert wurden. Die diesbezüglichen Aussagen der Ostdenkschrift und des Bensberger Memorandums sind somit als Positionsbestimmung innerhalb einer aktuellen und kontroversen Debatte zu verstehen. Beide Texte stellten nicht das Recht als solches in Frage, sondern klärten seine konkrete Anwendbarkeit. Die Ostdenkschrift differenzierte dazu den Heimatbegriff theologisch und entfaltete so das Recht auf eine gegenwärtige Heimat. Vor dem Hintergrund von heftigen Auseinandersetzungen im Vorfeld referierte die Denkschrift zwei konträre Positionen³⁶ und verband die Frage nach Rechtsansprüchen mit dem Verhältnis zwischen Deutschen und Polen (EKD: S. 34–39). Ähnlich ging das Bensberger Memorandum vor, das gleichfalls einen gegenwärtigen Heimatbegriff vertrat und reziprok auch das »Recht auf Heimat« der Polen in den umstrittenen Gebieten festhielt³⁷. Hier wurde also das Recht auf eine verlorene Heimat zu einem allgemeinen Recht auf eine gegenwärtige Heimat umgedeutet und die Restitution eines guten vergangenen Zustands

35 Andrew DEMSHUK, What was the »Right to the Heimat«? West German Expellees and the Many Meanings of Heimkehr, in: *Central European History* 45 (2012), S. 523–556.

36 Es handelte sich dabei um die sogenannten Lübecker und Bielefelder Thesen, die während der Erarbeitung des Papiers an den Ostkirchenausschuss der EKD herangetragen worden waren: Das Evangelium von Jesus Christus für die Heimatvertriebenen [auch: Lübecker Thesen], in: *Lutherische Monatshefte* 4 (1965), S. 217–220; Paul HUFENDIEK/Wolfgang SCHWEITZER, Die Versöhnung in Christus und die Frage des deutschen Anspruchs auf die Gebiete jenseits der Oder und Neiße. Eine vom Bielefelder Arbeitskreis der Kirchlichen Bruderschaften zur Diskussion gestellte Thesenreihe, in: *Junge Kirche* 24 (1963), S. 718–723.

37 »Wer die Vertreibung der Deutschen nach 1945 aus ihrer Heimat für ein Unrecht erklärt und das Heimatrecht sichern will, darf nicht wollen, daß nun diese Polen, [die in diesen Gebieten geboren wurden oder dort über 20 Jahre gelebt haben] aus ihrer Heimat vertrieben werden« (Bensberger Kreis: S. 17; vgl. S. 15). Auch dies lässt sich als Positionsbestimmung in der Debatte verstehen, hatten die deutschen Bischöfe in ihrem Antwortschreiben an die polnischen Bischöfe vom 8.12.1965 ein solches Recht doch als lediglich »angenommen« bezeichnet: Wir ergreifen die dargebotenen Hände, S. 217.

auf die Sicherung eines guten gegenwärtigen und zukünftigen Lebens verschoben. Beobachtet man die Reaktionen der östlichen Nachbarn auf diese westdeutschen Positionen, ist festzustellen, dass Tadeusz Mazowiecki das »Recht auf Heimat« als deutschen Rechtsstandpunkt referierte und nur den Bensberger Kreis erwähnte, als er dessen Überwindung herausstellte. Während Bischof Kominek zu diesem Thema schwieg, distanzierte sich Günter Särchen vollständig von dieser westdeutschen Position und nannte das Heimatrecht und die daraus erwachsenden Konsequenzen »[e]ine furchtbare, eine unmenschliche Ordnung« (S. 6).

Anders verhielt es sich mit der polnischen Deutungsfigur der wiedergewonnenen Gebiete, die in den hier untersuchten Aussagen nicht *expressis verbis* erschien. Kominek beispielsweise erwähnte die polnischen »Westgebiete« und betonte den Beitrag der polnischen Kirche bei deren Besiedlung (S. 1)³⁸. Ähnlich schilderte Mazowiecki zwar polnische Rechtsstandpunkte, erwähnte das Narrativ einer polnischen Wiederkehr auf diese Gebiete aber nur indirekt in der Wiedergabe der Bensberger Feststellung. Eine solche Argumentation erschwere es Deutschen, die Notwendigkeit dieser Gebiete für Polen zu erkennen (S. 60). Mit Mazowieckis Aussage lässt sich verdichtet der Umgang mit dem polnischen Anspruch auf die umstrittenen Gebiete explizieren: Dass dieser Anspruch in keinem polnischen Text und auch nicht bei Särchen historisch oder auf andere Weise begründet wird, verdeutlicht einerseits die Selbstverständlichkeit des grundsätzlichen Anspruchs für das Polen der 1960er Jahre, andererseits aber auch die fehlende Strahlkraft propagandistischer Argumentationen in der deutsch-polnischen Annäherung. Anders als die polnischen greifen die deutschen Texte, besonders etwa die Ostdenkschrift (S. 18–24), diese Frage der Gebiete und der Heimat jeweils als Problem auf. Trotz aller Versuche, der Forderung nach einer Heimat entgegen zu kommen, ist hier eine Distanzierung von der historischen Herleitung eines solchen Anspruchs zu erkennen (Bensberger Kreis: S. 19).

Vor diesem Hintergrund sind auch die jeweiligen Aussagen zur Oder-Neiße-Grenze zu verstehen. Es liegt nahe, dass die Staatsgrenze zwischen Polen und der DDR für Kominek, Mazowiecki und Särchen selbstverständlich war und sich ihre Lebenswirklichkeit mit der jeweiligen Staatsräson deckte. Darüber hinaus brachten Mazowiecki, Särchen und auch das Bensberger Memorandum den weiteren Komplex der kirchenrechtlichen Grenzziehung ein, spiegelten also die Oder-Neiße-Grenze in den innerkirchlichen Bereich und forderten polnische Diözesen in den Oder-Neiße-Gebieten, damit die kirchliche Gliederung die staatliche Abgrenzung bestätige (Mazowiecki: S. 62; Särchen: S. 8; Bensberger Kreis: S. 22f.). In solchen Aussagen wurde zugleich

38 Vgl. Robert ŻUREK, Die katholische Kirche Polens und die »Wiedergewonnenen Gebiete« 1945–1948, 2 Bde., Frankfurt a.M. 2014.

die Bedeutung einer Grenze als Definition von Identität deutlich. Hinweise auf eine zukünftig schwindende Bedeutung von Grenzen, wie sie das Bensberger Memorandum (S. 19, 24) und auch ein Gegenmemorandum von Vertriebenen³⁹ offensichtlich aus der Erfahrung der europäischen Integration formulierten, wurden von Mazowiecki aufgrund des polnischen Sicherheitsbedürfnisses als »wenigstens zweischneidig« und letztlich utopisch abgetan (pln., S. 16).

Für die beiden bundesdeutschen Memoranden war die Oder-Neiße-Grenze selbst ein umstrittenes Politikum. Beide Texte stellten die bundesdeutsche Staatsräson in Frage und öffneten alternative politische Handlungsspielräume. Die Ostdenkschrift argumentierte mit dem Ziel guter Beziehung und Versöhnung mit den östlichen Nachbarn, dass das deutsche Volk auf Veränderungen in der Grenzfrage vorbereitet werden müsse und die Politik einen solchen Spielraum verantwortlich nutzen könne (S. 42–44). Entschiedener formulierte der Bensberger Kreis, dass »es für uns Deutsche unausweichlich [sein wird], uns mit dem Gedanken vertraut zu machen, daß wir die Rückkehr dieser Gebiete in den deutschen Staatsverband nicht mehr fordern können« (S. 18). In beiden Beispielen blieb jedoch eine klare Aussage oder gar die Aufforderung zum Grenzverzicht aus. Wie dezidiert diese Aussagen dennoch waren und wie stark sie aus dem Rahmen des politisch Sagbaren ausbrachen, zeigt sich an den harschen öffentlichen Reaktionen und der immer wieder erhobenen Behauptung, die Memoranden riefen zum Verzicht auf⁴⁰.

d) Verknappung, Neudeutung und Einbeziehung als Strategien der Diskursintervention

Fasst man diese Behandlung der Anlässe und Gegenstände deutsch-polnischer Versöhnung in den 1960er Jahren zusammen, lassen sich drei Strategien der Intervention identifizieren. Erstens verknappten die Autoren den Diskurs und ließen radikale Positionen wie die Betonung des deutschen Ostens oder der wiedergewonnenen Gebiete aus. Zweitens deuteten sie wie bei

39 Stellungnahme der Arbeitsgemeinschaft der katholischen Vertriebenenorganisation, in: KNA Dokumentation Nr. 7, 02.03.1968, S. 5. Mazowiecki thematisierte dieses Gegenmemorandum ausführlich (pln., S. 14–17).

40 Die teils heftigen Anfeindungen spiegeln sich auch in der Tatsache, dass beide Memoranden von der katholischen Wochenzeitung *Echo der Zeit* vor ihrer eigentlichen Freigabe in Teilen publiziert wurden und als Versuch einer protestantischen oder linkskatholischen Außenpolitik diffamiert wurden. Vgl. Gregor FEINDT, *Zwischen Kaltem Krieg, Heimatrecht und Versöhnung. Katholische Printmedien in der Bundesrepublik und das Thema Polen 1953–1972*, in: Walter HÖMBERG/Thomas PITTRUF (Hg.), *Katholische Publizistik im 20. Jahrhundert. Positionen, Probleme, Profile*, Freiburg i.Br. 2014, S. 555–574; Friedhelm BOLL, *Bensberger Kreis*.

der Parallelisierung von Leid und im Beispiel des Heimatrechts bestehende hegemoniale Positionen um und formulierten sie neu unter Einbeziehung der jeweils anderen, deutschen oder polnischen Seite sowie in Annäherung an deren Position. Drittens füllten die Interventionen eine Lehrstelle in den jeweils national gerahmten Diskursen: Sie vermittelten Wissen über den Anderen und dessen Standpunkte und differenzierten so die öffentliche Wahrnehmung nationaler Positionen. All das lässt sich als Neuausrichtung der deutsch-polnischen Beziehung in Richtung eines Dialogs verstehen. Die Stellungnahmen wurden zeitnah in zahlreichen Zitaten und Bezügen rezipiert und kommentiert. In den polnischen Zeitschriften *Więź*, die mit Mazowieckis Text einen Kommentar mit ausführlichen Zitaten des Bensberger Memorandums druckte, und *Znak*, die Särchens Text in Gänze übersetzte, fand dieser Dialog durch die Einführung des Anderen in den eigenen Diskurs einen Höhepunkt.

Die beiden Texte der Transformationszeit knüpften an diesen Dialogprozess an und waren bereits von polnischen und deutschen Sprechergruppen gemeinsam verantwortet. Sie bezogen sich affirmativ auf die hier geschilderten Texte und weitere Versöhnungsakteure der 1960er und 1970er Jahre und schrieben sich als neue Generation selbst institutionell in eine erfolgreiche Geschichte der Versöhnung ein (Katholiken: Kap. II; Bischofskonferenzen: Rn. 1–9)⁴¹. Der Zweite Weltkrieg wurde in dieser Darstellung zu einem nachwirkenden, aber in weiten Teilen verarbeiteten Trennungsmoment, und die erreichte deutsch-polnische Versöhnung konnte nun zu einer nachbarschaftlichen Freundschaft ausgebaut werden. Eine explizite Intervention in gesellschaftliche Debatten zu den Oder-Neiße-Gebieten oder zu Aufarbeitung von Schuld erschien hier unnötig. Vielmehr erwähnten beide Texte einen bereits erreichten Stand der Aufarbeitung und riefen zu ihrer weiteren Vertiefung auf (Katholiken: Kap. I, Bischofskonferenzen: Rn. 9). Als Zielhorizont wurde vielmehr das angeführt, was in vorherigen Texten nur angedeutet werden konnte: das geeinte Europa als natürlicher Raum der deutsch-polnischen Beziehungen (Katholiken: Kap. III; Bischofskonferenzen: Rn. 10–25). Auffällig ist dabei wiederum, dass diese Darstellungen – ob aus inhaltlichen oder strukturellen Gründen eines gemeinsamen Papiers – aktuelle Aufgaben und (Streit-) Fragen der gemeinsamen Beziehungen gar nicht erst erwähnten. Die Entwicklung der deutsch-polnischen Beziehungen und die erreichte Versöhnung blieben so trotz gemeinsamer Texte Gegenstand einer getrennten und nicht direkt auf die Gegenwart bezogenen Vergangenheit.

41 Das Dokument der Laienvertreter verwies zum Beispiel aus institutionellen Gründen auf eine Entschließung des Katholikentags 1966 zu den deutsch-polnischen Beziehungen und nicht auf das Bensberger Memorandum (Katholiken, Kap. 11).

3. Elemente von Versöhnung und Versöhnungshandeln

Obwohl in allen untersuchten Texten affirmativ von Versöhnung gesprochen wurde, blieb eine ausdrückliche Debatte über das Verständnis von Versöhnung in ihnen, außer in der Ostdenkschrift der EKD, aus. Dennoch stellten alle Schriften verschiedene Bezüge auf ein christlich-theologisches Versöhnungsverständnis her oder versuchten zumindest auf die Rolle christlicher Akteure in der gesellschaftlichen Annäherung einzuwirken. Bereits damit präsentierten sie unterschiedliche Vorstellungen von Versöhnung und Versöhnungshandeln. Diese verschiedenen Verständnisse der historischen Akteure sollen im Folgenden nach verschiedenen Aspekten aufgeschlüsselt und auf das jeweilige, in den Schlüsseltexten angelegte Verhältnis von Politik und Religion hin analysiert werden. Dazu ist zunächst auf die äußeren Faktoren der Versöhnung wie den Zugang zum Versöhnungsgedanken, die handelnden Subjekte und die Relevanz der Zeit für die Versöhnung im Zusammenhang der genannten Debatten näher einzugehen. Daran anschließend sollen innere Faktoren der Versöhnung wie die Erinnerung im Versöhnungshandeln sowie der Stellenwert von Recht und konkreten Rechtsforderungen behandelt werden. Darüber hinaus ist die weitere Vermittlung, Fortsetzung und Intensivierung des Versöhnungsprozesses durch die Konstruktion von Gemeinschaft sowie die Funktionalisierung von Symbolen zu betrachten.

Diese Aufgliederung in verschiedene Aspekte ist auch wegen der Komplexität des Versöhnungsbegriffs, der in dieser Untersuchung nicht für alle Fälle gleich bestimmt werden kann, angezeigt. Es geht bei Versöhnung keineswegs nur um die Schuldfrage, sondern um jeweils unterschiedliche komplexe Situationen, in der Beziehungen zerrüttet waren und Ressentiments, Vorurteile, Hass und Feindschaft herrschten⁴². So kann Versöhnung eine Vergebung einschließen und muss dies unter Umständen auch, doch geht es um weit mehr. Nur durch jeweils situativ angepasste Prozesse kann es dazu kommen, dass Wunden heilen und eine friedfertige Erinnerung der Vergangenheit möglich wird. Dies ist in den analysierten kirchlichen Dokumenten unmittelbar zu erkennen, wenn von der umfassenden Aufgabe zur Gestaltung der deutsch-polnischen Beziehungen in verschiedensten Aspekten die Rede ist.

42 Zur phänomenologischen Bestimmung eines Versöhnungsbegriffs vgl. Bernhard KNORN, *Versöhnung und Kirche. Theologische Ansätze zur Realisierung des Friedens mit Gott in der Welt*, Münster 2016, S. 21–61.

a) Zugänge zum Versöhnungsgedanken

Das Sprechen kirchlicher Akteure über das deutsch-polnische Verhältnis stand in den hier untersuchten Zeiträumen der späten 1960er Jahre und der Transformationszeit sowohl in politischen als auch theologischen Diskurszusammenhängen, die den jeweiligen Zugang zum Versöhnungsgedanken bestimmten. Vergleicht man zum Beispiel die Ostdenkschrift von 1965 mit dem drei Jahre später erschienenen Bensberger Memorandum, fällt ein deutlicher Unterschied auf, wie von evangelischer und katholischer Seite der Versöhnungsgedanke argumentativ entwickelt wurde. Der Text der EKD versammelte ausführliche theologische Erwägungen, inwiefern kirchlicherseits politische Aussagen gemacht werden können. Die mit der Ostdenkschrift befasste Kammer für öffentliche Verantwortung forderte in ihrer Stellungnahme eine Selbstbeschränkung der Kirche im politischen Handeln, weil die angemessenen Mittel erst durch theologische Reflexion gefunden werden könnten. Die Versöhnung mit Gott müsse als wichtiges Prinzip ethische Konsequenzen haben, doch könne sie nicht unmittelbar politisch umgesetzt werden. Dies zeigte sich unter anderem am Begriff der Heimat, dessen Wertschätzung ethisch fundiert wurde, damit verbundene Rechtsforderungen aber relativiert wurden (S. 32–34). Auch an vielen weiteren Stellen floss universitäre Theologie im engeren Sinne unmittelbar in die Denkschrift ein und knüpfte an den Versöhnungsbegriff in der evangelischen Soteriologie, einem zentralen theologischen Traktat, an⁴³. Die Rede von der Versöhnung war also im Rahmen evangelischer Theologie unmittelbar theologisch zu verstehen.

Den Autoren des Bensberger Memorandums fehlte dagegen ein solch konkreter Anknüpfungspunkt innerhalb der katholischen Theologie. Das Bensberger Memorandum, das von einer Gruppe katholischer Intellektueller und Publizisten im Umkreis von Pax Christi verfasst und von mehr als 160 teils prominenten katholischen Persönlichkeiten der Bundesrepublik unterzeichnet wurde, war im Vergleich zur Ostdenkschrift kein eigentlich theologisches Dokument. Sein Zugang zur Versöhnung war mehr von der Idee der gesellschaftlichen Verantwortungsübernahme geprägt und zielte auch darauf, Frieden, Vertrauen und eine Rechtsordnung aufzubauen. Anders als etwa im Zentralkomitee der deutschen Katholiken und seinem Arbeitskreis »Kirche und Heimat«, wo die Diskussion von Fragen der Heimatvertriebenen stark

43 So veröffentlichte zum Beispiel Karl Barth in den Jahren 1953–1967 eine vierbändige »Lehre von der Versöhnung« als Abschluss seiner monumentalen »Kirchlichen Dogmatik«. Zur theologiegeschichtlichen Entwicklung vgl. Dietrich KORSCH, Art. Versöhnung III. Theologiegeschichtlich und dogmatisch, in: TRE 35 (2003), S. 22–40, hier S. 28–36.

von katholischen Vertriebenenverbänden beeinflusst wurde⁴⁴, ging der Bensberger Kreis eher von einem allgemein-christlichen Auftrag zur Versöhnung aus und orientierte sich damit an der Predigt von Julius Kardinal Döpfner zum Hedwigsfest 1960 und am Briefwechsel der polnischen und deutschen Bischöfe von 1965. Versöhnung ist demnach ein »Gewissensappell« (Bensberger Kreis: S. 7), nicht nur eine Auseinandersetzung mit Rechtsfragen. Im Umgang mit Schuld, der von Umkehr, Bekenntnis, Reue und Vorsatz zur Besserung geprägt ist (S. 6), zeigt sich eine Parallele zum Bußsakrament, das für praktizierende deutsche Katholiken in den 1960er Jahren der noch weithin akzeptierte und aus der religiösen Praxis bekannte Erfahrungsort von Gottes Versöhnung war.

Dieser Zugang des Bensberger Kreises ähnelt den polnischen Stellungnahmen von Bolesław Kominek und Tadeusz Mazowiecki, die sich formal und inhaltlich voneinander unterschieden, aber gleichermaßen die Botschaft des Zweiten Vatikanischen Konzils zur Förderung von Frieden und Einheit aufnahmen (Kominek: S. 5; Mazowiecki: S. 62; vgl. Bensberger Kreis: S. 4, 7). Versöhnung war für die beiden Autoren ein Prozess des Dialogs, der menschliche Gemeinschaft fördert und konkrete politische Konsequenzen hat. Beide leiteten ihre Überlegungen von persönlichen negativen und positiven Erfahrungen in den deutsch-polnischen Begegnungen her und nahmen damit Stimmungen wahr, nicht theologische Fragestellungen. Dennoch spielte der christliche Glaube bei ihrem Versöhnungsgedanken eine wichtige Rolle. Günter Särchen markierte in einem Vortrag bei einem Magdeburger Polenseminar klar die Differenz zur Politik im Ringen um Versöhnung: Nur das Evangelium könne der Maßstab für wahre Versöhnung sein (Särchen: S. 6–8). Doch im Vergleich zur theologischen Reflexion der Ostdenkschrift, auf die sich Särchen nur kurz bezog, überwog hier der unmittelbar religiöse Appell, für den er aus Döpfners Predigt und dem Briefwechsel der Bischöfe schöpfte (S. 9f.). Auch angesichts seiner Hörerschaft – vor allem junge Christen aus der Aktion Sühnezeichen in der DDR – lag der Schwerpunkt auf individuellem Handeln (S. 23): Versöhnung konnte bedeuten, einen persönlichen Verlust als Opfer zu deuten, negative Einstellungen zu überwinden, sich sozial zu engagieren und so ein Zeugnis der Tat abzulegen.

In den beiden deutsch-polnischen Erklärungen von 1989 und 1995 blickten polnische und deutsche Katholiken gemeinsam auf die zwischen Polen und Deutschen bereits erreichte Gemeinsamkeit, die 1995 noch stärker

⁴⁴ Vgl. die Berichte der Arbeitskreise »Kirche und Heimat« und »Unsere Aufgabe in Europa«, in denen Herbert Czaja, der das Bensberger Memorandum nicht unterzeichnete, eine bedeutende Rolle spielte: Zentralkomitee der deutschen Katholiken, Arbeitstagung Saarbrücken 16.–19. April 1958, Paderborn 1958, S. 281–320; Arbeitstagung Ettal 25.–28. April 1960, Paderborn 1960, S. 303–333; Arbeitstagung Münster 18.–21. März 1964, Paderborn 1964, S. 295–304.

als 1989 herausgestellt wurde. Versöhnung war in ihrer Vorstellung also ein zum Teil schon bereits erreichter Zustand. Die Erklärung der Laienvertreter von 1989 benannte als religiösen Hintergrund der Gemeinschaft die Gottebenbildlichkeit und Christuswürde der Menschen (Kap. III). Das Dokument der Bischofskonferenzen war demgegenüber theologisch viel ausführlicher und führte verschiedene Aspekte des Versöhnungsprozesses auf Gottes Geschichtshandeln zurück (S. 11f., 31f.). Gleichzeitig forderte dieses Dokument eine Rückbesinnung auf die christlichen Wurzeln Europas, um »den Bau eines neuen, freien und mit sich selbst versöhnten Europas« zu ermöglichen (S. 20; vgl. S. 31). Insgesamt trat in diesem Text die geistliche Dimension des Versöhnungshandelns stärker hervor als im sozialetisch-politischen Stil, der zum Beispiel die Memoranden von 1965 und 1968, Mazowieckis Artikel von 1968 und auch noch die Erklärung von 1989 prägte.

b) Subjekte der Versöhnung

Allen untersuchten Stellungnahmen ist gemein, dass sie ihre Adressaten zum tätigen Handeln aufforderten. Diese sollten zu Subjekten der Versöhnung werden und helfen, die Feindschaft zwischen Deutschland und Polen zu überwinden, um gute nachbarschaftliche Beziehungen aufzubauen. Eine genauere Analyse ermöglicht hier jedoch weitere Differenzierungen. So unterschied die Ostdenkschrift zwischen den »zum politischen Handeln Berufenen« und der »Kirche«, die sich in der Rolle sehe, »einen Beitrag zur Versachlichung der Diskussion und zur Urteilsbildung zu leisten« (S. 5) sowie »Ziele, auf die es ankommt, deutlicher bewußt zu machen« (S. 44). Das Überwinden von Spannungen liege folglich im Handlungsbereich politischer Repräsentanten, werde jedoch nur gelingen, wenn im Volk der Wille zur Versöhnung gewachsen ist (S. 43f.). Diesen Unterschied markierte auch das Bensberger Memorandum: »Regierungen ›versöhnen‹ sich nicht« (S. 21). So sind die Adressaten der Schrift die bundesdeutsche Öffentlichkeit und besonders die deutschen Katholiken (S. 6), wobei auch die »polnischen Nachbarn« angesprochen wurden (S. 19). Mazowiecki stellte deshalb in seiner Reflexion des Memorandums dessen Autoren, aber auch eine sich wandelnde deutsche Gesellschaft als Subjekte der Versöhnung dar (S. 54, 57f.).

Bischof Kominek differenzierte die handelnden Subjekte genauer. Im Gegensatz zu vielen der Versöhnung nicht zuträglichen Äußerungen in der deutschen medialen Öffentlichkeit beobachtete er bei persönlichen Begegnungen eine junge Generation in Deutschland, die der Versöhnung gegenüber offener eingestellt war (S. 1–4, 10). Kominek unterschied weiterhin zwischen Gruppen, die in den deutsch-polnischen Beziehungen nur par-

tikulare politische Interessen durchzusetzen versuchten, und einzelnen, tapferen Akteuren, die sich für Versöhnung einsetzten. Deren christliches Verantwortungsbewusstsein verglich er zudem mit den »beiderseitigen Blutzeugen« in Polen und Deutschland während des Zweiten Weltkriegs (S. 7, 10). Ähnlich sah Günter Särchen sich selbst als »Außenseiter« und andere einfache, fast ohnmächtig erscheinende Christen zum Versöhnungshandeln berufen (S. 2), und unterschied sich und die Anwesenden des Magdeburger Polenseminars von einer Gesellschaft und Kirche, die keinen Anlass zum Handeln empfanden. Beide Stimmen entwickelten so die Vorstellungen einer jungen Avantgarde der Versöhnung als kleine, aber gesellschaftlich wirkmächtige Handlungsgemeinschaft, die unausgesprochen in beiden Völkern zu finden war.

Die beiden gemeinsamen Erklärungen von 1989 und 1995 erweiterten diese Perspektive und verstanden die polnische und deutsche Gesellschaft gemeinsam als Subjekte der Versöhnung, vermittelt durch ihren gemeinsamen christlichen Glauben (Katholiken: Kap. VII; Bischofskonferenzen: Rn. 9, 12, 19). Während die Erklärung katholischer Laien vom August 1989 noch die Brückenfunktion menschlicher Begegnungen über den Gegensatz politischer Systeme betonte (Katholiken: Kap. I), wurde 1995 bereits dankbar der Überwindung dieser Trennung gedacht. Um einander näher zu kommen, bedürfe es einer weiteren Aufarbeitung der Vergangenheit, die nun jedoch gemeinsam geleistet werden könne (Bischofskonferenzen: Rn. 9). Beide Erklärungen stellten heraus, dass das Versöhnungshandeln auf Menschen übertragen werden muss, die nicht mehr persönlich Opfer oder Täter geworden waren (Katholiken: Kap. IV; Bischofskonferenzen: Rn. 28, 31), aktualisierten also den bereits zuvor bekannten Fokus auf die junge Generation um die Generation der Nachgeborenen.

Darüber hinaus sprachen einzelne Texte Gott als dem »Herrn der Geschichte« (EKD: S. 15; Bischofskonferenzen: Rn. 11) eine aktive Rolle in der Versöhnung zu. Zum Teil wurde darauf lediglich formelhaft verwiesen, etwa wenn Bischof Kominek seine Überlegungen mit einem ansonsten unverbundenen Verweis auf das göttliche Wirken beschloss: »Das walte unser gemeinsamer Erlöser Jesus Christus, der uns noch von seinem Kreuz lehrte[,] wie wir einander verzeihen sollen« (S. 10). Auch in Günter Särchens Argumentation hieß es, Christus rufe die Menschen zur Versöhnung auf – jedoch zunächst zur Versöhnung mit Gott (S. 21). Andere untersuchte Dokumente beschrieben Gottes Handeln ausführlicher. So sprach die Ostdenkschrift theologisch von der »Versöhnung Gottes mit den Menschen«, wobei die Autoren es ablehnten, daraus unmittelbare Konsequenzen für die gesellschaftliche Versöhnung und die Politik abzuleiten (S. 35f.). Die katholischen Bischofskonferenzen erklärten, dass Christen dieses transzendente Geschenk der Versöhnung aber in der Welt weiterzuschicken

versuchen (S. 2). Folgt man Särchen, gibt es eine geradezu kontraintuitive Verbindung mit Gottes Handeln: »Auch in der Schwachheit unseres Tuns und in der Torheit unserer Versuche Versöhnung und Frieden zwischen Deutschen und Polen zu bauen, kann Kraft Gottes und Weisheit Gottes aufleuchten« (S. 22, in Anlehnung an 2 Kor 12,9–10). Gott sei ferner tätig im Gericht, das mit den Vertreibungen aufgrund der deutschen Kriegsschuld in Verbindung gebracht wird. Das gläubige Akzeptieren dieses Gerichts könne zur Versöhnung beitragen (EKD: S. 24–26, 30; Särchen: S. 7).

c) Die Zeit zur Versöhnung

Ein solches Engagement für Versöhnung verlangte zugleich nach einem günstigen Zeitpunkt. Bischof Kominek sprach daher von einer »Zeit der Gnade«, die in der Versöhnung möglich würde, wenn die äußeren Voraussetzungen stimmten (S. 7), und knüpfte damit vor allem an die Friedensinitiativen der Päpste Johannes XXIII. und Paul VI. an. Diese Wahrnehmung eines richtigen Moments betonte im Rückblick auch die Erklärung von 1989: »Die Zeit war reif« für eine Initiative der Versöhnung im Jahre 1965 (Katholiken: Kap. II). Zugleich setzten die beiden Dokumente der Transformationszeit eben diesen Gedanken selbst um und verstanden Gedenktage als gute Anlässe, die Versöhnung weiter voranzubringen. So wurden die beiden gemeinsamen Erklärungen von 1989 und 1995 im Gedenken an den Beginn und das Ende des Zweiten Weltkriegs verfasst; die Erklärung von 1995 nahm zudem als konkreten Anlass den 30. Jahrestag des Briefwechsels zwischen den polnischen und deutschen Bischöfen.

Das Bensberger Memorandum fügte diesem richtigen Zeitpunkt auch einen äußeren Impuls hinzu, der zur Versöhnung motivierte, und verwies auf die beiden genannten Konzilspäpste sowie die Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* des Zweiten Vatikanischen Konzils. Aus beidem leiteten die Autoren einen »Gewissensappell« an die Katholiken ab, den ersten Schritt zur Verständigung zwischen den Nationen zu wagen (S. 7). Dieser Impuls und die Initiative richteten sich dezidiert gegen eine Lethargie, die Versöhnung als Prozess grundsätzlich verhindere: »Die Menschen und unter ihnen die Christen sind nicht dazu aufgerufen, historische Prozesse zu erdulden, sondern in sie einzugreifen« (S. 25). Auch in der Ostdenkschrift hieß es, »innerhalb des deutschen Volkes hat der Zeitablauf allein noch nicht wahrhaft heilend und beschwichtigend auf die menschlichen Wunden und auf die politische Unruhe gewirkt, die durch die Vertreibung entstanden sind« (S. 8). Versöhnung war demnach kein Automatismus, sondern benötigte initiativ Handelnde, die symbolisch Gemeinschaft über die ursprünglich verfeindeten Seiten hinaus stiften. Auch in dieser Betrachtung blieb Versöhnung eine

langfristige Entwicklung, die nicht durch einzelne Aktionen, womöglich durch eine Wahlagenda beeinflusst, zu erreichen sei, wie Mazowiecki betonte (pln., S. 22f.).

d) Versöhnung und Erinnerung

Eine langfristige Perspektive auf Versöhnung schließt besonders den bereits verschiedentlich angesprochenen Zusammenhang der Erinnerung mit ein, also die sozial wirkmächtige Vergegenwärtigung von Vergangenheit. Sowohl der Verlust der Heimat und das Unrecht der Vertreibung als auch die Schrecken der Besatzung blieben lange nach dem Kriegsende in der Erinnerung der Menschen präsent⁴⁵. Es ist offensichtlich, dass sich die Narrative und Deutungsmuster dieser Erinnerung an den Zweiten Weltkrieg und seine Folgen zwischen Polen und Deutschland unterschieden, und doch waren auch die national gerahmten Erinnerungsgemeinschaften keineswegs eindeutig oder homogen. Die verschiedentlichen Auseinandersetzungen innerhalb der Kirchen bzw. zwischen kirchlichen Akteuren und Vertriebenenverbänden in der Planungsphase der beiden Memoranden zeigten dies deutlich (EKD: S. 17, 31; Bensberger Kreis: S. 3, 5)⁴⁶. Angesichts dieser Ausgangslage besprachen beide Texte Geschichtsbilder und entwarfen notwendigerweise eigene Perspektiven auf die umstrittene Vergangenheit. Die Ostdenkschrift versuchte, »durch die Zusammenstellung einiger Fakten«, die durch Zahlenmaterial gestützt wurden, falsche Vorstellungen auszuräumen (S. 18). Das Bensberger Memorandum wiederum verwies diese Aufgabe an die Geschichtswissenschaft, und zwar nach Möglichkeit in der Kooperation deutscher und polnischer Forscher (S. 6, 12)⁴⁷. Mazowiecki differenzierte hier allerdings die verschiedenen Funktionen einer solchen Berufung auf eine vermeintliche geschichtliche Wahrheit und betrachtete die Vorstellung einer Faktenwahrheit implizit als Illusion (S. 60f.). Geht man von dieser Ansicht aus, lassen die sich gegenüberstehenden Traumata in Polen und Deutschland die Überwindung des eigenen Blickwinkels unmöglich werden, auch wenn dies immer wieder eingefordert wurde (Bensberger Kreis: S. 10f., 19f.).

45 Aus einer ausführlichen Forschungsliteratur zu diesen Themen sei hier nur auf die einschlägigen Beiträge in Hans Henning HAHN u.a. (Hg.), *Deutsch-Polnische Erinnerungsorte*, Bd. 1: *Geteilt / Gemeinsam*, Paderborn 2015, verwiesen.

46 Vgl. dazu: FEINDT, *Zwischen »Recht auf Heimat«*, S. 438–441, 450–456; BOLL, *Bensberger Kreis*, S. 95–99.

47 1972 wurde eine entsprechende Institution eingerichtet. Vgl. Thomas STROBEL, *Transnationale Wissenschafts- und Verhandlungskultur. Die Gemeinsame Deutsch-Polnische Schulbuchkommission 1972–1990*, Göttingen 2015.

Erinnerung bedeutete aber ebenso, sich zur eigenen Schuld und zur Schuld derer, die zur eigenen Gruppe gehören, zu verhalten. Während das Schuldbekennnis für deutsche Texte der 1960er Jahre eine Grundbedingung der Argumentation und zentrale Aussage gegenüber den eigenen Gesellschaften war, konnten Mazowiecki und Kominek hier zwischen einer Kollektivschuld und der Übernahme einer moralischen Verantwortung für die Verbrechen, die im Namen eines Volkes Mitgliedern des anderen angetan wurden, differenzieren (Mazowiecki: S. 55). Sich selbst dieser Vergangenheit zu stellen und Erinnerung zuzulassen bedeutete auch, einen individuellen Beitrag zur Versöhnung zu leisten (Kominek: S. 9f.). Wenn Menschen auf beiden Seiten individuelles Erinnern an das jeweils eigene Unrecht zuließen, könne schließlich gemeinsam an die Verbrechen, das Leid, aber auch an die bereits gemeinsam gegangenen Schritte der Versöhnung erinnert werden, wie es in den gemeinsamen Erklärungen mit weiterem zeitlichen Abstand zum Zweiten Weltkrieg zum Ausdruck kam (Katholiken: Kap. I; Bischofskonferenzen: Rn. 9). Gerade dieses gemeinsame Gedenken und die gemeinsame Suche nach einer geteilten Wahrheit halfen, die kulturellen Gemeinsamkeiten und die gemeinsame Verantwortung wahrzunehmen (Katholiken: Kap. IV). In dieser Verbindung individueller Erfahrungen und übernationaler Erinnerung verwiesen verschiedene Dokumente auch auf diejenigen Zeitzeugen, die trotz eigener Leiderfahrung aus ihrem christlichen Glauben Erinnerungen an Gewalttaten und andere trennende Erfahrungen überwinden konnten (Kominek: S. 10; Bischofskonferenzen: Rn. 5, 13).

Analog zur Betrachtung der Subjekthaftigkeit Gottes im Prozess der Versöhnung fügten die analysierten Dokumente wiederholt eine weitere Form des Erinnerns hinzu, nämlich die Erinnerung an Gottes Versöhnungswirken und seine Botschaft von »Versöhnung, Gerechtigkeit, Friede« und Heil (Bensberger Kreis: S. 6; Bischofskonferenzen: Rn. 22, 28), aber auch an die Gewalt, die Jesus unschuldig angetan wurde, sowie an die Überwindung des Gewaltkreislaufs durch Jesu freiwilliges Sterben (Kominek: S. 10; Särchen: S. 21).

e) Rechtsforderungen, Wiedergutmachung und Versöhnung

Rechtsforderungen nahmen in den deutsch-polnischen Beziehungen nach dem Zweiten Weltkrieg einen prominenten Platz ein, gerade da ein Friedensvertrag fehlte und der völkerrechtliche Status der ehemals deutschen Ostgebiete zwischen Polen und der Bundesrepublik umstritten war. Erst mit der neuen Ostpolitik der sozial-liberalen Koalition entspannte sich ab 1969, d.h. in der Zeit nach den hier untersuchten fünf Texten der 1960er Jahre, diese Konfrontation. Nimmt man diese aussichtslose Konstellation als Hintergrund dieser Texte, könnte es naheliegen, dass eine Argumentation

mit der christlichen Verpflichtung zur Barmherzigkeit und Vergebung auch dazu auffordert, berechnete Rechtsforderungen abzulehnen, um Versöhnung zu ermöglichen. So übte der in der DDR lebende Günter Särchen Kritik an Stimmen in der Kirche, die »in Sachen der Versöhnung mit Polen in der Öffentlichkeit 20 Jahre lang kirchen- und völkerrechtlichen Überlegungen [...] mehr Raum gaben als der Botschaft Christi im Evangelium« (S. 6): »Recht hin – Recht her; die Rolle der Christen als solcher ist es, darauf zu drängen, daß man sich verständigt« (S. 7). Die anderen analysierten Texte folgten dieser Unterordnung des Rechts unter die Versöhnung jedoch nicht und bezogen vielmehr Recht und Versöhnung aufeinander. So argumentierte die Ostdenkschrift: »Der Vorrang der Versöhnung hebt nach dieser Sicht das Recht nicht auf, sondern trägt zu seiner besseren Verwirklichung bei« (S. 37). Das Bensberger Memorandum diskutierte ausführlich, unter welchen Bedingungen Frieden, Recht, Vertrauen, Ordnung zwischen Polen und Deutschland zu erreichen und zu sichern seien (S. 10–14). In beiden Memoranden zeigt sich, dass der Rechtsbegriff durch die Frage nach dem »Heimatrecht« besonders konnotiert und in diesem Zusammenhang ausführlich diskutiert wurde (EKD: S. 31–41; Bensberger Kreis: S. 16–18).

Dieser offene Status des Heimatrechts berührte weiter gefasst die Frage, ob Christen davon ausgehen können, dass Gott verletztes Recht wiederherstellt. Die theologische Rede von Gottes Gericht ließe sich in dieser Richtung deuten, doch betonten die Autoren der Ostdenkschrift, in der diese theologische Vorstellung auftaucht, Gottes Handeln sei nicht mit menschlichen Maßstäben berechenbar – also zum Beispiel nicht unmittelbar als Strafe für Unrecht zu deuten. Die Gerichtsrede solle vielmehr ein Angebot zur persönlichen Deutung erlittenen Unrechts sein und zur Reue und Buße auffordern (EKD: S. 15; Särchen: S. 7). Als eine Form der Buße und der Wiederherstellung verletzten Rechts forderten mehrere Texte eine »Wiedergutmachung an den polnischen Opfern des nationalsozialistischen Terrors«, auch trotz fehlender diplomatischer Beziehungen (Bensberger Kreis: S. 22; vgl. auch EKD: S. 37; Mazowiecki: S. 60f.). Dagegen führte die gemeinsame Erklärung von 1989 aus: »Hier ist ein Maß von Schuld aufgehäuft worden, für das es keine Wiedergutmachung geben kann« (Kap. I). Särchen wiederum verstand die Wiedergutmachung vor allem als einen langen Prozess des handelnden Tuns, der mehr als alle Bitten um Verzeihung und Versuche zu Vergessen die Ernsthaftigkeit der Umkehr zeige, Schuld symbolisch abarbeite und so langsam am Frieden bauen werde. Er betonte, »wie weit und lang andauernd unser Weg durch das christliche Tatzeugnis der Versöhnung, der Versöhnung und des Friedensdienstes sein wird« (S. 14).

f) Versöhnung und Gemeinschaft

Versöhnung als Prozess des Anerkennens eigener Schuld und des Zugehens auf die Opfer bedeutet, dass sich nicht nur die Beziehung zwischen beiden Seiten verändert, sondern auch das Selbstverständnis jeder einzelnen Seite. Die beiden Denkschriften von 1965 und 1968 waren Stellungnahmen in einer innerkirchlichen und primär bundesdeutschen Debatte. Die Diskussionen fanden zumeist nicht zwischen Polen und Deutschland statt, sondern zum Beispiel zwischen Vertretern von Vertriebenenverbänden und kirchlichen Kreisen, die etwa für eine Anerkennung der Oder-Neiße-Grenze oder eines Heimatrechts der neuen polnischen Bewohner in den ehemaligen deutschen Ostgebieten eintraten. Dieser zunächst innerhalb der deutschen Gesellschaft nötige Dialog sowie eine Vorbereitung der Bevölkerung auf politische Schritte »im Geiste der Versöhnung« wurde als Voraussetzung für die Akzeptanz eines grenzüberschreitenden politischen Dialogs verstanden (EKD: S. 43f.). Doch forderten die Autoren auch auf der Gegenseite diesen internen Dialog: »Politisch wirksame Versöhnung ist ohne Partnerschaft undenkbar, in der auch der andere seinen Standpunkt überprüfen und einen eigenen Beitrag zum Neubeginn leisten muß« (EKD: S. 38). Mit einem Zitat von Herbert Girgensohn wurde in der Ostdenkschrift genauer umschrieben, was mit Partnerschaft gemeint ist: »Wenn zum Beispiel das zukünftige Verhältnis zum Osten von Partnerschaft bestimmt sein soll, so ist damit gemeint, daß beide Seiten einander gegenüberstehen in der Freiheit, die um die beiderseitige Schuld weiß, nach dem Recht fragt und dennoch den Ausgleich erstrebt und auch zu Opfern, die dann gebracht werden müssen, bereit ist« (S. 39). Das Ziel der gesellschaftlichen Versöhnung ist also eine Gemeinschaft, in der die Schuld- und Rechtsfragen nicht verdrängt werden, sie aber wegen des Willens zum Ausgleich bis hin zum Verzicht nicht mehr trennend wirken.

Für diese in der Ostdenkschrift abstrakt behandelte Gemeinschaft führten andere Dokumente konkrete Beispiele an. In diesen Beispielen werden zwei Aspekte deutlich, die in der Ostdenkschrift wesentlich ausblieben: dass persönliche Kontakte und Begegnungen zwischen Deutschen und Polen zur Versöhnung führen und diese einen Prozess darstellen, den zum Beispiel Kulturaustausch und gemeinsame, auch religiöse Aktivitäten und Feiern fördern können (Bensberger Kreis: S. 21; Särchen: S. 18f.; Katholiken: Kap. VII; Bischofskonferenzen: Rn. 27). Gerade diese menschlichen Kontakte machten möglich, was Kominek, Mazowiecki und Särchen forderten: die Gefühle, Verletzungen und Reaktionsweisen der Partner verstehen zu lernen (Kominek: S. 3; Mazowiecki: S. 56f.; Särchen: S. 17–20). Es ist wenig überraschend, dass diese Autoren entweder, wie Kominek, Mazowiecki und Särchen, bereits in intensiven deutsch-polnischen Kontakten standen und damit Vorreiter der

auch gesellschaftlich intensivierten deutsch-polnischen Annäherungen der 1970er Jahre werden konnten, oder, wie der Bensberger Kreis, solche Kontakte kurze Zeit nach der Veröffentlichung seines Memorandums aufnehmen.

Im religiösen Kontext wurde immer wieder auf eine bereits bestehende größere Gemeinschaft verwiesen, die zur Wiederherstellung der deutsch-polnischen Gemeinschaft motivieren soll: Viele Deutsche und Polen sind über den gemeinsamen christlichen bzw. katholischen Glauben miteinander verbunden (Bensberger Kreis: S. 6; Bischofskonferenzen: Rn. 19). Günter Särchen betonte darüber hinaus im Schlusssatz seines Vortrags, dass Christen bereits, von Christus versöhnt, in einer Gemeinschaft im Frieden lebten, die sie zur Umgestaltung der Welt wirksam werden lasse: »Wir haben Gewißheit von der Friedenherrschaft Christi, die die Versöhnten schon hier unter uns eine neue Welt aufrichten läßt, – wenn sie den Frieden machen!« (S. 25; vgl. Bischofskonferenzen: Rn. 2). Bischof Kominek konkretisierte diese religiöse Idee politisch, indem er in der wachsenden weltweiten Gemeinschaft, die für ihn auch in der Theologie der Menschheitsfamilie von Papst Johannes XXIII. zum Ausdruck kam, einen Aufruf zur Förderung des Friedens und des Dialogs wahrnahm (S. 5f.). Mit »Dialog« nahm Kominek eines der zentralen Motive des Zweiten Vatikanischen Konzils auf und präsentierte mit seiner Schrift die Kirche performativ als Forum für einen Dialog, der einerseits Gemeinschaft ermöglicht, andererseits problematische Gemeinschaftsformen, etwa einen Nationalismus, der die deutsch-polnische Annäherung gefährde, kritisiert (S. 8f.)⁴⁸.

g) Symbole der Versöhnung

Für eine Versöhnung, die zunächst von einem kleineren Personenkreis ausging und erst im Laufe eines Prozesses ganze Gesellschaften umfasste, ist die symbolische Vermittlung der Anliegen und des Geschehens selbst grundlegend, damit es effektiv kommuniziert und von den einzubeziehenden Adressaten akzeptiert werden kann. Einzelne Menschen, die sich für Gemeinschaft und Frieden einsetzten, können so mit Särchen als »Symbole der Versöhnung« (S. 20) beschrieben werden. Sie waren »Brückenbauer am Frieden« (S. 5). Die Metapher der Brücke ist dabei ein Leitmotiv, das in vielen anderen Dokumenten erschien und dort ähnlich auf Menschen bezogen war, die einen konkreten Dienst an der Versöhnung zwischen Deutschen und Polen leisteten (Bensberger Kreis: S. 21). Die späteren gemeinsamen Erklärungen hoben in diesem

⁴⁸ Mit diesen beiden Themen wandte sich Kominek implizit gegen die Staatsräson der Volksrepublik Polen. In dieser performativen Stoßrichtung des Beitrags dürfte einer der Gründe liegen, weshalb er von der Zensur verboten wurde.

Sinne den besonderen Einsatz derer hervor, die sich trotz Verletzungen und Verlusten für Versöhnung engagierten: heimatvertriebene Deutsche, die auf Rache und Vergeltung verzichteten und »sich trotz der Last der Erinnerungen um den Bau von Brücken zwischen den Völkern verdient gemacht haben« (Bischofskonferenzen: Rn. 5); Polen, die »bedeutende Zeugnisse deutscher Kultur und Geschichte in ihre Obhut nehmen und auch in ihrer Herkunft der Nachwelt erschließen« (Katholiken: S. 7).

Doch nicht nur Menschen, auch wichtige öffentliche Dokumente und Stellungnahmen selbst konnten zu Symbolen der deutsch-polnischen Versöhnung werden. Immer wieder wurde der Briefwechsel zwischen den polnischen und deutschen Bischöfen von 1965 genannt, und zwar ohne detaillierter auf den jeweiligen Inhalt der Briefe einzugehen oder seine zeitgenössischen Kontroversen zu thematisieren. Allein die Tatsache des Briefwechsels stand so für eine Initiative zur Versöhnung (Bensberger Kreis: S. 3; Mazowiecki: S. 53; Särchen: S. 9; Katholiken: Kap. II). Dessen 30. Jahrestag wurde durch eine Gemeinsame Erklärung gefeiert (Bischofskonferenzen: Rn. 1–3), was zu einer Selbsthistorisierung und Erfolgsnarration der deutsch-polnischen Versöhnung beitrug. Auch die beiden Memoranden von evangelischer und katholischer Seite wurden als Symbole der Versöhnung verstanden (Mazowiecki: S. 53; Särchen: S. 9) – wenn auch offenbar stärker von deutscher Seite: Die gemeinsamen Erklärungen erwähnten diese Memoranden, vermutlich aus institutionellen Gründen, nicht. Das Zentralkomitee der deutschen Katholiken verwies hier zum Beispiel auf eigene Stellungnahmen und die polnischen und deutschen Bischöfe, wollte sich aber nicht in die Reihe von Initiativen der EKD oder des Bensberger Kreises stellen.

So wurde mit der Zeit der deutsch-polnische Versöhnungsprozess inklusive des Streits um das Heimatrecht, die Vertreibungen und die Grenzfrage, auf den man in späteren Dokumenten als Geschichte zurückblickte, selbst zu einem Symbol der geschehenen Versöhnung (Bischofskonferenzen: Rn. 5, 9) – wohl auch deswegen, weil deren Erfolg nur schwierig zu bestimmen war, aber durchgängig angenommen wurde. Bereits 1968 blickte zum Beispiel Tadeusz Mazowiecki auf eine Geschichte wichtiger Schritte zur Versöhnung zurück und forderte deswegen von der Katholischen Kirche, permanente polnische Diözesanstrukturen in den ehemaligen deutschen Ostgebieten zu errichten (Mazowiecki: S. 62; vgl. Särchen S. 8). An dieser Forderung ist allerdings zu erahnen, dass eine zu schnelle Umsetzung einer oft lange noch fragilen Annäherung in konkrete Strukturen den Prozess der Versöhnung behindern konnte, in dem es für beide Partner wichtig war, frei zu bleiben. Die Anregung, durch die erzielte deutsch-polnische Partnerschaft gemeinsam an der europäischen Integration zu arbeiten, wirkte demgegenüber offener (Katholiken: Kap. V–VI; Bischofskonferenzen Rn. 14). Bereits im Bensberger

Memorandum wurde die europäische Einigung als Zielvorstellung eingeführt, die als eine symbolische Imagination für einen Raum, in dem »Grenzen überhaupt ihre bisherige nationalstaatlich orientierte und trennende Bedeutung verlieren« (S. 24), gelten kann. Ähnlich wie das Friedensreich Christi im religiösen Kontext für Särchen ein Versöhnungssymbol darstellte, auf das sich polnische wie deutsche Christen ausrichten können, so konnte im säkularen Kontext vom Bensberger Memorandum 1968 bis zur Gemeinsamen Erklärung von 1995 ein geeintes Europa ohne Grenzen als ein motivierendes Symbol für einen Raum des Friedens vorgestellt werden.

4. Das Verhältnis von Religion und Politik

In den beiden vorherigen Kapiteln wurde deutlich, dass sowohl in der Tatsache von kirchlichen Stellungnahmen als Interventionen in politische Diskurse als auch in der Anwendung eines religiös hergeleiteten und entsprechend konnotierten Versöhnungsverständnisses auf eine gesamtgesellschaftliche Wirklichkeit Religion und Politik in ein Verhältnis gesetzt wurden. Dies war jedoch nicht von vornherein klar, sondern musste von den jeweiligen Akteuren explizit oder implizit jeweils neu bestimmt werden. Dabei spielten zum Beispiel der jeweilige kirchlich-theologische Hintergrund der Autoren, ihre kirchliche und politische Stellung, ihre Auffassung des Staat-Kirche-Verhältnisses sowie die aktuelle politische Situation eine Rolle. In diesem Kapitel soll deshalb zunächst darauf eingegangen werden, wie in den Dokumenten die Verhältnisbestimmung reflektiert wurde. Sodann werden drei konkrete Zuordnungen von Religion und Politik vorgestellt, die sich bei einem Vergleich der sieben Dokumente unterscheiden lassen. Zum Abschluss und Ausblick wird der kirchlich unterstützte Zielhorizont der europäischen Einigung als Transformation der religiös inspirierten politischen Versöhnung zwischen Polen und Deutschland eingeführt.

a) Explizite Reflexion des Verhältnisses von Politik und Religion

Lediglich in der Ostdenkschrift und im Bensberger Memorandum finden sich ausführlichere Reflexionen über das Verhältnis von Politik und Religion. Dass die Autoren in ihren Stellungnahmen begründen mussten, wie sie dieses Verhältnis auffassten und wie sie ihre Wortmeldung darin verorteten, hatte verschiedene Gründe: Die Dokumente wurden von Gremien verfasst, deren Mitglieder sich untereinander und gegenüber anderen Mitgliedern ihrer Kirchen ihrer eigenen Rolle klar werden mussten und sich so zum Teil heftigen Kritik positionieren konnten. Sie mussten – gerade gegen

heftige Vorwürfe des politischen Missbrauchs kirchlicher Autorität⁴⁹ – verdeutlichen, weshalb sie sich als Christen politisch zu Wort melden durften oder sollten. Die Texte wurden von Theologen mitverfasst, deren theologisch-sozialethische Reflexion in diese beiden Denkschriften Eingang fand. Darüber hinaus musste das Verhältnis von Religion und Politik auch deswegen genau ausbalanciert werden, weil die beiden Autorengruppen als mehr oder weniger offizielle Vertreter der beiden Volkskirchen im Rahmen des deutschen Staat-Kirche-Verhältnisses dachten, diese Systemkonfiguration selbstverständlich mittragen und ihre Anregungen genau in diesen Kontext hinein adressieren wollten. Damit ihre Wortmeldungen zu heftig umstrittenen Themen nicht von vornherein als unqualifiziert abgewiesen werden konnten, fügten die Autoren ihren Texten entsprechende Legitimationsgrundlagen bei. Wie berechtigt eine solche Vorsicht war, zeigt sich daran, dass beide Denkschriften vor der offiziellen Veröffentlichung in Auszügen an die Öffentlichkeit gelangten und eine kritische Debatte so vorzeitig und ohne Kenntnis der vollständigen Denkschriften begann.

Bei einem Vergleich dieser Reflexionen in der Ostdenkschrift und im Bensberger Memorandum sind deutliche Unterschiede festzustellen. Sie sind großenteils auf die konfessionell unterschiedlichen theologischen und sozialethischen Diskurse der 1960er Jahre zurückzuführen. So führte die Ostdenkschrift ausdrücklich die unterschiedlichen innerkirchlichen Positionen an und sprach vom Dissens im Autorengremium (S. 32, 38). Dieser bestand seit Beginn der Arbeiten 1961; zudem versuchten immer wieder einzelne kirchliche Gruppen mit Thesenreihen und anderen Dokumenten Einfluss auf die entstehende Denkschrift zu nehmen⁵⁰. Vereinfachend stand auf der einen Seite eine lutherische Position, in der »die eigene Berechtigung weltlicher Vernunft bei ethischen und politischen Sachverhalten anerkannt und die Ethik von Christologie und Dogmatik abgelöst«⁵¹ wird. Staat und Religion werden als zwei verschiedene Bereiche aufgefasst, die jeweils eine eigene Gesetzlich-

49 Vgl. dazu den Vorwurf einer »[s]eparaten protestantischen Außenpolitik«, den die katholische Zeitung *Echo der Zeit* gegenüber der Ostdenkschrift erhob, oder die Behauptung derselben Zeitung, der Bensberger Kreis wolle die Katholiken »in die außerparlamentarische ›Anerkennungspartei‹ führen. Vgl. *Separate protestantische Außenpolitik? Denkschrift der Öffentlichkeitskammer der EKD*, in: *Echo der Zeit*, 17.10.1965; Heinz VIELAIN, *Katholikentag mit politischer Denkschrift?*, in: *Echo der Zeit*, 19.11.1967.

50 Vgl. *Tübinger Memorandum*, in: *Kirchliches Jahrbuch* (1962), S. 74–79, sowie die bereits angeführten Lübecker und Bielefelder Thesenreihen. Zum Hintergrund der Auseinandersetzung: Martin GRESCHAT, »Mehr Wahrheit in der Politik«. *Das Tübinger Memorandum von 1961*, in: *VZG* 48 (2000), S. 489–515.

51 Hartmut KRESS, *Evangelische Sozialethik vor dem Problem der neuzeitlichen Säkularisierung. Protestantische Weltverantwortung zwischen ethischer Güterlehre und kirchlicher Ethik*, in: *Jahrbuch für christliche Sozialwissenschaften* 32 (1991), S. 111–132, hier S. 113; zum Thema vgl. S. 113–115.

keit und Berechtigung haben. Christliche Ethik wird damit der Tendenz nach zunächst auf die private Sphäre reduziert. Sie übersetzt sich dann aber doch in eine christliche Weltverantwortung hinein, die vom Evangelium her Prioritäten und Motivation erhält, aber nicht allein religiöse Ziele verfolgen darf, sondern zu weltlich-politischem Handeln befreit ist, das von allen Menschen akzeptiert werden kann. Auf der anderen Seite stand eine von Karl Barths Theologie inspirierte Position, in der die Ethik von Christi Friedensreich eine unmittelbare politische Relevanz zugesprochen bekommt. Sie hat einen geistlich-prophetischen Zug und steht damit nicht selten im Gegensatz zu den aus menschlicher Vernunft gewonnenen Werten und Zielen: »Bei politisch-ethischen Fragen ist also ein dogmatisch begründeter Erkenntnisvorsprung der Christengemeinde vor Staat und Welt maßgebend«⁵².

Zwischen diesen einander gegenüberstehenden Positionen versuchte die Ostdenkschrift zu vermitteln, wobei eine Tendenz zur erstgenannten Richtung wahrzunehmen ist. Sie favorisierte eine »theologisch bestimmte politische Ethik« (S. 31), die sich nicht Illusionen hingibt, sondern die Wirklichkeit nüchtern betrachtet. Es gebe keine absolute christliche Ordnung, die der Welt entgegengestellt wird, sondern ein Dialog mit den verschiedenen politischen Positionen sei anzustreben (S. 34). Dabei müsse sich die Kirche auf ihre geistliche Autorität beschränken und den politischen Autoritäten Handlungsfreiheit sowie dem Volk seine vollen Zustimmungsrechte einräumen: Sie gebe nicht konkrete Schritte vor, sondern stelle generelle Überlegungen angesichts der konkreten Fragen und Probleme an (S. 43f.). In diesem Zusammenhang zeige sie dann auch politische Handlungsoptionen auf und führe konkret Versöhnung als Ziel ein, das aber im politischen Prozess umzusetzen ist, an dem sich Christen in ihrer Weltverantwortung beteiligen sollen (S. 31f., 38). Mit Blick auf längere Entwicklungen schätzte Wolfgang Huber diese vorsichtige Einbindung theologischer Postulate in eine politische Ethik und den Dialog mit verschiedenen politischen Positionen als Abkehr von einer strengen lutherischen Zwei-Reiche-Lehre ein⁵³.

Auch hinter der Position des Bensberger Memorandums zum Verhältnis von Politik und Religion stehen theologische Auseinandersetzungen, und zwar um eine Politisierung des Religiösen und eine Verweltlichung des Eschatologischen. Joseph Ratzinger befürchtete, dass die politische Theologie von Johann Baptist Metz, die sich für den theoretischen Rahmen des Memorandums durchgesetzt hat, darauf hinauslaufe⁵⁴. Sie schien offenbar

52 Ebd., S. 125; zum Thema vgl. S. 125–127.

53 Wolfgang HUBER, *Kirche und Öffentlichkeit*, München 21991, S. 611.

54 Vgl. Gregor FEINDT, *Semantiken der Versöhnung. Theologische Hintergründe der Versöhnung mit Polen am Beispiel des Briefwechsels der deutschen und polnischen Bischöfe und des Polen-Memorandums des Bensberger Kreises*, in: *KZG* 24 (2011), S. 396–414, hier S. 408–411, mit Verweis auf ein Exposé von Metz »zu den

auch mit der 1965 am Zweiten Vatikanischen Konzil beschlossenen Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* bestens vereinbar⁵⁵. Die dort vertretene Theorie von der christlich begründeten Eigengesetzlichkeit der irdischen Wirklichkeit (GS 36), vom grundsätzlichen Hören auf die Zeichen der Zeit in der Welt und ihrer Interpretation im Licht des Evangeliums (GS 4), verbunden mit der Aufforderung an alle Katholiken zum gesellschaftlichen und politischen Engagement in christlichem Geist (GS 75f.), bildete für die Autoren des Memorandums die Grundlage für ihre Verhältnisbestimmung von Politik und Religion (S. 4, 7). Im Bensberger Memorandum selbst wurde betont, dass das Heil keinen privaten Charakter hat, sondern sozial zu verstehen sei, woraus sich die gesellschaftliche Bedeutung von Kirche und Theologie ergebe. Die politische Verantwortung der Christen sei »Kernstück ihrer Heilsverantwortung« und »Kriterium ihrer Wahrhaftigkeit« (S. 6). Dennoch räumten die Autoren dem Religiösen einen Eigenwert ein, indem sie zum Beispiel hervorhoben, Versöhnung sei keine genuin politische Kategorie (S. 21). Die christliche Ethik schöpft nach den Aussagen des Dokuments aus zwei Quellen: Zum einen aus dem Evangelium, das als Imperativ in der Gegenwart, nicht nur als jenseitige Hoffnung, zu verstehen sei; zum anderen aus einer wirklichen Betroffenheit von den geschichtlichen Bedingungen in Gemeinschaft mit allen Menschen (S. 6). Als Ziel der Schrift wurden die Meinungsbildung und die öffentliche Debatte angegeben, wobei der politische Handlungsspielraum nicht eingeschränkt werden solle. Gläubige Menschen könnten dabei aufgrund ihres religiösen Horizonts eine umfassendere Perspektive einnehmen, die gleichzeitig kritisch und befreiend wirke (S. 6, 20).

b) Drei Typen religiös inspirierter politischer Diskursintervention

In keinem anderen der untersuchten Dokumente wird so ausführlich wie in der Ostdenkschrift und im Bensberger Memorandum das Verhältnis von Politik und Religion begründet und damit auf die Chancen und Grenzen kirchlicher Diskursinterventionen reflektiert. Dennoch steht auch hinter den anderen Stellungnahmen eine Grundentscheidung zu diesem Verhältnis, die sich in der Art und Weise ihrer Äußerung erkennen lässt. Basierend auf den im vorherigen Abschnitt getroffenen sozialetischen Differenzierungen

theologischen Rahmenvorstellungen« des Memorandums vom 27.11.1966, wovon sich der Mitunterzeichner des Memorandums Joseph Ratzinger ausdrücklich distanzierte (Anm. 74).

⁵⁵ Vgl. Matthias MÖHRING-HESSE, Horch, was kommt von draußen 'rein? Zur Theologie christlicher Sozialethik im Anschluss an »Gaudium et spes«, in: Markus VOGT (Hg.), Theologie der Sozialethik, Freiburg i.Br. 2016, S. 63–91. Er zeigt auch die Übereinstimmung Ratzingers mit diesen Grundthemen auf.

sowie im Rückgriff auf die Diskursanalyse der vorherigen Kapitel lassen sich somit drei Typen⁵⁶ religiös inspirierter politischer Diskursintervention in den sieben Stellungnahmen unterscheiden.

1. *Religiös-prophetische Initiative einzelner Christen.* Diese ist vor allem in Boleslaw Kominek's und Günter Särchen's Beiträgen zu erkennen. Der Hintergrund beider Stellungnahmen ist die Lage überzeugter Christen im Staatssozialismus der 1960er Jahre, die für eine deutsch-polnische Versöhnung Initiative ergriffen, ohne sich auf eine bereits anerkannte Bewegung berufen zu können. Die beiden Autoren lasen die politischen Umstände mit den Augen des Glaubens und leiteten dazu an, aufgrund einer christlichen Überzeugung problematische Entwicklungen oder fehlgeleitete Entscheidungen aufzudecken und zu benennen (Kominek: S. 6). Sie sprachen klar an, welche gesellschaftlichen Einstellungen und politischen Überzeugungen dem Evangelium widersprechen. Dem Glaubens- und Gewissensanspruch wurde die höchste Autorität eingeräumt, wobei sie in Kauf nahmen, sich gegen den kirchlichen Mainstream zu stellen (Särchen: S. 2, 8). Kominek (S. 6) und Särchen (S. 6f., 25) sprachen sich für eine Friedensethik aus und erteilten rein rechtlichem Denken eine Absage. Politik und politische Äußerungen wurden der Tendenz nach skeptisch gesehen, weil in ihnen Ideologien und Partikularinteressen vorherrschen, die Kirche dagegen als Forum und Wegbereiterin für Dialog und Begegnung unterschiedlicher Gruppen, in dem die Urteilsbildung geschehen und Versöhnung beginnen kann (Kominek: S. 1, 8; Särchen: S. 5–7). Aus diesem Kontext heraus erwuchs die Forderung zum Weltdienst der Christen, der oft im kleinen Bereich stattfinden muss und auf Opfer und Martyrium Bezug nimmt (Kominek: S. 10; Särchen: S. 2, 15).
2. *Mitgestaltung politischer Prozesse durch christlich informierten Weitblick.* Das Bensberger Memorandum und die Reaktion Tadeusz Mazowieckis auf diese Schrift waren politische Interventionen von katholischen Intellektuellen, die mit einer christlich inspirierten, letztlich aber allgemein anerkannten rationalen Argumentation arbeiteten. Dabei sahen sie Katholiken als Schrittmacher und Vorbilder der Versöhnung, die sich selbst wiederum am Vorbild Christi und an der Initiative kirchlicher Autoritäten orientierten (Bensberger Kreis: S. 6f.). Sie nahmen für sich in Anspruch, eine weitere Perspektive und größere Freiheit als Politiker zu haben, die Wahlen gewinnen und Kompromisse schließen müssen (Mazowiecki: pln.,

⁵⁶ Dabei ist die »einseitige Steigerung eines oder einiger Gesichtspunkte« nicht zu vermeiden, so Max WEBER, Die »Objektivität« sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis, in: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, Tübingen ⁷1988, S. 146–214, hier S. 191.

S. 22f.). Aus dem christlichen Glauben leiteten sie einen grundsätzlichen Versöhnungsauftrag ab, der Priorität vor rechtlichen Berechnungen habe, erkannten aber auch die Differenz von Religion und Politik, in der die Versöhnungsintention nicht unbedingt allgemeine Zustimmung findet und sich somit im politischen Prozess bewähren muss. Sie bejahten diesen Prozess grundsätzlich und waren zum Beispiel als Politiker, Journalisten oder Verbandsvertreter zum Teil auch selbst daran beteiligt. Sie hatten die Absicht und die Zuversicht, mit entsprechend begründeten Stellungnahmen Zustimmung zu finden und so mit spezifisch christlichen, aber allgemein vermittelbaren Überzeugungen Einfluss auf politische Verfahren nehmen zu können (Bensberger Kreis: S. 20).

3. *Gewissens- und Meinungsbildung in Kirche und Gesellschaft.* Zu diesem Typ sind vor allem die Ostdenkschrift und die beiden gemeinsamen Erklärungen von 1989 und 1995 zu zählen. Die Überlegungen in diesen Dokumenten gingen auf Meinungsbildungsprozesse innerhalb kirchlicher Gruppen zurück, die den erreichten Konsens mit den Erklärungen auf die gesamte Kirche übertragen wollten. So waren die Texte zunächst auf eine innerkirchliche Zielgruppe ausgerichtet. Theologie und Kirche sollten angeregt werden, über bestimmte politische Themen ins Gespräch zu kommen, um so die kirchliche Meinung und das Gewissen der Einzelnen zu bilden, damit diese ihre gesellschaftliche Aufgabe besser wahrnehmen konnten. Aus diesen Dokumenten sprachen gewählte bzw. bestimmte Vertreter der evangelischen bzw. katholischen Kirche, die das politische Verantwortungsbewusstsein ihrer Kirchen zum Ausdruck brachten. Sie sahen es als ihre Aufgabe an, politische Prozesse kritisch zu begleiten und mit einem gewissen Abstand Debatten zu analysieren, Fehlentwicklungen zu benennen und eine Rückbesinnung auf christliche Werte einzufordern (Katholiken: Kap. III; Bischofskonferenzen: Rn. 20, 31). Dabei wiesen sie einerseits auf problematische Vermischungen von Religion und Politik hin, forderten andererseits aber auch ein, dass die kirchliche Stimme in der Gesellschaft gehört wird: mit einer begründeten kirchlichen Position, die von einer institutionell verankerten Autorität vertreten wurde. Konkret versuchten sie die christlich bestimmte Idee der Versöhnung in den Dialog einzubringen, indem sie anregten, die inneren Voraussetzungen und Ziele der polnisch-deutschen Beziehungen damit zu gestalten. Das christliche Zeugnis wurde dabei aber nicht als eine Stimme im pluralen Diskurs aufgefasst, sondern als Äußerung grundlegender Prinzipien mit Lebensrelevanz, die den gesamten Diskurs wie ein »Sauerteig« durchformen sollte (Bischofskonferenzen: Rn. 19–22).

c) Die Transformation von Versöhnung zur Zielvorstellung
eines geeinten Europas

An der argumentativen Verwendung der politischen Europa-Idee in den untersuchten kirchlichen Stellungnahmen lässt sich abschließend eine signifikante Transformation des Versöhnungsgedankens erkennen, die einen weiteren Aspekt des Verhältnisses von Politik und Religion in diesem Zusammenhang erschließt. Bereits in den Texten der 1960er Jahre war Europa ein Referenzpunkt und diente dort in der Regel zur Unterstützung des Versöhnungsaufrufs. Die Autoren gingen davon aus, dass sowohl Deutschland als auch Polen auf ein gemeinsames Europa ausgerichtete Länder sind, was die anzustrebende Versöhnung unterstütze und erleichtere. Wer also europäisch denke, müsse auch an einer Versöhnung zwischen Deutschland und Polen größtes Interesse haben. Die Versöhnung zweier Völker in Europas Mitte sei für die »europäische Ordnung« und den »Frieden in Europa« unabdingbar (Bensberger Kreis: S. 24; vgl. Mazowiecki: S. 63; EKD: S. 42; Särchen: S. 23f.). Der Bezug auf Europa war in diesen Texten ein primär säkularpolitischer; es ging nicht um eine spezifisch christliche Europa-Idee, sondern um eine Friedensordnung in einem engen Raum von Nachbarstaaten. Der Versöhnungsgedanke wurde von kirchlichen Akteuren als christlicher Beitrag zur Sicherung des Friedens eingeführt und gefördert. Der Konsens über das politische Ziel »Europa« wurde damit als Unterstützung für die von kirchlichen Stimmen geforderte Versöhnung herangezogen.

Dies änderte sich in den Erklärungen nach dem Ende des Blockgegensatzes. Beide Texte gingen von einem großenteils gelungenen Versöhnungsprozess zwischen Polen und Deutschland aus. Sie hoben vor allem den christlichen Beitrag zu dieser Erfolgsgeschichte hervor und ließen damit Versöhnung noch stärker als die früheren Texte als eine christliche Idee erscheinen (Katholiken: Kap. II; Bischofskonferenzen: Rn. 1–7). Die Zielrichtung beider Dokumente ging aber über das deutsch-polnische Verhältnis hinaus zur Vorstellung von einer »europäischen Völkerfamilie« (Bischofskonferenzen: Rn. 14) mit einer »Zukunft der Gerechtigkeit, des Friedens und der Freiheit in Europa« (Katholiken: Kap. VII). Die europäische Einigung war damit nicht als ideelle Voraussetzung, sondern als Folgeprozess der deutsch-polnischen Versöhnung eingeführt. Beide Dokumente erhoben gerade die kirchlich geförderte Versöhnung zwischen ehemals verfeindeten Nationen zu einem historischen Vorbild und Muster für den weiteren Prozess der Verständigung und Integration Europas (Katholiken: Kap. VI; Bischofskonferenzen: Rn. 12). Doch ging es in beiden Texten nicht nur um die politische Einigung, sondern um die Förderung einer christlichen Europa-Idee und eines gemeinsamen Europas auf der Grundlage christlicher Werte. Die Erfolgsgeschichte der christlich inspirierten Versöhnung führte zur Forderung, Europa solle sein

religiöses und kulturelles christliches Erbe nicht vergessen (Katholiken: Kap. VII; Bischofskonferenzen: Rn. 15–19). Vor allem in der Erklärung der Bischofskonferenzen hat die religiöse Perspektive eindeutig den Vorrang – sowohl im Verständnis von Versöhnung als auch bei der Europa-Idee. Haben frühere Texte allgemein politische Überlegungen aus christlicher Motivation angestellt, so traten diese Erklärungen einerseits eindeutig für christliche Ideen und die Wahrung christlicher Werte ein. Andererseits ist auffällig, wie sie das christliche Glaubensfundament und die Versöhnungsbotschaft in eine Förderung der Menschenwürde, der Menschenrechte und der menschlichen Freiheit übersetzten und so eine Kooperation mit nicht-christlich motivierten Akteuren unter Umständen erleichtern wollten (Katholiken: Kap. III; Bischofskonferenzen: Rn. 21–26).

5. Versöhnung als politisches Handeln aus religiöser Inspiration

Dieser Beitrag hat das Sprechen über Versöhnung in den deutsch-polnischen Beziehung seit den 1960er Jahren anhand von sieben Schlüsseltexten analysiert und dabei konkrete Gegenstände, grundlegende Annahmen, Auswirkungen und Grenzbereiche eines solchen Sprechens herausgearbeitet. Eine Schlussbetrachtung soll diese Perspektive systematisieren und das Sprechen über Versöhnung als politisches Handeln aus religiöser Inspiration genauer beleuchten.

Den untersuchten Schlüsseltexten ist gemeinsam, dass sie eine eigene Perspektive auf die deutsch-polnische Geschichte und Gegenwart präsentierten. Sie lieferten Gegenentwürfe zu hegemonialen nationalen Narrativen und ihrer konfrontativen Funktionalisierung im Blockgegensatz, indem sie die Problematik in eine ganzheitliche Perspektive einordneten (Kominiek⁵⁷, Bensberger Kreis, Mazowiecki), spezifisch religiös begründete Problemlösungen anboten (EKD, Särchen) oder mit einer positiven Geschichtserzählung zu weiteren Versöhnungsschritten zu motivieren versuchten (Katholiken, Bischofskonferenzen). Die Vermittlung von historischem Wissen – häufig in einer offenen Multiperspektivität, also unter Einbeziehung des Nachbarlandes – ging dabei einher mit der Abgrenzung von konfrontativen Aussagen, der Umdeutung bekannter Positionen und der offensiven Einbeziehung bislang vernachlässigter Zusammenhänge. Sowohl im deutschen als auch im polnischen Fall positionierte ein solches historisches Narrativ die hier analysierten Schlüsseltexte als diskursive Interventionen in der jeweiligen Auseinandersetzung mit dem Nachbarland und verortete die dort getroffenen

57 Hierin deutete sich bereits der Zugang des Briefs der deutschen Bischöfe von 1965 an.

Aussagen in weiteren Zusammenhängen. Solche distinkten und zugleich kontroversen Aussagen bereiteten dabei eine Annäherung und zukünftige Versöhnung zwischen Deutschland und Polen vor.

Dazu entwarfen die untersuchten Texte einen eigenen Weg, wie Versöhnung gesellschaftlich umgesetzt werden konnte. Sie stellten deutlich die jeweiligen Gesellschaften als Subjekte der Versöhnung heraus, überwandern also eine rein staatlich zentrierte Auffassung internationaler Beziehungen. Solche Interventionen zu breiterem gesellschaftlichen Handeln konnten sich auch auf den zwischen Deutschland und Polen geteilten christlichen Glauben berufen, der eine christliche Gemeinschaft über nationale Gegensätze hinweg ermögliche. Nicht zuletzt, indem sie auch auf Gottes Handeln verwiesen, konnten die Autoren darüber hinaus unterstreichen, dass Versöhnung nicht durch menschliche Aktivität allein erreicht werden kann, sondern auch den Aspekt des unverfügbaren Geschehens und des ungeschuldeten Geschenks umfasst: Versöhnung stellt sich ein, sie lässt sich nicht einfach herstellen.

Gerade anhand dieser grundlegenden Elemente von Versöhnung und Versöhnungshandeln lässt sich das Zusammenspiel von Religion und Politik genauer differenzieren. Die untersuchten Schlüsseltexte vermittelten durchgängig einen reflektierten Ansatz des Verhältnisses von Politik und Religion und hoben die Überschreitung diskursiver Grenzen deutlich hervor. Auch wenn hier aufgrund theologischer und situativer Unterschiede keineswegs Einigkeit zwischen den einzelnen Dokumenten herrschte, war der politische Auftrag der Christen für die Versöhnung zwischen Deutschen und Polen eindeutig. In seiner konkreten Umsetzung blieb ein solcher Auftrag aber unkonkret und war lediglich ein Auftrag zum Handeln für Versöhnung, nicht aber für konkrete politische Aktionen. Vielmehr ordneten die einzelnen Akteure (besonders Bensberger Kreis, EKD und Särchen) Prioritäten neu und etablierten Versöhnung als Zielvorstellung, der andere Aspekte politischen Handelns, wie zum Beispiel Rechtsansprüche, unterzuordnen seien. Die religiöse Unterfütterung dieses Versöhnungshandelns blieb gleichsam – trotz der begleitenden theologischen Debatten und Anknüpfungspunkte – in der Regel relativ unspezifisch. In nur wenigen Texten, am ausführlichsten in der Ostdenkschrift, lässt sich eine theologisch hergeleitete Theorie sozialen Handelns erkennen.

Aus diesem Zusammenspiel von Geschichtsbild, Versöhnungsauftrag und politischer Reflexion zielten die sieben Schlüsseltexte deutsch-polnischer Versöhnung auf eine größere Leserschaft und strebten danach, Versöhnung aus einer kleinen Nische des kirchlichen Kontakts zwischen Deutschland und Polen auf ganze Gesellschaften zu übertragen. Die jeweiligen Sprecher wandten sich also aus einer dezidiert religiösen Perspektive und mit christlich ausgestalteter Sprache an ihre jeweiligen Adressaten und ermöglichten mit einer reflektiert formulierten Intervention Resonanz. Anders gewendet forderten die Akteure

der deutsch-polnischen Versöhnung in beiden Ländern Grundsätzliches und blieben gleichsam unkonkret. Was gesellschaftlich aufmerken ließ, war ihr grundsätzlicher Aufruf zur Versöhnung nicht als Sprecher einer Partei oder einer partikularen gesellschaftlichen Gruppe, sondern als Vertreter der gesellschaftlich weithin akzeptierten Kirchen und vor dem Hintergrund des weithin geteilten christlichen Glaubens. Was gesellschaftlich herausforderte, war ihre Diskussion der geschichtlichen und gegenwärtigen Beziehungen, was an die durch konfliktive Erinnerung konstruierten Identitäten der Betroffenen rührte. Die christlich motivierte Forderung nach Versöhnung und dem dazu notwendigen Handeln wurde also in den säkularen Diskurs übersetzt und damit allgemein verständlich. Damit konnten Vertreter christlicher Kirchen – in einer Perspektive längerer Dauer – in einer pluralen und zunehmend pluralistischen Gesellschaft Akzeptanz bis hin zu Zustimmung für ihre Forderungen erlangen.

Robert Żurek

Versöhnung und Integration

Die europäische Dimension der deutsch-polnischen Verständigung in der Auffassung deutscher und polnischer Christen

Das deutsch-polnische Verhältnis wurde von den deutschen und polnischen Christen bereits seit dem Kriegsende nicht ausschließlich als ein bilaterales, sondern in vielerlei Hinsicht auch als ein europäisches Anliegen betrachtet. Dieser Beitrag bietet einen Überblick über unterschiedliche thematische Stränge im Denken über die Zusammenhänge von Europa und der deutsch-polnischen Versöhnung bei ausgewählten evangelischen und katholischen Akteuren seit der unmittelbaren Nachkriegszeit bis zum Beitritt Polens zur Europäischen Union im Jahre 2004. In erster Linie handelt es sich hierbei um offizielle Dokumente, vor allem der Kirchenleitungen. Ergänzend wurden auch einige wichtigere Diskussionsbeiträge herangezogen.

1. Die Europaidee als Lösung des deutsch-polnischen Konflikts (vom Ende des Zweiten Weltkriegs bis in die 1970er Jahre)

Der Zweite Weltkrieg und die nationalsozialistischen Massenverbrechen hinterließen in Polen sehr tiefe Wunden. Schon bald nach dem Kriegsende begann in der polnischen Öffentlichkeit die Suche nach plausiblen Erklärungen dafür, wie derart schreckliche Verbrechen mitten in Europa möglich gewesen sein konnten. Auch die dezimierten katholischen Publizisten Polens schalteten sich in die Debatte ein¹. Vor allem in den Überlegungen der *Tygodnik Warszawski* (Warschauer Wochenzeitung) spielte die These eine wesentliche Rolle, Deutschland habe durch sein Verhalten die europäische Gemeinschaft und ihre Werte verraten.

So behauptete etwa Jerzy Braun, einer der bedeutendsten Publizisten Polens, der Dienst an der europäischen Einheit sei eine historische Mission der Deutschen gewesen (Heiliges Römisches Reich), aber sie hätten ihre Aufgabe verraten, weil sie sich nach Macht, Gewalt und Raub gesehnt hätten. So

1 Mehr dazu: Robert ŻUREK, *Zwischen Nationalismus und Versöhnung. Die Kirchen und die deutsch-polnischen Beziehungen 1945–1956*, Köln u.a. 2005, S. 113–141.

habe ihr »jahrhundertealter Streit mit Europa« begonnen. Die Deutschen untergruben die Einheit des Kontinents (Reformation), versuchten ihre europäischen Nachbarn zu unterjochen (Preußen) und schließlich diese Nachbarn zu vernichten und ganz Europa zu beherrschen (Nationalsozialismus), so Braun. Dadurch habe sich Deutschland freiwillig aus der europäischen Familie verabschiedet, und es sei schwer, sich seine Rückkehr nach Europa vorzustellen. Anders als Deutschland habe Polen Europa stets gedient (Vormauer des christlichen Abendlandes) und sei den europäischen Werten treu geblieben (keine Angriffskriege, Bereitschaft zur Zusammenarbeit). Deshalb würden nun nicht die Deutschen, sondern die Polen die europäische Gemeinschaft aufbauen².

Brauns Beobachtung stützt sich auf eine pauschale Beurteilung, die es hier zu relativieren gilt. Denn in den ersten Nachkriegsjahren trugen nicht die im sowjetischen Machtbereich verfolgten und verstummten polnischen Katholiken, sondern ihre westdeutschen Glaubensgeschwister durch inhaltliche Impulse und praktische Schritte zum Aufbau des vereinten Europas bei. Schon bald nach dem Zweiten Weltkrieg waren unter ihnen Stimmen zu vernehmen, die den Weg zur Überwindung der Feindschaft unter den europäischen Nationen – auch zwischen Deutschen und Polen – in der Einigung des Kontinents erblickten. Eine Vorreiterrolle spielte hierbei die Monatszeitschrift *Frankfurter Hefte*. Schon 1947 stellten dort die bekannten katholischen Publizisten Eugen Kogon und Walter Dirks fest, dass »der Nationalismus als Ordnungsprinzip« in Europa »geschichtlich versagt« habe und »nur durch ein kooperatives Ordnungsprinzip der europäischen Solidarität« ersetzt werden könne³. Ein Jahr später betonte ein anderer Publizist der *Frankfurter Hefte*, Rudolf Andersch, explizit im Hinblick auf Deutschland und Polen, dass »eine wirkliche Lösung« des Konflikts erst dann möglich wäre, »wenn die natio-

- 2 Jerzy BRAUN, Niemcy a Europa, in: Tygodnik Warszawski, 16.03.1946, (Übersetzung aller polnischen Zitate in diesem Text – R.Ż.). Unter mehreren katholischen Stimmen, die ähnlich wie Braun argumentierten, lohnt es sich Michał Paradowski hervorzuheben, der den Nationalsozialismus als eine antieuropäische Ideologie bezeichnete, und dessen Quellen im Protestantismus sah, einer Konfession, die die katholische Doktrin von der Einheit der privaten und öffentlichen Ethik durch die zynische Behauptung ersetzt habe, im öffentlichen Wirken gelten christliche Prinzipien nicht. Diese Religion sei nichts Anderes gewesen, als »eine Meuterei der deutschen Seele gegen die christlich-lateinische Zivilisation, die Europa vereinigte«. Michał PARADOWSKI, Źródło hitleryzmu, in: Tygodnik Warszawski, 25.08.1946. Siehe u.a. auch Janina BUDKOWSKA, Snobizm i demokracja, in: Tygodnik Warszawski, 31.03.1946 (Deutschland sei »stets eine destruktive Kraft im europäischen Block [gewesen], die Verneinung der christlichen Idee der Demokratie«) und Jerzy TUROWICZ, Drogi do Europy, in: Tygodnik Powszechny vom 08.04.1945.
- 3 Walter DIRKS / Eugen KOGON, Verhängnis und Hoffnung im Osten, in: Frankfurter Hefte 1947, S. 470–487, hier S. 483.

nalen Ansprüche beider Völker in einem gesamteuropäischen konstruktiven Gefüge ausgeglichen werden können«⁴.

Im evangelischen Bereich war die Debatte über die Einigung Europas weniger lebhaft. Im Unterschied zum Katholizismus gab es dort keine Tradition des ekklesiologischen Universalismus; die Kirchen hatten meistens einen nationalen oder staatlichen Charakter, was die Vision eines vereinigten Kontinents nicht begünstigte. Dennoch war sie auch unter den Protestanten vorhanden. Zum Beispiel formulierte die Ökumenische Kommission für Europäische Zusammenarbeit, ein Gremium christlicher, hauptsächlich evangelischer Laien aus verschiedenen europäischen Staaten, im Januar 1951 unter Beteiligung des späteren Bundespräsidenten Gustav Heinemann »Fragen an die europäischen Kirchen«, in denen Kontakte zwischen den Kirchen im Namen der Einheit des Kontinents gefordert wurden:

Sind sich die Kirchen in Westeuropa in ihrem Interesse an europäischer Einheit dessen bewusst, dass sie ihre Verantwortung für die Kirchen in Osteuropa vergessen könnten, und dass deshalb die Kirchen im Westen sich besonders darum bemühen müssen, alle möglichen geistlichen Beziehungen mit den Kirchen im Osten aufrecht zu erhalten und zu verstärken⁵?

Interessanterweise spielte also ausgerechnet bei den national geprägten Evangelischen die ekklesiale Solidarität eine wichtige Rolle im Zusammenhang mit der anzustrebenden Einigung Europas, während die auf die Tradition der Christianitas zurückblickenden Katholiken eher politische Argumente heranzogen.

Seit 1949 schlugen auch manche christlichen Vertriebenenkreise »die Überwindung des Nationalstaates und die Verwirklichung der Europaidee« vor⁶. 1950 hieß es in der Charta der deutschen Heimatvertriebenen: »Wir werden jedes Beginnen mit allen Kräften unterstützen, das auf die Schaffung eines geeinten Europas gerichtet ist, in dem die Völker ohne Furcht und Zwang leben können«⁷. Die Charta war zwar kein kirchliches Dokument,

4 Rudolf ANDERSCH, *Polonia restituta*, in: Frankfurter Hefte 1948, S. 558–564, hier S. 564.

5 ANONYMUS, *Die Kirchen und der Friede*, in: *Junge Kirche* 12 (1951), S. 120–128, hier S. 125. Siehe auch: Bernard CAUSTON, *Die Einheit der Christen und der Eiserne Vorhang*, in: *Ebd.*, S. 618–622.

6 Die von der Ackermann-Gemeinde im Advent 1949 erarbeitete und von führenden Sudetendeutschen unterzeichnete »Eichstätter Deklaration«. Zitiert nach: Adolf KINDERMANN, *Religiöse Wandlungen und Probleme im katholischen Bereich*, in: Eugen LEMBERG/Friedrich EDDING (Hg.), *Die Vertriebenen in Westdeutschland. Ihre Eingliederung und ihr Einfluss auf Gesellschaft, Wirtschaft, Politik und Geistesleben*, Kiel 1959, Bd. 3, S. 92–158, hier S. 134.

7 *Charta der deutschen Heimatvertriebenen*, in: *Bund der Vertriebenen*, URL: <<http://>

wurde aber jahrzehntelang nicht nur von den meisten katholischen und evangelischen Vertriebenen, sondern auch von manchen nichtvertriebenen Mitgliedern beider Kirchen als identitätsstiftend betrachtet: Sie machten sich den darin enthaltenen Verzicht auf Rache und Vergeltung und das Bekenntnis zum vereinten Europa zu eigen und sahen sich selbst als treibende Kraft dieser Prozesse⁸.

Freilich blieb die »Europaidee« im katholischen und evangelischen Vertriebenendiskurs eher abstrakt. Man benutzte diesen Begriff, ohne zu erklären, was sich dahinter eigentlich verbarg. Dieser Befund verwundert nicht, wenn man bedenkt, dass es den Vertriebenen vorrangig darum ging, einen Weg zur Rückkehr in die verlorene Heimat, nicht jedoch ein universelles Zukunftsmodell für die Koexistenz europäischer Nationen zu finden. Die »Europaidee« wurde von ihnen instrumental betrachtet: Auf dem vereinten Kontinent dürfte die trennende Rolle der Staatsgrenzen abnehmen und das Recht auf die Heimat leichter zu verwirklichen sein, daher galt es, für diese Einheit einzutreten⁹.

Bedenkt man die damalige Haltung der politischen Klasse und die öffentliche Meinung der Bundesrepublik, muss man das Heranziehen der »Europaidee« innerhalb der Kirchen, trotz ihrer Oberflächlichkeit und instrumentalen Funktion, als eine Pionierleistung würdigen. Während nämlich in den Kirchen die »europäische Lösung« als möglicher Ausweg aus dem langwierigen und eskalierenden Konfliktverhältnis mit Polen, vorgeschlagen wurde, wurde sie von den westdeutschen Politikern, so der bekannte Historiker und Politikwissenschaftler Hans-Adolf Jacobsen, erst »unter dem Eindruck der Ereignisse in Polen«¹⁰ im Oktober 1956 in Betracht gezogen. Vorher war in der Bundesrepublik die Forderung nach der einseitigen Erfül-

www.bund-der-vertriebenen.de/charta-der-deutschen-heimatvertriebenen/charta-in-deutsch.html> (21.10.2016).

- 8 Siehe dazu u.a.: Karl LEHMANN, Die Kirche inmitten von Vertreibungsschicksal und Flüchtlingselend. Kleiner Versuch einer Würdigung der Heimatvertriebenenseelsorge, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Kirche und Heimat. Die katholische Vertriebenen- und Aussiedlerseelsorge in Deutschland, Bonn 1999, S. 6–10, hier S. 8f.
- 9 Siehe z.B.: Deutsche Ostpolitik – europäische Ostpolitik, in: Christ und Welt vom 02.04.1953. Vgl.: K.M., Zeit für Ostpolitik!, Christ und Welt vom 26.03.1953.
- 10 Hans-Adolf JACOBSEN: Bundesrepublik Deutschland – Volksrepublik Polen. Bestimmungsfaktoren ihrer Beziehungen 1949–1970, in: Hans-Adolf JACOBSEN (Hg.), Bundesrepublik Deutschland, Volksrepublik Polen. Bilanz der Beziehungen, Probleme und Perspektiven ihrer Normalisierung, Frankfurt a.M. u.a. 1979, S. 44–68, hier S. 52. Mit den »Ereignissen in Polen« ist hier die Entstalinisierung und Liberalisierung des politischen Lebens im Herbst 1956 gemeint. Die westdeutschen Publizisten zeigten sich dadurch beeindruckt, dass es in Polen den Machthabern und der Bevölkerung gelungen war, die Lage nach dem blutig unterdrückten Arbeiteraufstand in Posen (Juni 1956) zu deeskalieren und ein noch größeres Blutvergießen zu verhindern – im Gegensatz zu Ungarn.

lung der deutschen Nationalinteressen auf Kosten Polens vorherrschend, das heißt, nach der Wiederherstellung der deutsch-polnischen Grenze von 1938, ohne wesentliche Gegenleistung. Noch im Juni 1956 kritisierte der bedeutende katholische Publizist Paul Wilhelm Wenger in der führenden politischen Wochenzeitung des deutschen Katholizismus, dem *Rheinischen Merkur*, die Polenhaltung der bundesdeutschen Politiker und Vertriebenen, die nicht verstünden, »dass die gesamteuropäische Freiheit den Vorrang vor der späteren schiedlichen Abgrenzung der Staatsbezirke haben muss«¹¹.

Wohl an das Gedankengut der vorstehend zitierten und anderen christlichen Publizisten, die für die »Europaidee« plädiert hatten, knüpfte der Berliner Bischof Julius Döpfner in seiner berühmten Hedwigspredigt vom Oktober 1960 an, in der er das Verhältnis zwischen Deutschen und Polen thematisierte. Döpfner behauptete u.a.:

Für die Zukunft ist die Gemeinschaft der Völker und Staaten wichtiger als Grenzfragen [...]. Das ungeschmälerte Recht der Minderheiten, ein vertrauensvolles Verhältnis zwischen den Völkern, offene Grenzen für Handel und Wandel, das sind entscheidende Aufgaben der Zukunft.

Anschließend deklarierte der Bischof: »Wir wollen [...] in der Liebe Christi uns mühen, den Frieden zwischen unseren Völkern zu sichern und so der friedvollen Einigung unter den Völkern Europas die Wege bereiten«¹². Damit wurde Döpfner zum ersten katholischen Würdenträger Deutschlands, der nicht nur die Einigung Europas im deutsch-polnischen Kontext thematisierte, sondern sie auch zum eigentlichen Zweck des anzustrebenden deutsch-polnischen Versöhnungsprozesses erklärte.

Danach wurde die »Europaidee« im deutschen katholischen Diskurs jahrelang kaum aufgegriffen. Auch im evangelischen Bereich war sie kein wesentliches Thema mehr. Im Memorandum der Acht von 1962, der wichtigsten evangelischen Stimme zum deutsch-polnischen Verhältnis der frühen

11 Paul Wilhelm WENGER, Lieber 17 Millionen ..., in: *Rheinischer Merkur*, 15.06.1956. Freilich war die Zustimmung zu einer »europäischen Lösung« des deutsch-polnischen Konflikts unter den deutschen Christen nicht allgemein. Paul Roth etwa stellte fest, »die Einbeziehung Polens in die europäische Einheit ist zur Zeit nicht aktuell«, weil »nach all den Gräueln, die Deutsche im Auftrag Hitlers in Polen verübt haben, und den nicht minder schweren Gräueln, die den Deutschen jenseits der Oder-Neiße-Linie von Polen angetan worden sind [sic! – R.Ž.], eine Überbrückung der Kluft« nicht möglich sei. Paul ROTH, Europa als dritte Macht, in: *Stimmen der Zeit* 145 (1949/50), S. 261–269, hier S. 264f.

12 Der Text der Predigt in: Julius DÖPFNER, *Das Wort aus Berlin*. Rundfunkansprachen und Predigten des Bischofs von Berlin Julius Kardinal Döpfner, Berlin 1961, Bd. 2, S. 98–104, hier S. 104.

1960er Jahre, trat man für »die Normalisierung der politischen Beziehungen zu den östlichen Nachbarn Deutschlands« ein, denn »ohne sie ist eine dauerhafte Lösung der Grundprobleme der deutschen Politik nicht denkbar«¹³.

Auch in der bahnbrechenden Ostdenkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland vom Oktober 1965 waren keine Bezüge zur Einheit Europas enthalten. Den roten Faden des Dokuments bildeten die Begriffe »Frieden« und »Versöhnung«¹⁴.

Im berühmten Brief der polnischen Bischöfe an ihre deutschen Amtsbrüder vom 18. November 1965 »verorteten die polnischen Bischöfe Polen eindeutig in Europa – und nicht im Ostblock – als ein über Jahrhunderte integrales Mitglied der kulturellen, politischen und religiösen Gemeinschaft Europas, zu dessen Entwicklung das Land einen Beitrag geleistet hatte«¹⁵. Dies war eindeutig eine historische Perspektive; europabezogene Zukunftserwartungen äußerten die Bischöfe in ihrem Brief nicht¹⁶. Sicher ist aber, dass die Hoffnung auf die Bezwingung des Kommunismus und die Überwindung der Teilung Europas zu den treibenden Motiven ihrer Versöhnungsgeste zählte. Was zur Zeit des kommunistischen Regimes nicht offen verkündet werden durfte, weil das Rütteln an der Zugehörigkeit Polens zum Ostblock für das kommunistische Regime als Staatsverrat galt, wurde hinter den Kulissen gesagt. So meinte der Hauptautor des Bischofsbriefs, der Breslauer Erzbischof Bolesław Kominek, in einer vertraulichen Notiz an Vertreter des deutschen Episkopats, die er kurz vor dem Briefwechsel von 1965 verfasst hatte: »Der Sprachstil darf nicht nationalistisch, sondern muss europäisch sein im weitesten Sinne dieses

13 Das Memorandum der Acht. Wissenschaftler warnen vor Selbstgefälligkeit und Illusionen, in: Die Zeit, 02.03.1962. Zugänglich auch online, in: Die Zeit, URL: <<http://www.zeit.de/1962/09/das-memorandum-der-acht/komplettansicht>> (21.10.2016).

14 Die europäische Perspektive kommt in der Denkschrift nur am Rande, in einem Zitat, vor. Die Autoren der Denkschrift erinnern daran, dass der langjährige Sprecher der Vertriebenen, Professor Herbert Girgensohn, einmal in Bezug auf den Konflikt der Deutschen mit ihren östlichen Nachbarn geschrieben habe: »Die Überwindung dieser Zwietracht schließt auch die neue Ordnung der Gebietsfragen ein, aber in der Freiheit von beiden Seiten. Es kann da verschiedene Wege geben. Vielleicht ist einer in der beginnenden Neuordnung Europas im Sinne der stärkeren Zusammenarbeit der europäischen Nationen überhaupt zu sehen«. Die Kirchenkanzlei der Evangelischen Kirche in Deutschland (Hg.), Die Lage der Vertriebenen und das Verhältnis des deutschen Volkes zu seinen östlichen Nachbarn. Eine evangelische Denkschrift, Hannover ⁵1965, S. 39.

15 Urszula PEKALA, 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 2016, S. 195–221, hier S. 207.

16 Der Brief der polnischen Bischöfe vom 18. November 1965 in der deutschen Originalfassung: Gerhard ALBERT (Hg.), Versöhnung aus der Kraft des Glaubens. Analysen, Dokumente, Perspektiven 1965–1985. Zwanzig Jahre nach dem Briefwechsel zwischen den polnischen und deutschen Bischöfen, Bonn 1985, S. 9–15.

Wortes. Europa ist Zukunft – Nationalismen sind gestrig«. Notwendig sei eine »Vertiefung der Diskussion um die Organisation einer föderativen Lösung für alle Völker Europas, u.a. durch schrittweisen Abbau nationaler Souveränitätsrechte in Fragen der Sicherheit, Wirtschaft und Außenpolitik«¹⁷.

Bemerkenswert ist es, wie konkret Kominek seine »Europaidee« formulierte, indem er nicht bloß allgemein von einer Geistes- und Wertegemeinschaft schrieb, was von einem Kirchenführer zu erwarten gewesen wäre. Vielmehr schlug er eine konkrete politische Lösung vor, die bis heute, trotz des andauernden Integrationsprozesses in Europa, weitgehend unverwirklicht blieb.

Zu derselben Zeit referierte ein mit Kominek befreundeter deutscher Geistlicher die ihm gegenüber geäußerten Ansichten des Breslauer Oberhirten: »Verständigung mit dem Westen? Erzbischof Kominek wünscht und erstrebt eine solche aus ganzem Herzen, er betrachtet diesen westeuropäischen Anschluss als Lebensfrage für sein Heimatland und für die polnische Kirche; mit Frankreich, zu dem alte Bindung aus früherer Zeit bestünde, sei er bereits eingeleitet, nun müsse er auch mit Deutschland kommen«¹⁸.

Inwiefern war die Aussage Komineks für die polnische Kirche repräsentativ? Es darf als sicher vorausgesetzt werden, dass sich die meisten zeitgenössischen polnischen Katholiken dem Abendland zugehörig fühlten, die Überwindung der sowjetischen Vorherrschaft herbeisehnten und die Intensivierung der Kontakte mit dem Westen Europas wünschten. Ob, bzw. in welchem Umfang sie allerdings den von Kominek erhofften »westeuropäischen Anschluss« begrüßt hätten, muss offenbleiben¹⁹.

In der deutschen Antwort wurde neben der Vergangenheit auch die Zukunft miteinbezogen, indem die deutschen Bischöfe feststellten: »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

17 Erzbischof Kominek Breslau an Dr. Alfred Sabisch zur Kenntnisnahme, Rom 5. November 1965. Abgedruckt in: Joachim KÖHLER (Hg.), »Aus eigenem Entschluss und in eigener Verantwortung... ohne einen Auftrag von irgendeiner Seite«. Römische Gespräche zwischen Alfred Sabisch und Erzbischof Bolesław Kominek vor dem Briefwechsel der polnischen und deutschen Bischöfe 1965, in: Archiv für schlesische Kirchengeschichte 63 (2005), S. 153–185, das Dokument auf S. 160–163, Zitate auf S. 161, 163.

18 Alfred SABISCH, Kurzbericht über die Gespräche mit EB Kominek / Breslau in Rom in der Woche 24. Oktober bis 31. Oktober 1965. Abgedruckt in: KÖHLER (Hg.), »Aus eigenem Entschluss...«, das Dokument auf S. 165–169, Zitat S. 168.

19 Die späteren Handlungen der polnischen Kirchenleitung veranlassen zu der Annahme, dass Kominek im polnischen Episkopat kein Einzelgänger war. Die Polnische Bischofskonferenz trat bereits 1971 der CCEE (Versammlung der europäischen Bischofskonferenzen) bei. 1973 sprach der Krakauer Erzbischof und spätere Papst, Karol Wojtyła, im geschlossenen Kreise von einer Westorientierung Polens. Siehe dazu: PEKALA, Versöhnung für Europa, S. 205–206, Anm. 21.

Europa gespielt hat – und so, so hoffen wir, auch weiterhin spielen wird«²⁰. Ob das »christliche Europa« eine Geistesgemeinschaft oder ein aus dem christlichen Geist erwachsendes politisches Gebilde werden sollte, ist dem Brief nicht zu entnehmen.

Der Briefwechsel von 1965 blieb eher eine Ausnahme. In den anderen wichtigen katholischen Dokumenten zum deutsch-polnischen Verhältnis aus den späten 1960er Jahren, wie etwa der Bamberger Erklärung des Deutschen Katholikentags von 1966, kommt die europäische Perspektive nicht zum Vorschein²¹. Im Bamberger Memorandum von 1968, worin zahlreiche katholische Intellektuelle für die Versöhnung mit Polen und die Anerkennung der Nachkriegsgrenze eintraten, wurde lediglich der alte Gedanke wiederholt, dass »eine zukunftsorientierte Friedensordnung zwischen beiden Völkern« nur dann möglich sein werde, wenn »Grenzen überhaupt ihre bislang nationalstaatlich trennende Bedeutung verlieren«²².

Auch in den meisten anderen christlichen Stimmen zum deutsch-polnischen Verhältnis dieser Zeit stand nicht Europa im Zentrum der Argumentation, sondern eben eine »Friedensordnung«, bzw. schlicht der »Frieden«. In seltenen Fällen, wie etwa im Bamberger Memorandum, wurde die europäische Einigung implizit als Werkzeug dieses Friedens genannt. Damit ist eine interessante Umkehrung der Perspektive festzustellen: Während etwa Kardinal Döpfner im Jahre 1960 die deutsch-polnische Aussöhnung als Voraussetzung der Einigung Europas darstellte, wurde nun diese Einigung als Voraussetzung der tragfähigen deutsch-polnischen Friedensordnung angesehen.

Der Aufstieg des Friedens zum Zentralbegriff der Debatte über die deutsch-polnische Nachbarschaft entspricht zweifelsohne der wachsenden Bedeutung der Friedensproblematik innerhalb beider Kirchen in den 1960er Jahren²³. Warum hingegen die Europaidee von den westdeutschen Kirchen nicht weiter thematisiert bzw. abgestuft wurde, muss offenbleiben. Zumal vor dem Hintergrund der Erfahrung, einer sich real vollziehenden westeuropäischen Integration, wäre ein verstärktes Aufgreifen der »Europäischen Lösung« zu erwarten gewesen.

20 Der Brief der deutschen Bischöfe vom 5. Dezember 1965, in: ALBERT (Hg.), *Versöhnung aus der Kraft des Glaubens*, S. 16–18, hier S. 16.

21 Die Erklärung zum Briefwechsel zwischen den polnischen und deutschen Bischöfen, verabschiedet auf dem 81. Deutschen Katholikentag in Bamberg, 13. bis 17. Juni 1966, in: Ebd., S. 24.

22 Bamberger Kreis (Hg.), *Ein Memorandum deutscher Katholiken zu den polnisch-deutschen Fragen*, Mainz 1968, S. 19.

23 Siehe z.B. die Enzyklika »Pacem in terris«, des Papstes Johannes XXIII von 1963, in: *Der Heilige Stuhl*, URL: <http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/de/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem.html> (21.10.2016).

2. Das christliche Europa als gemeinsame Aufgabe von Deutschen und Polen (1978–1989)

Zum wichtigen, expliziten Thema im Dialog der deutschen und polnischen Katholiken wurde der Europagedanke erst 1978 wieder. In jenem Jahr besuchte zum ersten Mal nach dem Zweiten Weltkrieg eine offizielle Delegation des polnischen Episkopats die Bundesrepublik. Es handelte sich um die Kardinäle Stefan Wyszyński (Primas von Polen) und Karol Wojtyła (Erzbischof von Krakau, wenige Wochen vor seiner Wahl zum Papst), sowie um die Bischöfe Jerzy Stroba (Bischof von Stettin), Władysław Rubin (Sekretär der römischen Bischofssynode) und Bronisław Dąbrowski (Generalsekretär der Polnischen Bischofskonferenz). In den Ansprachen und Gesprächen während des Besuchs befassten sich sowohl die Gäste als auch die Gastgeber nicht nur mit der dramatischen Geschichte, sondern auch mit der Zukunft der deutsch-polnischen Nachbarschaft. Aus diesem Anlass wurde die gemeinsame Verantwortung der deutschen und polnischen Katholiken für Europa mehrmals aufgegriffen²⁴.

Schon in seiner Begrüßungsrede in Fulda sagte Kardinal Wyszyński im Hinblick auf den Dialog mit den deutschen Bischöfen, insbesondere mit dem 1976 verstorbenen Kardinal Julius Döpfner:

Vielmals haben wir uns unterhalten und dabei gegenseitig der Hoffnung Ausdruck gegeben, daß die Stunde kommen wird, in der wir so wie einstmals auch heute gemeinsam ein christliches, Christus gehöriges Europa aufbauen werden²⁵.

Kardinal Wojtyła sagte seinerseits beim Empfang in Köln: »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. Ich bin überzeugt, daß dies zur Gestaltung eines neuen Antlitzes Europas und der Welt beitragen wird zur nahenden Jahrhundert- und Jahrtausendwende«²⁶.

24 Dokumentation dieser Reise: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Dokumentation der Predigten und Ansprachen bei der Begegnung des Primas von Polen, Kardinal Stefan Wyszyński und einer Delegation der Polnischen Bischofskonferenz, Kardinal Joseph Höffner und der Deutschen Bischofskonferenz in Deutschland im September 1978, Bonn 1978.

25 Begrüßungsrede des Primas von Polen, Kardinal Stefan Wyszyński, vor dem Dom zu Fulda am 20. September 1978, auszugsweise veröffentlicht in: ALBERT (Hg.), Versöhnung aus der Kraft des Glaubens, S. 39f., hier S. 39.

26 Ansprache von Kardinal Karol Wojtyła beim Empfang am 22. September 1978 in Köln, auszugsweise veröffentlicht in: ALBERT (Hg.), Versöhnung aus der Kraft des Glaubens, S. 41.

In diesen Aussagen der polnischen Kardinäle erscheint Europa nicht als eine politische, sondern eine auf religiösem Fundament aufgebaute Gemeinschaft, eine Gemeinschaft der christlichen Werte. Inwiefern ihnen auf dieser Grundlage auch die politische und wirtschaftliche Einigung erwünscht war, kann anhand der verfügbaren Quellen nicht festgestellt werden. Jedenfalls, und das ist ein wichtiger Befund, sahen die Bischöfe die deutsch-polnische Nachbarschaft nicht nur als eine bilaterale Angelegenheit an, sondern gleichzeitig auch in europäischer Perspektive, wobei das christliche Europa als eine gemeinsame Aufgabe definiert wurde.

Dies bestätigte seitens des deutschen Episkopats der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Joseph Höffner. Im September 1980 besuchte eine Delegation der Deutschen Bischofskonferenz Polen. Zum Abschluss dieses Besuchs sagte Höffner:

Die Aufgabe der Zukunft liegt vor uns, sie lautet: Europa im Geiste Jesu Christi erneuern. Indem wir für das Recht des Gewissens, für die Nächstenliebe, die Barmherzigkeit und für die Würde von Ehe und Familie eintreten, dienen wir dem Menschen, von dem Papst Johannes Paul II. sagt, wir müssen ihn lieben, eben, weil er ein Mensch ist²⁷.

Zuvor beteten deutsche und polnische Bischöfe gemeinsam am Grab der Hl. Hedwig von Schlesien mit den Worten: »Steh uns mit deiner Fürbitte bei, daß wir [...] gemeinsam alle Kraft darauf verwenden, ein neues Europa zu schaffen, das der Welt deine Botschaft und deinen Frieden bringt«²⁸.

Im September 1989 unterzeichneten führende katholische Laien aus der Bundesrepublik (unter dem Dach des Zentralkomitees der deutschen Katholiken) und aus Polen (v.a. Vertreter der ZNAK-Gruppen) eine gemeinsame Erklärung anlässlich des 50. Jahrestags des Ausbruchs des Zweiten Weltkriegs. Darin fanden sich die bislang eindeutigsten und ausführlichsten Aussagen deutscher und polnischer Christen zur Europaidee. Die Unterzeichner knüpften einerseits an die Worte Höffners von 1980 an und schrieben: »Die Aufgabe der Zukunft lautet: Europa im Geiste Jesu Christi erneuern«. Andererseits betonten sie aber unmissverständlich: »Unser gemeinsames Ziel ist ein vereintes Europa, das das gesamte Europa einbezieht. Wenn beide Völker, Deutsche und Polen, sich im Streben nach diesem vereinten Europa verbin-

27 Erklärung des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Joseph Höffner, zum Abschluß der Pilgerreise durch Polen, 15. September 1980, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), *Begegnung der Deutschen Bischofskonferenz mit der Konferenz des Polnischen Episkopates in Polen im September 1980*, Bonn 1980, S. 108–110, hier S. 110.

28 Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), *Begegnung der Deutschen Bischofskonferenz*, S. 34.

den, wird dieses Ziel zum Wohl der Menschen leichter und schneller erreicht werden. Es gilt deshalb, alle unsere Kräfte gemeinsam auf dieses Ziel zu konzentrieren«.

Auf diese Feststellung folgte eine Reihe von konkreten Postulaten, die zeigen, in welche Richtung die Europavorstellungen der Unterzeichner gingen:

»Gemeinsam erklären wir: Die Wahrung der Würde und der Rechte der Menschen ist für eine europäische Friedensordnung unabdingbare Grundlage. Dazu gehören das Recht auf Entfaltung in einer sicheren Umgebung und in gesicherten Grenzen, das Recht auf Teilhabe an den öffentlichen Angelegenheiten, das Recht von Minderheiten auf Wahrung der kulturellen Identität und das Recht jedes Volkes auf Selbstbestimmung sowie die Freizügigkeit im Verkehr von Menschen, Meinungen und Gütern. Deshalb treten wir dafür ein,

- daß die Westgrenze Polens dauerhaften Bestand hat;
- daß Bevölkerungsgruppen mit anderer sprachlicher und kultureller Prägung, einschließlich der in Polen lebenden Deutschen genauso wie die in Deutschland lebenden Polen, ihre Identität wahren können;
- daß die Völker Europas, auch das deutsche Volk, das von der Spaltung Europas besonders betroffen ist, das Recht auf Selbstbestimmung wahrnehmen können;
- daß die Grenzen in Europa immer offener werden;
- daß die politische, wirtschaftliche, soziale und kulturelle Entwicklung in Europa diese Öffnung erleichtert«²⁹.

Vergleicht man diese Forderungen mit den Postulaten, die Kardinal Döpfner 1960 in seiner Hedwigspredigt formuliert hatte (die Anerkennung der Oder-Neiße-Grenze und das »ungeschmälerte Recht der Minderheiten, ein vertrauensvolles Verhältnis zwischen den Völkern, offene Grenzen für Handel und Wandel«³⁰), wird man konstatieren, dass beide Dokumente inhaltlich erstaunlich nah beieinanderlagen. Dieser Befund zeigt einerseits, wie zukunftsweisend die Predigt Döpfners gewesen war, andererseits aber auch, wie wenig sich die katholische Reflexion in den dazwischenliegenden 29 Jahren weiterentwickelt hatte. Noch viel spärlicher fallen die Befunde im evangelischen Bereich aus. Seit den 1950er Jahren war dort keine wesentliche Aussage zu vernehmen, die das deutsch-polnische Verhältnis in europäischer Perspektive thematisierte.

29 Für Freiheit, Gerechtigkeit und Frieden in Europa. Erklärung polnischer und deutscher Katholiken zum 1. September 1989, in: Więź, Sonderausgabe 1994, »Polen und Deutsche: Ein Beitrag zur Geschichte des Dialogs«, S. 176–181, hier S. 179f.

30 DÖPFNER, Das Wort aus Berlin.

3. Der EU-Beitritt Polens als Ergebnis und Prüfstein der deutsch-polnischen Versöhnung (1989–2004)

Die Erklärung der katholischen Laien von 1989, die an der Schwelle zweier Epochen unterzeichnet wurde, als sich die bipolare Nachkriegsordnung Europas ihrem Ende neigte, stellt gewissermaßen einen Wendepunkt in der Reflexion deutscher und polnischer Katholiken über Europa dar. Die Zeit der visionären Deklarationen war zu Ende, es brach die Zeit der konkreten Schritte auf dem Wege zum EU-Beitritt Polens an. Wie verhielten sich die evangelische und katholische Kirche unter diesen neuen Umständen?

Im Jahre 1994 beantragte der polnische Staat offiziell den EU-Beitritt. Drei Monate später bekundete der deutsche Bundeskanzler Helmut Kohl die Unterstützung der Bundesrepublik auf dem Weg zur polnischen EU-Mitgliedschaft in einer zehnjährigen Perspektive³¹. Spätestens seit diesen Ereignissen entzündete sich in Deutschland, aber vor allem in Polen, eine lebhaft, gesellschaftliche Debatte über die Vor- und Nachteile der Osterweiterung der Europäischen Union, bis hin zu der Grundsatzfrage, ob die Aufnahme der ostmitteleuropäischen Staaten in die EU anzustreben sei.

Die katholischen Bischöfe Deutschlands und Polens schalteten sich in diese Debatte relativ schnell ein – und zwar zusammen –, was eine besondere Beachtung verdient. In der gemeinsamen Erklärung der Deutschen und der Polnischen Bischofskonferenz vom 13. Dezember 1995, aus Anlass des 30. Jahrestages des Briefwechsels von 1965, bekundeten beide Kirchenleitungen:

Europa wächst heute immer rascher zu einer wirtschaftlichen und politischen Einheit zusammen, an der auch die Völker Mittel- und Osteuropas teilhaben. Polen nimmt so wieder den ihm zustehenden Platz innerhalb der Nationen Europas ein. Die Kirche in unseren beiden Ländern bejaht mit voller Überzeugung diesen Weg zu einer Wiederherstellung der Einheit Europas³².

Zugleich mahnten die Bischöfe allerdings, dass die »geistigen Grundlagen dieser neuen europäischen Wirklichkeit« noch »weithin undeutlich« blieben, was bei vielen Menschen »Skepsis, Unsicherheit und auch einige Bedenken«

31 Es handelt sich um die Rede, die der Bundeskanzler am 6. Juli 1995 in Warschau vor den beiden Kammern des polnischen Parlaments hielt, in: Helmut Kohl, URL: <http://helmut-kohl.kas.de/index.php?menu_sel=17&menu_sel2=&menu_sel3=&menu_sel4=&msg=1597> (21.10.2016).

32 Gemeinsame Erklärung der Deutschen und der Polnischen Bischofskonferenz aus Anlass des 30. Jahrestages des Briefwechsels von 1965 vom 13.12.1995, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), *Lange Wege – Dokumente zur Versöhnungsarbeit der Katholischen Kirche in Deutschland*, Bonn 2009, S. 125–138, hier S. 130f.

hervorrufe. Europa müsse »jenseits aller wirtschaftlichen und politischen Strukturen wieder als Kultur- und Wertegemeinschaft erfahrbar sein«, die »entscheidend von der christlichen Botschaft geprägt wurde«. Es sei die gemeinsame Aufgabe der Deutschen und Polen, »nach vielerlei Entfremdungen und Verwirrungen der letzten Jahrhunderte, den ursprünglichen, fast tausendjährigen gemeinsamen Weg heute von neuem aufzunehmen«, »Europa seine christliche Seele« wieder zurückzugeben und »so die Grundlagen für einen dauerhaften Frieden« zu legen³³.

Auffallend ist in dem Dokument der starke Rückgriff auf den Versöhnungsbegriff. Die Bischöfe verliehen der deutsch-polnischen Aussöhnung eine sehr starke europäische Dimension, indem sie schrieben: »Unser Bemühen um Verständigung und Versöhnung zwischen unseren beiden im Herzen Europas gelegenen Völkern ist zugleich grundlegend für den Frieden und die Verständigung ganz Europas«. Zugleich mahnten sie die interkonfessionelle Versöhnung an: »Nur wenn wir uns um Versöhnung der getrennten Kirchen bemühen, können wir glaubwürdig Zeugen und Werkzeuge der Versöhnung zwischen den Völkern Europas sein«³⁴. Damit wurde wohl zum ersten Mal seit dem Zweiten Weltkrieg ein Plädoyer für die deutsch-polnische Aussöhnung mit einem Plädoyer für die ökumenische Versöhnung gekoppelt.

Die Bischöfe befürworteten also die Vereinigung Europas entschieden, plädierten aber gleichzeitig für die Durchdringung des sich vereinigenden Kontinents mit christlichen Werten³⁵. Die Aufgabe der deutschen und polnischen Katholiken sahen sie im gemeinsamen Auftreten für diese Werte und in der Fortsetzung und Ausweitung des Versöhnungsprozesses³⁶.

Seit Anfang des 21. Jahrhunderts intensivierte sich die gesellschaftliche Debatte, weil in Polen der Termin des Beitrittsreferendums nahte. In dieser Situation meldeten sich sowohl die evangelische als auch die katholische Kirchenleitung Polens zu Wort.

Im Jahre 2002 deklarierte der Synodalrat der Evangelisch-Augsburgischen Kirche in Polen im Namen der Synode die Unterstützung für die Bemühungen um »einen möglichst schnellen Beitritt unseres Landes zur Europäischen

33 Gemeinsame Erklärung der Deutschen und der Polnischen Bischofskonferenz aus Anlass des 30. Jahrestages des Briefwechsels, S. 136f.

34 Ebd., S. 132.

35 Damit lagen sie auf einer Linie mit dem Papst Johannes Paul II., der kontinuierlich dieselbe Botschaft propagierte. Siehe dazu u.a.: Sławomir SOWIŃSKI/Radosław ZENDEROWSKI (Hg.), *Europa drogą Kościoła. Jan Paweł II o Europie i europejskości*, Wrocław 2002.

36 Eine ausführliche Zusammenfassung und Analyse dieses Dokuments: Urszula PEKALA, *Katholische Bischöfe Deutschlands und Polens über deutsch-polnische Versöhnung im europäischen Kontext*, in: Aleksandra CHYLEWSKA-TÖLLE/Alexander TÖLLE (Hg.), *Religion im transnationalen Raum. Transnationalität im religiösen Raum. Raumbezogene, literarische und theologische Grenzerfahrungen aus deutscher und polnischer Perspektive*, Berlin 2014, S. 55–69, hier S. 59–61.

Union«³⁷. Der Beitritt zur EU wurde als eine historische Chance für Polen dargestellt und die Gesellschaft zu einer großen Debatte über die Rolle und den Platz ihres Staates in der Union aufgerufen. Es wurde auch für die Ausdehnung der EU über die polnische Ostgrenze hinaus plädiert, damit »der Raum der Verständigung, Versöhnung und der friedlichen Zusammenarbeit« erweitert würde³⁸. Abgesehen von diesem Hinweis wurde das Thema Versöhnung nicht weiter berührt.

In dem Dokument wurde der Sorge um die Identität Polens und den Platz der Christen in der Union Ausdruck verliehen. Andererseits betonte der Synodalrat, dass die polnischen Protestanten keine europäische *res publica christiana* wünschten, sondern eine pluralistische Gemeinschaft, worin sich verschiedene Gruppierungen gegenseitig bereichern würden³⁹.

Neben diesem entschiedenen Plädoyer für den EU-Beitritt Polens gab es keine weiteren nennenswerten Stellungnahmen der evangelischen Kirche in Polen zur Osterweiterung der EU. In der evangelischen Öffentlichkeit weckte diese Frage keine größeren Kontroversen. Bischof Marcin Hintz erinnerte zutreffend:

Diese evangelischen Kirchen in Polen, die sich in die Debatte eingeschaltet hatten, hatten sich für den Beitritt zu den europäischen Strukturen ausgesprochen, was keinen Widerspruch innerhalb der Kirchengemeinschaften hervorrief. Somit war eine intensivere Debatte oder Polemik überhaupt nicht notwendig⁴⁰.

Komplizierter war die Lage unter den polnischen Katholiken. Hier gingen die Meinungen zum Teil weit auseinander. Die Befürworter des EU-Beitritts waren unter den Geistlichen und Laien in der Mehrheit⁴¹, doch es existierte auch ein starker und sehr aktiver Flügel der EU-Gegner. Darüber hinaus ist anzunehmen, dass eine schwer einzuschätzende Minderheit der Katholiken zwischen den Lagern schwankte, abhängig von der Überzeugungskraft der Informationskampagnen, die von beiden Seiten betrieben worden waren.

37 Oświadczenie Rady Synodalnej Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP – 2000, in: Kościół Ewangelicko-Augsburski (Luterański) w Polsce, URL: <https://www.luteranie.pl/materialy/oswiadczenie_rady_synodalnej_kosciola_ewangelicko_augsburskiego_w_rp_2000,457.html> (28.06.2018).

38 Ebd.

39 Ebd.

40 Marcin HINTZ, Protestancka refleksja nad procesem integracji Europy, in: Studia i Dokumenty Ekumeniczne 3 (2002), S. 88–99.

41 Laut einer repräsentativen Umfrage befürworteten im Jahre 2003 etwa 60 Prozent aller Geistlichen den EU-Beitritt, dagegen waren nur 20 Prozent. Siehe dazu: Lena KOLARSKA-BOBIŃSKA (Hg.), Duchowieństwo parafialne a integracja europejska, Warszawa 2003, in: Instytut Spraw Publicznych, URL: <<http://www.isp.org.pl/files/2859202120524500001117705942.pdf>> (21.10.2016), S. 27.

Die Beitrittsbefürworter entfalteten viele Aktivitäten, nicht nur um die Kirchenmitglieder und Landsleute zu einem positiven Votum zu überzeugen, sondern auch um – oft zusammen mit Christen aus anderen europäischen Ländern – diejenigen Probleme anzupacken, die verstärkt für Unruhe und Misstrauen gegenüber der EU sorgten. Auf diese Weise wurde dem Aufruf der deutschen und polnischen Bischöfe von 1995 entsprochen: Es wurden Programme für eine von christlichen Werten geprägte Gestaltung Europas diskutiert und teilweise geschaffen⁴².

Auch die national-katholischen Gegner der polnischen EU-Mitgliedschaft agitierten intensiv. Wie aggressiv und zugleich grotesk ihre Kampagne geführt wurde, veranschaulicht das Argument von Stanisław Krajski, einem der Vordenker der *Radio-Maryja*-Bewegung, einer konservativ-nationalen Strömung innerhalb des polnischen Katholizismus:

Die Europäische Union ist ein klassischer Staat des Satans. [...] Dem Satan, und zwangsläufig auch den Freimaurern, geht es im Grunde genommen um die Versklavung des Menschen. [...] Die Freimaurer kontrollieren die EU-Strukturen und zwingen ihnen ihre Prinzipien auf. [...] Polen [...] ist heute weitgehend von Freimaurern beherrscht. Das Freimaurertum durchdringt die Strukturen des polnischen Staates, beherrscht die Medien und Wirtschaft, infiltriert die polnische Kirche und nistet sich darin ein⁴³.

Neben den Freimauern verwies man im national-katholischen Lager auch auf das deutsche Feindbild, um gegen den EU-Beitritt zu agitieren: Die EU sei in Wirklichkeit eine Neuauflage des Heiligen Römischen Reichs Deutscher Nation und werde von Berlin aus gelenkt⁴⁴.

42 Man könnte viele derartige Initiativen aufzählen. Es sei hier nur an die wohl bedeutendste und spektakulärste hingewiesen, nämlich auf die Gnesener Zusammenkünfte. Eine knappe Schilderung des Projekts in englischer Sprache befindet sich auf der Homepage der Initiative, in: Zjazdy Gnieźnieńskie, URL: <<http://zjazd.org/history-of-gniezno-conventions/>> (21.10.2016).

43 Stanisław KRAJSKI, Walka masonerii z Kościołem, Vortrag in einer Sendung von Radio Maryja am 28.11.2002. Das Manuskript in: Biały, bardzo biały, URL: <<http://prawdanieujawniona.blog.onet.pl/2014/07/17/walka-masonerii-z-kosciolem/>> (21.10.2016).

44 Stanisław MICHALKIEWICZ, Jak nie diamat, to grawitacja? Kommentar im Radio Maryja am 31.05.2007, in: Stanisław MICHALKIEWICZ, URL: <<http://www.michalkiewicz.pl/tekst.php?tekst=1006>> (21.10.2016). Michalkiewicz gehörte damals zu den populärsten Publizisten unter den polnischen EU-Gegnern. Den EU-Beitritt seines Landes bezeichnete er wiederholt mit dem deutschen Wort »Anschluss« und Angela Merkel nannte er »unsere Katharina die Große«, womit er eine Parallele zwischen der faktischen Beherrschung Polens durch Russland im 18. Jh. und der angeblichen erneuten Beherrschung durch Deutschland zog (Stanisław MICHALKIEWICZ, Kalendarz i polityka, Kommentar im Radio Maryja am 07.05.2009, in: Stanisław MICHALKIEWICZ, URL: <<http://michalkiewicz.pl/tekst.php?tekst=769>> (21.10.2016). Im Grunde gehe es den Deutschen darum, in Ostmitteleuropa »scheinbar unabhängige Staaten, und in Wirklichkeit deutsche Protektorate« zu etablieren, deren

Diese Verschwörungstheorien fanden unter den polnischen Katholiken durchaus Anhänger, wenn auch keine Mehrheiten⁴⁵. Daneben wurden im katholischen Lager Stimmen laut, die weniger irrational waren und sachlicher die Sorge und Unruhe vieler Kirchenmitglieder ausdrückten, etwa in den Bereichen politische Souveränität, kulturelle Identität, wirtschaftliche Abhängigkeit oder fortschreitende Säkularisierung. Erst vor diesem Hintergrund kann die Stellungnahme des polnischen Episkopats zum EU-Beitritt Polens vom 21. März 2002 zutreffend bewertet werden.

Die Bischöfe zeigten darin einerseits ihr Verständnis für die Befürchtungen eines Teils der polnischen Katholiken, die EU könnte Polen zwingen, linksliberale ethische Normen anzunehmen, die nationale Identität aufzugeben und die Religion und Kirche im politischen und gesellschaftlichen Leben zu marginalisieren. Andererseits behaupteten sie, dass die katholische Kirche Polens den Einigungsprozess Europas »von Anfang an unterstützt« habe⁴⁶. Und sie sprachen sich, trotz aller Bedenken, für den baldigen EU-Beitritt Polens aus. Freilich definierten sie mit Hilfe eines Zitats von Johannes Paul II. Rahmenbedingungen, die bei dem Beitritt Polens erfüllt werden sollten: Das Land möge als ein Staat zu Europa gehören, »der sein eigenes geistiges und kulturelles Antlitz hat und über seine unveräußerliche geschichtliche Tradition verfügt, die von Anbeginn mit dem Christentum verbunden ist. Diese Tradition, diese nationale Identität, darf Polen nicht aufgeben«⁴⁷.

Diese Stimme der Bischöfe zielte zweifelsohne darauf ab, die Einstellung der polnischen Katholiken im näher rückenden Referendum zugunsten des Beitritts zu beeinflussen. Die Bischöfe wandten eine geschickte Strategie an, indem sie einerseits die Befürchtungen der EU-Gegner aufgriffen und dafür

Wirtschaft »peripher und komplementär zu der deutschen Wirtschaft« sein solle. Stanisław MICHALKIEWICZ, Eunuchy tylko kamufluja, Kommentar im Radio Maryja am 30.04.2009, in: Ders., URL: <<http://www.michalkiewicz.pl/tekst.php?tekst=761>> (21.10.2016); Stanisław MICHALKIEWICZ, Konkurs o 54 synekury otwarty!, Kommentar im Radio Maryja am 30.04.2009, in: Ders., URL: <<http://www.michalkiewicz.pl/tekst.php?tekst=760>> (21.10.2016). Die vorstehend zitierten Aussagen von Michalkiewicz stammen aus der Zeit nach dem EU-Beitritt Polens und zeigen, dass die EU-Gegner ihre Aktivitäten auch nach dem Beitritt nicht aufgaben. Ähnlich argumentierten aber Michalkiewicz und seine Mitstreiter auch vor 2004. Vgl. u.a. Jarosław BARSKI / Kazimierz LIPKOWSKI, Unia Europejska jest zgrabą dla Polski, Warszawa 1996.

⁴⁵ Etwa in den Parlamentswahlen von 2001 bekam die euroskeptische, von Radio Maryja unterstützte Partei Liga Polskich Rodzin (Liga der Polnischen Familien) nur 7,87 Prozent Stimmen.

⁴⁶ Die polnischen Bischöfe zu Fragen der europäischen Integration, Warschau, den 21.03.2002, in: Konferencja Episkopatu Polski, URL: <episkopat.pl/die-polnischen-bischofe-zu-fragen-der-europaischen-integration/> (28.06.2018), Pkt. 3.

⁴⁷ Die polnischen Bischöfe zu Fragen der europäischen Integration, Pkt. 5. Das Papstzitat stammt von der Zeremonie der Überreichung des Beglaubigungsschreibens des polnischen Botschafters beim Vatikan am 03.12.2001.

Verständnis zeigten, zugleich aber trotzdem entschieden für den Beitritt plädierten und sich dabei zusätzlich auf die Autorität des im Lande enorm geschätzten Papstes aus Polen beriefen⁴⁸. Es kann als sicher angenommen werden, dass diese Stimme das Ergebnis des Beitrittsreferendums zugunsten der Union beeinflusste, denn es wurde klar, dass sowohl der Papst als auch die polnische Kirchenleitung der EU-feindlichen Kampagne der nationalen Kräfte in Polen kritisch gegenüberstanden⁴⁹.

Der Begriff »Versöhnung« wird im Dokument nicht verwendet. Abgesehen von dem Hinweis auf die treibende Rolle der polnischen Kirche im europäischen Einigungsprozess von Anfang an, fehlen weitere Bezüge zur Aussöhnung zwischen den Polen und ihren Nachbarn.

Die deutschen Kirchenleitungen meldeten sich erst dann zu Wort, als die Entscheidung über die Aufnahme der ostmitteleuropäischen Staaten in die EU bereits feststand. So begrüßte der Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland in einer Erklärung vom 29. April 2004 den bevorstehenden Beitritt der neuen Staaten, weil damit ein weiterer Schritt auf dem Weg getan worden sei, »Trennung und Entfremdung, die im vergangenen Jahrhundert durch Kriege und deren Folgen entstanden sind, zu überwinden«⁵⁰. Freilich seien noch weitere Schritte notwendig:

Nun ist dafür zu werben, dass die Menschen in den bisherigen und zukünftigen EU-Mitgliedstaaten mit offenem Geist aufeinander zugehen. So kann aus der wirtschaftlichen und politischen Einigung eine versöhnende und versöhnte Gemeinschaft unter Europäern entstehen⁵¹.

Der Rat der EKD richtete seinen Blick sowohl in die Vergangenheit, indem er die Verdienste der christlichen Brückenbauer würdigte (»Christen aller Konfessionen [...] haben durch gemeinsame Initiativen und Projekte zur Versöhnung in Europa entscheidend beigetragen.«), als auch in die Zukunft, indem er die Verantwortung Europas für andere Länder und Kontinente unterstrich (»Was sich in Europa entwickelt, kann auch zum Hoffnungszeichen für

48 Johannes Paul II. plädierte oft und eindeutig für den EU-Beitritt Polens. Siehe dazu u.a. SOWIŃSKI/ZENDEROWSKI (Hg.), *Europa drogą Kościoła*; Józef ŻYCIŃSKI, *Europejska wspólnota Ducha. Zjednoczona Europa w nauczaniu Jana Pawła II*, Warszawa 1998.

49 Mehr zu der Haltung der katholischen Kirche Polens angesichts des nahenden EU-Beitritt Polens: Natalia JACKOWSKA, *Kościół katolicki w Polsce wobec integracji europejskiej*, Gniezno u.a. 2003.

50 Trennendes überwinden – Europa wächst zusammen. Rat der EKD begrüßt Osterweiterung der EU und bittet, am 13. Juni zur Wahl zu gehen, in: *Evangelisch-Lutherische Landeskirche Hannover*, URL: <<https://www.landeskirche-hannovers.de/evlka-de/presse-und-medien/nachrichten/2004/04/29-1761>> (21.10.2016).

51 Ebd.

viele Konfliktsituationen in der Welt werden. Das vereinte Europa bleibt verpflichtet, den Blick über die eigenen Grenzen hinweg [...] zu richten.«⁵².

Abschließend rief der Rat dazu auf, die Bedeutung des Christentums für Europa nicht zu unterschätzen: »Das christliche Erbe Europas trägt als inspirierende Kraft dazu bei, die gemeinsamen Werte anzuerkennen, die Voraussetzung einer dauerhaften Einigung und Versöhnung sind. Der Rat der EKD setzt sich für ein Europa ein, das sich seiner christlichen Wurzeln bewusst ist und deshalb entschieden für die Menschenrechte, für Frieden, Gerechtigkeit und die Bewahrung der Schöpfung eintritt«⁵³.

Innerhalb des deutschen Katholizismus war die Osterweiterung der Europäischen Union ebenfalls kaum ein Streitpunkt. Die Deutsche Bischofskonferenz begrüßte sie und argumentierte dabei auffallend ähnlich, ja fast identisch, wie der Rat der EKD⁵⁴. Auch viele katholische Organisationen unterstützten den Einigungsprozess nicht nur deklarativ, sondern auch durch praktische Maßnahmen⁵⁵.

Im Jahre 2004 trat Polen der Europäischen Union bei. Ein Jahr später jäherten sich die Ostdenkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Briefwechsel der katholischen Bischöfe zum vierzigsten Mal. Aus diesem Anlass verfassten sowohl die EKD mit dem Polnischen Ökumenischen Rat als auch die Deutsche mit der Polnischen Bischofskonferenz gemeinsame Erklärungen.

Im evangelischen Dokument wurde, wie schon zuvor in der vorstehend zitierten Erklärung des Synodalrats der Evangelisch-Augsburgischen Kirche in Polen, der Blick vor allem in die Zukunft und über die polnische Ostgrenze hinaus gerichtet:

Der Prozess der Versöhnung darf an dieser Grenze nicht haltmachen. Es gilt, die Prozesse der Verständigung zwischen dem deutschen und dem polnischen Volk sowie zwischen dem polnischen Volk und seinen östlichen Nachbarn miteinander zu verbinden⁵⁶.

52 Ebd.

53 Ebd.

54 EU-Erweiterung ist ein epochales Ereignis. Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Karl Lehmann, Zur Erweiterung der Europäischen Union am 1. Mai 2004, in: Deutsche Bischofskonferenz, URL: <<http://www.dbk.de/presse/details/?presseid=597&cHash=30a7009c1239621c9a2b87399097bd52>> (21.10.2016).

55 Es würde den Rahmen dieses Artikels sprengen, die herausragenden Akteure und ihre Aktivitäten nur aufzuzählen. Hingewiesen sei hier lediglich auf die besonders intensive Tätigkeit des Werks Renovabis, insbesondere auf die jährlichen, internationalen Kongresse. Siehe dazu die Auflistung und Programme in: Renovabis, URL: <<https://www.renovabis.de/material/publikationen>> (28.06.2018).

56 Erklärung der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) und des Polnischen Ökumenischen Rates (PÖR) aus Anlass des 40. Jahrestages des Erscheinens der »Ostdenkschrift« vom 14.09.2005, in: Presseportal, URL: <<http://www.presseportal.de/pm/55310/724874>> (21.10.2016).

Aber auch zwischen den Deutschen und den Polen seien noch weitere Schritte auf dem Weg zur Versöhnung notwendig, gerade die Osterweiterung der EU und die Globalisierung hätten gezeigt, »in welch hohem Maße die gegenseitige Anschauung von ›den Deutschen‹ und ›den Polen‹ noch von sehr alten Stereotypen und Vorurteilen geprägt ist«⁵⁷.

Die deutschen und polnischen katholischen Bischöfe würdigten in der gemeinsamen Erklärung zuerst die Leistung ihrer Vorgänger von 1965 und behaupteten, ihnen sei es gelungen, »inmitten des noch fortdauernden Kalten Krieges, trennende Mauern in der Kraft des Glaubens zu überwinden und die Vision eines zusammenwachsenden Europas aufscheinen zu lassen«⁵⁸. Mehr noch, die Bischöfe hätten 1965 »einen Beitrag zur Überwindung der Unfreiheit und der Teilung des europäischen Kontinentes geleistet«⁵⁹. Nun seien Deutsche und Polen verpflichtet, versöhnt »ihre geistigen und materiellen Kräfte [...] zum Wohle aller in das zusammenwachsende Europa einzubringen und dessen christliche Identität zu stärken«⁶⁰. Und Europa sei aufgerufen, »sich glaubwürdig um ein zukunftsfähiges Verhältnis zu den Ländern des Südens und Ostens« zu bemühen⁶¹.

Urszula Pękala wies zu Recht darauf hin, dass diese Erklärung im Wesentlichen eine Zusammenfassung der Erklärung von 1995 darstellte, allerdings mit einigen wichtigen Akzentverschiebungen. Eine von ihnen war die Würdigung der Vorgänger von 1965 und ihrer Geste als eines für das Zusammenwachsen Europas wichtigen Vorgangs. Diese »allgemeineuropäische Relevanz« des Briefwechsels von 1965 als eine Initialzündung der deutsch-polnischen Aussöhnung, wurde damit wohl zum ersten Mal in den kirchlichen Stellungnahmen so deutlich betont⁶².

4. Schlussbetrachtung

Die vorgestellten Stimmen der Kirchenleitungen aus den 1990er und 2000er Jahren enthalten einige Gedanken, die einen roten Faden erkennen lassen. Drei von ihnen scheinen für die Frage nach dem Zusammenhang zwischen der deutsch-polnischen Versöhnung und der Einigung Europas von besonderer Bedeutung zu sein: Die Europäische Union wird von den

57 Ebd.

58 Gemeinsame Erklärung der Deutschen Bischofskonferenz und der Polnischen Bischofskonferenz aus Anlass des 40. Jahrestages des Briefwechsels von 1965 vom 21.09.2005, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), *Lange Wege*, S. 144–160, hier S. 142.

59 Ebd.

60 Ebd.

61 Ebd., S. 143.

62 PEKALA, *Katholische Bischöfe Deutschlands*, S. 62.

Kirchenführern als ein Raum begriffen, der dank der Versöhnung ehemaliger Kriegsgegner, nicht zuletzt von Deutschen und Polen, entstehen konnte, ja eine Frucht der Versöhnung sei. Sie sei ferner ein Raum, der die Intensivierung und Ausweitung der Versöhnungsprozesse auf weitere Nationen, besonders jenseits der polnischen Ostgrenze, begünstige. Damit dies gelinge, sei die Besinnung Europas auf seine Grundwerte, das heißt auf das Christentum, notwendig.

Diese in allen katholischen wie evangelischen Dokumenten auffallend einhelligen Gedanken vergegenwärtigen die Kontinuitäten und Innovationen in der christlichen Reflexion über den Zusammenhang zwischen der deutsch-polnischen Aussöhnung und der Einigung Europas. Dass die Einigung des Kontinents ein Heilmittel für den deutsch-polnischen Konflikt werden könnte, hatten manche deutschen Katholiken schon in den ersten Nachkriegsjahren gehofft. Dass die deutsch-polnische Versöhnung zugleich eine Voraussetzung der europäischen Integration sei, äußerte zum ersten Mal Kardinal Julius Döpfner im Jahr 1960. Katholische Bischöfe Polens waren es, die 1978 zum ersten Mal feststellten, es sei eine gemeinsame Aufgabe der deutschen und polnischen Christen, für die Verbreitung der christlichen Werte in Europa zu sorgen. Den Gedanken, die Integration des Kontinents ermögliche die Ausweitung des Versöhnungsprozesses auf östliche Nachbarn Polens, äußerte hingegen zum ersten Mal explizit der Synodalrat der Evangelisch-Augsburgischen Kirche in Polen im Jahre 2002.

In der Vergangenheit gelang es den deutschen und polnischen Christen, durch intensive und bahnbrechende Versöhnungsschritte die gegenseitige Annäherung zu erreichen, und mittelbar auch zur Überwindung der Teilung Europas beizutragen. Ob es ihnen inmitten der zunehmenden Säkularisierung und wachsenden Krisen der eigenen Glaubensgemeinschaften gelingt, wesentliche Impulse für die Ausweitung und Vertiefung der Versöhnungsprozesse in Europa zu setzen und im vereinten Europa christliche Werte zu etablieren, wird die Zukunft zeigen.

Abkürzungsverzeichnis

ADN	Allgemeiner Deutscher Nachrichtendienst
ASZ	Aktion Sühnezeichen
BRD	Bundesrepublik Deutschland
CCEE	lat. Consilium Conferentiarum Episcoporum Europae [Rat der Europäischen Bischofskonferenzen]
CDU	Christlich-Demokratische Union Deutschlands
CSU	Christlich-Soziale Union in Bayern e. V.
DDR	Deutsche Demokratische Republik
EKD	Evangelische Kirche in Deutschland
EPhW	Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie
EU	Europäische Union
FAZ	Frankfurter Allgemeine Zeitung
GS	Pastoralkonstitution <i>Gaudium et spes</i> des Zweiten Vatikanischen Konzils
HWPph	Historisches Wörterbuch der Philosophie
IKaZ	Internationale katholische Zeitschrift <i>Communio</i>
KC PZPR	poln. Komitet Centralny Polskiej Zjednoczonej Partii Robotniczej [Zentralkomitee der Polnischen Vereinigten Arbeiterpartei]
KIK	poln. Klub Inteligencji Katolickiej [Klub der Katholischen Intelligenz]
KNA	Katholische Nachrichtenagentur
KZG	Kirchliche Zeitgeschichte
LJ	Liturgisches Jahrbuch
NATO	North Atlantic Treaty Organization
SED	Sozialistische Einheitspartei Deutschlands
taz	Tageszeitung
TRE	Theologische Realenzyklopädie
VZG	Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte
ZDF	Zweites Deutsches Fernsehen
ZfO	Zeitschrift für Ostmitteleuropa-Forschung
ZHF	Zeitschrift für Historische Forschung

Quellen- und Literaturverzeichnis

Quellenverzeichnis

a. Archivalisches Quellenmaterial

- Archiv der sozialen Demokratie, Bonn: Bestand Bensberger Kreis, Ordner 54.
Archiv der Stiftung Kreisau.
Archiv des Herder-Instituts, Marburg: G 93 0617.
Archiwum Akt Nowych, Warschau: Urząd do Spraw Wyznań, 78 / 41.
Bundesarchiv Koblenz: B136 / 34037; B136 / 34038.
Privatarchiv von Pfarrer B. Kałuża, Grodziszczce.
Dziennik telewizyjny 12.11.1989 r., URL: <<https://www.youtube.com/watch?v=TbRQvHIY1Aw>> (06.07.2016).
Katholischer Gottesdienst aus Kreisau. ZDF-Fernsehübertragung am 12.10.1989, 10.30–12.00 Uhr, Archiv des Deutschen Liturgischen Instituts Trier: DVD 1989 / 06.
Msza pojednania w Krzyżowej, 12.XI.1989 r., in: TVP historia. Bez komentarza, URL: <<https://www.youtube.com/watch?v=fzSUyYCrW1U>> (06.07.2016).
Tagesschau vom 12.11.1989, URL: <<https://www.tagesschau.de/multimedia/video/video597490.html>> (06.07.2016).

b. Gedruckte Quellen

- 1965 grudzień, Warszawa – Projekt działań związanych z wystosowaniem przez polskich biskupów Orędzia do biskupów niemieckich, opracowany przez Wydział Administracyjny KC PZPR, abgedruckt in: Wojciech KUCHARSKI / Grzegorz STRAUCHOLD (Hg.), *Wokół Orędzia*. Kardynał Bolesław Kominek – prekursor pojednania polsko-niemieckiego, Wrocław 2009, S. 302–303.
- 1965 grudzień 29, Warszawa – Wnioski ppłk. Tomasza Wawrzyniewicza dotyczące prowadzenia dalszej kampanii przeciw Kościołowi katolickiemu w związku z Orędziem, abgedruckt in: Ebd., 329–330.
- ALBERT, Gerhard (Hg.), *Versöhnung aus der Kraft des Glaubens*. Analysen, Dokumente, Perspektiven 1965–1985. Zwanzig Jahre nach dem Briefwechsel zwischen den polnischen und deutschen Bischöfen, Bonn 1985.
- 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 Wyszyński und einer Delegation der Polnischen Bischofskonferenz, Kardinal Joseph Höffner und der Deutschen Bischofskonferenz in Deutschland im September 1978*, Bonn: Deutsche Bischofskonferenz 1978, S. 88–92.
- Apostolische Reise nach Polen. Ansprache von Benedikt XVI: im Konzentrationslager Auschwitz-Birkenau am 28. Mai 2006, URL: <http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2006/may/documents/hf_ben-xvi_spe_20060528_auschwitz-birkenau.html> (27.05.2017).
- BEER, Mathias, *Bundesvertriebenengesetz*, in: Detlef BRANDES u.a. (Hg.), *Lexikon der Vertreibungen*. Deportation, Zwangsaussiedlung und ethnische Säuberung im Europa des 20. Jahrhunderts, Wien u.a. 2010, S. 97–100.
- Bensberger Kreis (Hg.), *Ein Memorandum deutscher Katholiken zu den polnisch-deutschen Fragen*, Mainz 1968.
- BICKHARDT, Stephan (Hg.), *In der Wahrheit leben*. Texte von und über Ludwig Mehlhorn, Leipzig 2013.

- Botschaft der polnischen Bischöfe an ihre deutschen Brüder im [sic] Christi Hirtenamt, in: KUCHARSKI/STRAUCHOLD (Hg.), *Wokół Orędzia*, S. 386–398, Faksimile S. 411–430.
- Das Evangelium von Jesus Christus für die Heimatvertriebenen [auch: Lübecker Thesen], in: *Luthertische Monatshefte* 4 (1965), S. 217–220.
- Das Geschenk der Versöhnung weitergeben. 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. 125–137.
- Die Botschaft der polnischen Bischöfe an die deutschen Bischöfe vom 18. November 1965, abgedruckt in: ALBERT (Hg.), *Versöhnung aus der Kraft des Glaubens*, S. 9–15.
- Die Kirchenkanzlei der Evangelischen Kirche in Deutschland (Hg.), *Die Lage der Vertriebenen und das Verhältnis des deutschen Volkes zu seinen östlichen Nachbarn. Eine evangelische Denkschrift*, Hannover ⁵1965.
- DÖPFNER, Julius, *Das Wort aus Berlin. Rundfunkansprachen und Predigten des Bischofs von Berlin Julius Kardinal Döpfner*, Berlin 1961.
- , *Friede zwischen Deutschland und Polen*, in: Reinhold LEHMANN (Hg.), *Verständigung und Versöhnung mit Polen. Dokumente zum Beitrag der Katholischen Kirche in der Bundesrepublik Deutschland, 1970–1977*, Bonn-Bad Godesberg 1977, S. 14–21.
- , *Predigt des Bischofs von Berlin 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 Wyszyński und einer Delegation der Polnischen Bischofskonferenz, Kardinal Joseph Höffner und der Deutschen Bischofskonferenz in Deutschland im September 1978*, Bonn 1978, S. 70–75.
- Erklärung aus Anlass des 70. Jahrestages des Beginns des Zweiten Weltkrieges am 1. September 1939 (25.08.2009), in: BIURO PRASOWE EPISKOPATU POLSKI (Hg.), *Akta Konferencji Episkopatu Polski 16* (2009), Warszawa 2009, S. 16–19.
- Für Freiheit, Gerechtigkeit und Frieden in Europa. Erklärung polnischer und deutscher Katholiken zum 1. September 1989*, Bonn/Warschau, 9. August 1989, hg. v. Generalsekretariat des Zentralkomitees der deutschen Katholiken, Bonn 1989.
- HUFENDIEK, Paul/SCHWEITZER, Wolfgang, *Die Versöhnung in Christus und die Frage des deutschen Anspruchs auf die Gebiete jenseits der Oder und Neiße. Eine vom Bielefelder Arbeitskreis der Kirchlichen Bruderschaften zur Diskussion gestellte Thesenreihe*, in: *Junge Kirche* 24 (1963), S. 718–723.
- KÖHLER, Joachim (Hg.), *»Aus eigenem Entschluss und in eigener Verantwortung... ohne einen Auftrag von irgendeiner Seite«*. Römische Gespräche zwischen Alfred Sabisch und Erzbischof Bolesław Kominek vor dem Briefwechsel der polnischen und deutschen Bischöfe 1965, in: *Archiv für schlesische Kirchengeschichte* 63 (2005), S. 153–185.
- KOMINEK, Bolesław, *Propozycje dialogu z Niemcami*, in: Jan KRUCINA (Hg.), *Szkie do portretu, Kardynał Bolesław Kominek*, Wrocław 2005, S. 245–259.
- LEHMANN, Karl, *Die Kirche inmitten von Vertreibungsschicksal und Flüchtlingselend. Kleiner Versuch einer Würdigung der Heimatvertriebenen- und Aussiedlerseelsorge*, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), *Kirche und Heimat. Die katholische Vertriebenen- und Aussiedlerseelsorge in Deutschland*, Bonn 1999, S. 6–10.
- , *Wort zum 50. Jahrestag des Ausbruchs des Zweiten Weltkrieges am 1. September (1939–1989)*, in: Ders., *Erinnerung – Umkehr – Versöhnung*, Bonn 1990, S. 7–9.
- List biskupów greckokatolickich Ukrainy i rzymskokatolickich Polski z okazji aktu wzajemnego przebaczenia i pojednania*, Dokument auf der Webseite der Polnischen Bischofskonferenz, URL: <<http://episkopat.pl/pokoj-miedzy-narodami-jest-mozliwy/>>, (27.05.2017; Übers. aus dem Polnischen – U.P.).
- MAZOWIECKI, Tadeusz, *Das Memorandum des »Bensberger Kreises«*, in: *Więź* (Sonderausgabe auf Deutsch), Warschau 1994, S. 52–63.
- , *Polska–Niemcy i memorandum Bensberger Kreis*, in: *Więź* 5 (1968), S. 3–23.

- MEHLHORN, Ludwig, Anmerkungen zur Rezeption Dietrich Bonhoeffers in Polen, in: BICKHARDT (Hg.), In der Wahrheit, S. 146–155.
- , Die Berliner Mauer – Brief an die Bischöfe der Evangelischen Kirche in Berlin-Brandenburg, in: BICKHARDT (Hg.), In der Wahrheit, S. 103–114.
 - , Die DDR-Opposition und die nationale Frage in den 80er Jahren, in: BICKHARDT (Hg.), In der Wahrheit, S. 137–145.
 - , Die Zeit ist reif, dass sich die Geister scheiden – Versöhnungsdienste der Aktion Sühnezeichen, in: BICKHARDT (Hg.), In der Wahrheit, S. 47–50.
 - , Meine Begegnung mit Polen, in: BICKHARDT (Hg.), In der Wahrheit, S. 155–169.
 - , Von der Ungerechtigkeit auferlegter Abgrenzung – Bemerkungen zum Seminar »Abgrenzung und Öffnung«, in: BICKHARDT (Hg.), In der Wahrheit, S. 119–122.
 - , 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.
- Memorandum Katolików niemieckich w sprawie zagadnień polsko-niemieckich opracowane przez Bensberger Kreis, in: *Novum* 2 (1970), S. 15–51.
- NOSSOL, Alfons, Msza św. pojednania w Krzyżowej, in: *Wiadomości Urzędowe Diecezji Opolskiej* 45 (1990), S. 194–206.
- O wolność, sprawiedliwość i pokój w Europie. Oświadczenie katolików polskich i niemieckich w pięćdziesiątą rocznicę wybuchu II wojny światowej, in: *Więź* 32 (1989), H. 9, S. 17–21.
- »Polen hatte eine Vorbildfunktion«. Gespräch mit Konrad Weiß, 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. 183–196.
- Rede von Petro Poroschenko vor dem polnischen Parlament, in: Webseite des polnischen Nachrichtensenders TVN24, URL: <<http://www.tvn24.pl/wiadomosci-ze-swiata,2/poroszenko-w-sejmie-przemowienie-prezydenta-ukrainy,499393.html>> (27.05.2017; Übers. aus dem Polnischen – U.P.).
- Rzym. Kat. Parafia św. Anny Grodziszczce, List parafialny / Pfarrbrief 15 (Sonderausgabe), 12.11.1989.
- SACHAU, Rüdiger, Predigt zur Beerdigung von Ludwig Mehlhorn am 9. Mai 2011, in: BICKHARDT (Hg.), In der Wahrheit, S. 274–284.
- SÄRCHEN, Günter, Problemy sąsiedztwa, in: *Znak* 21 (1969), S. 1168–1178.
- 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, Bonn 1980.
- (Hg.), Dokumentation der Predigten und Ansprachen bei der Begegnung des Primas von Polen, Kardinal Stefan Wyszyński und einer Delegation der Polnischen Bischofskonferenz, Kardinal Joseph Höffner und der Deutschen Bischofskonferenz in Deutschland im September 1978, Bonn 1978.
 - (Hg.), Lange Wege – Dokumente zur Versöhnungsarbeit der Katholischen Kirche in Deutschland, Bonn 2009.
- Separate protestantische Außenpolitik? Denkschrift der Öffentlichkeitskammer der EKD, in: *Echo der Zeit*, 17.10.1965.
- Stellungnahme der Arbeitsgemeinschaft der katholischen Vertriebenenorganisation, in: *KNA Dokumentation* Nr. 7, 02.03.1968, S. 5.
- Tübinger Memorandum, in: *Kirchliches Jahrbuch* (1962), S. 74–79.
- 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: <<https://polen.diplo.de/blob/478920/e168a1461147fd390b8a3ce739486a2c/vertrag-grenze-1990-data.pdf>> (28.06.2018).
- 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>> (28.06.2018).
- VIELAIN, Heinz, Katholikentag mit politischer Denkschrift?, in: *Echo der Zeit*, 19.11.1967.

- Wir ergreifen die dargebotenen Hände. Die Antwort der deutschen Bischöfe an die polnischen Bischöfe vom 5. Dezember 1965, in: Edith HELLER (Hg.), Macht, Kirche, Politik. Der Briefwechsel zwischen den polnischen und deutschen Bischöfen im Jahre 1965, Köln 1992, S. 215–220.
- Wspólne słowo polskich i niemieckich biskupów z okazji 30. rocznicy wymiany listów (1965–1995), in: Listy Pastorskie Episkopatu Polski 1945–2000, Bd. 2, Marki 2003, S. 1952–1962.
- Zentralkomitee der deutschen Katholiken, Arbeitstagung Ettal 25.–28. April 1960, Paderborn 1960, S. 303–333.
- , Arbeitstagung Münster 18.–21. März 1964, Paderborn 1964, S. 295–304.
- , Arbeitstagung Saarbrücken 16.–19. April 1958, Paderborn 1958, S. 281–320.
- Zukunft gestalten aus dem Geist erfahrener Versöhnung. Gemeinsame Erklärung der Vorsitzenden der Polnischen und der Deutschen Bischofskonferenz aus Anlass des 50. Jahrestages des Briefwechsels von 1965, in: Deutsche Bischofskonferenz, URL: <http://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/presse_2015/2015-223c-Gemeinsame-Erklärung-50-J-Briefwechsel.pdf> (27.05.2017).

Berliner Zeitung.
 Christ und Welt.
 Das Parlament.
 Der Spiegel.
 Die Welt.
 Die Zeit.
 Frankfurter Allgemeine Zeitung.
 Frankfurter Hefte.
 Frankfurter Rundschau.
 Gazeta Robotnicza.
 Gazeta Wyborcza.
 Junge Kirche.
 Neue Zeit.
 Neues Deutschland.
 Rheinischer Merkur.
 Slowo Powszechnie.
 Stimmen der Zeit.
 Süddeutsche Zeitung.
 taz.
 Trybuna Ludu.
 Trybuna Wałbrzyska.
 Tygodnik Powszechny.
 Tygodnik Warszawski.
 Więź.

Interviews

Interview Bickhardt 2011.
 Interview Bickhardt 2015.
 Mehlhorn Interview 2012.
 Mehlhorn Interview 2015.
 Weiß Interview 2011.
 Weiß Interview 2015.
 (Alle Interviews wurden geführt von Robert Żurek).

Literaturverzeichnis

- ADAMCZUK, Lucjan, ZDANIEWICZ, Witold (Hg.), *Kościół katolicki w Polsce 1918–1990: rocznik statystyczny*, Warszawa 1991.
- ALTHOFF, Gerd, Spielregeln symbolischer Kommunikation und das Problem der Ambiguität, in: Barbara STOLLBERG-RILINGER u.a. (Hg.), *Alles nur symbolisch? Bilanz und Perspektiven der Erforschung symbolischer Kommunikation*, Köln 2013, S. 35–52.
- ANSORGE, Dirk, Vergebung auf Kosten der Opfer? Umriss einer Theologie der Versöhnung in: *Salzburger Theologische Zeitschrift* 6 (2002), S. 36–58.
- APLEGATE, Celia, *A Nation of Provincials. The German Idea of Heimat*, Berkeley 1990.
- 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.
- BÄRSCH, Jürgen, Liturgien der Wallfahrt. Gottesdienstliche Aspekte des Wallfahrtsgeschehens in Mittelalter und Neuzeit, in: *LJ* 61 (2011), S. 23–44.
- BARNES, L. Philip, Talking Politics, Talking Forgiveness, in: *Scottish Journal of Theology* 1 (2011), S. 64–79.
- BARSKI, Jarosław / LIPKOWSKI, Kazimierz, *Unia Europejska jest zgubą dla Polski*, Warszawa 1996.
- BAZIN, Anne, Reue, Vergebung und Sühne: der Beitrag der symbolischen Gesten zu Verständigung und Versöhnung. Eine Einführung, in: Corine DEFRANCE / Ulrich PFEIL (Hg.), *Verständigung und Versöhnung nach dem »Zivilisationsbruch«? Deutschland in Europa nach 1945*, Brüssel 2016, S. 57–64.
- BEESTERMÖLLER, Gerhard (Hg.), *Politik der Versöhnung*, Stuttgart 2002.
- BEINTKER, Michael, Remembering Guilt as a Social Project: Some Reflections on the Challenge of Working through the Past, in: *Studies in Christian Ethics* 24 (2011), H. 2, S. 210–231.
- BESIER, Gerhard, »Es war eine große Sache«. Die symbolische Funktion des Universal-Katholischen bei dem Treffen zwischen Ministerpräsident Mazowiecki und Bundeskanzler Kohl in Krzyżowa / Kreisau am 12. November 1989, in: *KZG* 24 (2011), S. 478–495.
- BIAŁECKI, Konrad, Kirchen in Polen während der Besatzungszeit, in: Jerzy KOCHANOWSKI / Beate KOSMALA (Hg.), *Deutschland, Polen und der Zweite Weltkrieg*, S. 261–263.
- BINGEN, Dieter, *Die Polenpolitik der Bonner Republik von Adenauer bis Kohl 1949–1991*, Baden-Baden 1998.
- BLEISTEIN, Roman, Dossier: Kreisauer Kreis. Dokumente aus dem Widerstand gegen den Nationalsozialismus. Aus dem Nachlaß von Lothar König S.J., Frankfurt a.M. 1987.
- BÖHLER, Jochen / LEHNSTAEDT, Stephan (Hg.), *Gewalt und Alltag im besetzten Polen 1939–1945*, Osnabrück 2012.
- BÖKE, Karin, »Flüchtlinge« und »Vertriebene« zwischen dem »Recht auf alte Heimat« und »Eingliederung in die neue Heimat«. Leitvokabeln der Flüchtlingspolitik, in: Karin BÖKE u.a. (Hg.), *Politische Leitvokabeln in der Adenauer-Ära*, Berlin u.a. 1996, S. 131–210.
- BÖMELBURG, Hans-Jürgen / KOCHANOWSKI, Jerzy, Die deutsche Besatzungspolitik in Polen 1939–1945, in: Jerzy KOCHANOWSKI / Beate KOSMALA (Hg.), *Deutschland, Polen und der Zweite Weltkrieg*, S. 41–54.
- BOLL, Friedhelm, Der Bensberger Kreis und sein Polenmemorandum (1968). Vom Zweiten Vatikanischen Konzil zur Unterstützung sozial-liberaler Entspannungspolitik, in: Ders. u.a. (Hg.), *Versöhnung und Politik. Polnisch-deutsche Versöhnungsinitiativen der 1960er Jahre und die Entspannungspolitik*, Bonn 2009, S. 77–116.
- u.a. (Hg.), *Versöhnung und Politik. Polnisch-deutsche Versöhnungsinitiativen der 1960er Jahre und die Entspannungspolitik*, Bonn 2009.
- BORODZIEJ, Włodzimierz, Martin Broszat und die deutsch-polnischen Geschichtsbeziehungen, in: Norbert FREI (Hg.), *Martin Broszat, der »Staat Hitlers« und die Historisierung des Nationalsozialismus*, Göttingen 2007, S. 31–42.
- BRECHENMACHER, Thomas / OELKE, Harry (Hg.), *Die Kirchen und die Verbrechen im nationalsozialistischen Staat*, Göttingen 2011.

- BREWING, Daniel, Im Schatten von Auschwitz. Deutsche Massaker an polnischen Zivilisten 1939–1945, Darmstadt 2016.
- BRIER, Robert, Der polnische »Westgedanke« nach dem Zweiten Weltkrieg 1944–1950, in: Digitale Osteuropa-Bibliothek 2003, URL: <<https://epub.ub.uni-muenchen.de/546/1/brier-westgedanke.pdf>> (04.11.2016).
- BROSZAT, Martin, Nationalsozialistische Polenpolitik 1939–1945, Stuttgart 1961.
- , Zweihundert Jahre deutsche Polenpolitik, München 1963.
- BRZEZIECKI, Andrzej, Tadeusz Mazowiecki. Biografia naszego premiera, Kraków 2015, S. 247–251.
- BURGOŃSKI, Piotr / GIERYCZ, Michał (Hg.), Religia i polityka. Zarys problematyki, Warszawa 2014.
- / SOWIŃSKI, Sławomir (Hg.), Ile Kościoła w polityce, ile polityki w Kościele, Katowice 2009.
- CAREY, James W., A Cultural Approach to Communication. Communication as a Culture, New York 2009.
- CERNY-WERNER, Roland, Vatikanische Ostpolitik und die DDR, Göttingen 2011.
- CZAPLIŃSKA, Maryna, Msza pojednania, in: Krystyna TYSZKOWSKA (Hg.), Ku nowej Europie czyli jak powstała Fundacja »Krzyżowa« dla Porozumienia Europejskiego, Wrocław 1997, S. 52–56.
- DAHL, Robert A. / STINEBRICKNER, Bruce, Modern Political Analysis, Upper Saddle River, NJ 2003.
- DEFRANCE, Corine / PFEIL, Ulrich (Hg.), Verständigung und Versöhnung nach dem »Zivilisationsbruch«? Deutschland in Europa nach 1945, Bruxelles u.a. 2016.
- / PFEIL, Ulrich, Verständigung und Versöhnung. Eine Herausforderung für Deutschland nach 1945, in: Dies. (Hg.), Verständigung und Versöhnung nach dem »Zivilisationsbruch«?, S. 13–53.
- DEMSHUK, Andrew, Reinscribing Schlesien as Śląsk. Memory and Mythology in a Postwar German-Polish Borderland, in: History and Memory 24 (2012), S. 39–86.
- , The Lost German East. Forced Migration and the Politics of Memory, 1945–1970, New York 2013.
- , What was the »Right to the Heimat«? West German Expellees and the Many Meanings of Heimkehr, in: Central European History 45 (2012), S. 523–556.
- DERIX, Simone, Bebilderte Politik. Staatsbesuche in der Bundesrepublik Deutschland 1949–1990, Göttingen 2009.
- DIJK, Teun A. van, Discourse and Context. A Sociocognitive Approach, Cambridge 2008.
- DIMITRÓW, Edmund, Die Bedeutung der Erinnerung für den deutsch-polnischen Dialog, in: Ewa KOBYLINSKA / Andreas LAWATY (Hg.), Erinnern, vergessen, verdrängen. Polnische und deutsche Erfahrungen, Wiesbaden 1998, S. 53–65.
- DROZDOWICZ, Zbigniew, Przebaczenie – rozliczanie – pojednanie. Globalne i lokalne problemy integrującej się Europy, Poznań 2002.
- ENGERT, Stefan u.a. (Hg.), Transitional Justice 2.0, Berlin 2011.
- FAZAKAS, Sándor, Versöhnung als Modell der historischen Aufarbeitung, in: *theologie.geschichte* 7 (2012), online verfügbar unter, URL: <<http://universaar.uni-saarland.de/journals/index.php/tg/article/view/477/516>> (26.05.2017).
- FEINDT, Gregor, 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.
- , Semantiken der Versöhnung. Theologische Hintergründe der Versöhnung mit Polen am Beispiel des Briefwechsels der deutschen und polnischen Bischöfe und des Polen-Memorandums des Bensberger Kreises, in: KZG 24 (2011), S. 396–414.
- , Zwischen Kaltem Krieg, Heimatrecht und Versöhnung. Katholische Printmedien in der Bundesrepublik und das Thema Polen 1953–1972, in: Walter HÖMBERG / Thomas PITTRUF (Hg.), Katholische Publizistik im 20. Jahrhundert. Positionen, Probleme, Profile, Freiburg im Breisgau 2014, S. 555–574.
- , Zwischen »Recht auf Heimat« und Versöhnung. Die Kirchen in der Bundesrepublik und ihr Verhältnis zu Polen 1956 bis 1965, in: ZfO 58 (2009), S. 433–468.
- FELDMAN, Lily Gardner, Germany's Foreign Policy of Reconciliation. From Enmity to Amity, Lanham 2012.
- FRASER, Nancy, Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy, in: *Social Text* 25 / 26 (1990), S. 58–62.

- FRETTLÖH, Magdalene L., Vergebung oder »Vernarbung der Schuld«? Theologische und philosophische Notizen zu einer fragwürdigen Alternative im gesellschaftlichen Umgang mit Schuld, in: *Evangelische Theologie* 70 (2010), H. 2, S. 116–129.
- GARSZTECKI, Stefan, Das Deutschlandbild in der offiziellen, der katholischen und der oppositionellen Publizistik Polens 1970–1989. Feindbild kontra Annäherung, Marburg 1997.
- GATZEMEIER, Matthias, Interpretation, in: *EPHW*² 4 (2010), S. 36–40.
- 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.
- GEHRKE, Roland, Der polnische Westgedanke bis zur Wiedererrichtung des polnischen Staates nach Ende des Ersten Weltkrieges. Genese und Begründung polnischer Gebietsansprüche gegenüber Deutschland im Zeitalter des Nationalismus, Marburg 2001.
- GESSINGER, Gerd, Adalbert Kurzeja, in: *Biographia Benedictina*, URL: <http://www.benediktinerlexikon.de/wiki/Kurzeja,_Adalbert> (29.09.2016).
- GRESCHAT, Martin, »Mehr Wahrheit in der Politik«. Das Tübinger Memorandum von 1961, in: *VZG* 48 (2000), S. 489–515.
- GUISAN, Catherine, A Political Theory of Identity in European Integration. Memory and Policies, New York 2013.
- HABERMAS, Jürgen, Glauben und Wissen. Rede zum Friedenspreis des Deutschen Buchhandels 2001, Frankfurt a.M. 2002.
- , Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft, Neuwied 1962.
- , The Public Sphere, in: Robert E. GOODIN/Philip PETTIT (Hg.), *Contemporary Political Philosophy. An Anthology*, Oxford 1997, S. 103–106.
- HAHN, Hans Henning, »Mit denen da kann man sich einfach nicht vertragen«. Methodische Überlegungen zur Rolle von Stereotypen in Versöhnungsprozessen, in: *KZG* 26 (2013), H. 1, S. 63–72.
- , u.a. (Hg.), *Deutsch-polnische Erinnerungsorte*, Bd. 1: Geteilt/Gemeinsam, Paderborn u.a. 2015.
- , u.a. (Hg.), *Deutsch-polnische Erinnerungsorte*, Bd. 2: Geteilt/Gemeinsam, Paderborn u.a. 2014.
- , u.a. (Hg.), *Deutsch-polnische Erinnerungsorte*, Bd. 3: Parallelen, Paderborn u.a. 2012.
- , u.a. (Hg.), *Deutsch-polnische Erinnerungsorte*, Bd. 4: Reflexionen, Paderborn u.a. 2013.
- , u.a. (Hg.), *Deutsch-polnische Erinnerungsorte*, Bd. 5: Erinnerung auf Polnisch: Texte zu Theorie und Praxis des sozialen Gedächtnisses, Paderborn u.a. 2015.
- , u.a. (Hg.), *Erinnerungskultur und Versöhnungskitsch*, Marburg 2008.
- HAINZ, Michael u.a. (Hg.), *Zwischen Säkularisierung und religiöser Vitalisierung. Religiosität in Deutschland und Polen im Vergleich*, Wiesbaden 2014.
- HARTEN, Hans-Christian, *De-Kulturation und Germanisierung. Die nationalsozialistische Rassen- und Erziehungspolitik in Polen 1939–1945*, Frankfurt a.M. 1996.
- HARTWICH, Mateusz J., *Das schlesische Riesengebirge. Die Polonisierung einer Landschaft nach 1945*, Wien u.a. 2012.
- , Kreisau. *Pacta sunt servanda!*, übers. von Oliver Peter Loew und Mateusz J. Hartwich, in: HAHN u.a. (Hg.), *Deutsch-polnische Erinnerungsorte*, Bd. 1, S. 485–496.
- HEINEMANN, Isabel, »Rasse, Siedlung, deutsches Blut«. Das Rasse- und Siedlungshauptamt der SS und die rassenpolitische Neuordnung Europas, Göttingen 2003.
- HINTZ, Marcin/LUKAS, Ireneusz, *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-Biala 2015.
- HÖLSCHER, Lucian, Ereignis, in: Stefan JORDAN (Hg.), *Lexikon Geschichtswissenschaft. Hundert Grundbegriffe*, Stuttgart 2002, S. 72–74.
- HORNHUES, Karl-Heinz, *Fragment des Buches »Deutschland einig Vaterland. Beiträge und Erinnerungen zur Deutschen Einheit«*, Göttingen 2009. »Dass Ihr wiederkommt, hätten wir nie geglaubt!«, in: DOM WSPÓŁPRACY POLSKO-NIEMIECKIEJ (Hg.), *Die Erinnerung an die*

- Versöhnung in Kreisau 1989. Eine gemeinsame Herausforderung für Deutsche und Polen / Pamięć o Pojednaniu w Krzyżowej w 1989 r. Wspólne wyzwanie Polaków i Niemców, Gliwice u.a. 2010, S. 27–30.
- HRABOVEC, Emilia, Der Katholizismus in Ostmitteleuropa und der Zweite Weltkrieg, in: Karl-Joseph HUMMEL/Christoph KÖSTERS (Hg.), Kirchen im Krieg. Europa 1939–1945, Paderborn 2007, S. 155–200.
- HUBER, Wolfgang, Kirche und Öffentlichkeit, München ²1991, S. 611.
- HUMMEL, Karl-Joseph, Der deutsche Katholizismus und die »Vergangenheitsbewältigung« nach 1945, in: Leonid LUKS (Hg.), Das Christentum und die totalitären Herausforderungen des 20. Jahrhunderts. Rußland, Deutschland, Italien und Polen im Vergleich, Köln 2002.
- , Der Heilige Stuhl, deutsche und polnische Katholiken 1945–1978, in: Archiv für Sozialgeschichte 45 (2005), S. 165–214.
- / KÖSTERS, Christoph (Hg.), Kirchen im Krieg. Europa 1939–1945, Paderborn 2007.
- JACKOWSKA, Natalia, Kościół katolicki w Polsce wobec integracji europejskiej, Gniezno u.a. 2003.
- JACOBSEN, Hans-Adolf, Bundesrepublik Deutschland – Volksrepublik Polen. Bestimmungsfaktoren ihrer Beziehungen 1949–1970, in: JACOBSEN, Hans-Adolf (Hg.), Bundesrepublik Deutschland, Volksrepublik Polen. Bilanz der Beziehungen, Probleme und Perspektiven ihrer Normalisierung, Frankfurt a.M. u.a. 1979, S. 44–68.
- JANICKI, Tadeusz, Raub von Eigentum, in: Jerzy KOCHANOWSKI/ Beate KOSMALA (Hg.), Deutschland, Polen und der Zweite Weltkrieg. Geschichte und Erinnerung, Potsdam 2009.
- JANISZEWSKI, Piotr, The German Minority in Contemporary Poland – from Isolation to Political Relevance, in: István HORVÁTH u.a. (Hg.), Minority Representation and Minority Language Rights, Cluj-Napoca 2014, S. 335–352.
- JUSTENHOVEN, Heinz-Gerhard, Individuelle und kollektive Versöhnung: Ein Beitrag zur Unterscheidung scheinbar gleicher Vorgänge, in: Die Neue Ordnung 62 (2008), H. 2, S. 84–93.
- KAMMERER, Gabriele, Aktion Sühnezeichen Friedensdienste, Göttingen 2008.
- KASTNER, Fatima, Das Welttheater des Pardons: Zum Verhältnis von Recht, Vergebung und Gedächtnis, in: Zeitschrift für Rechtssoziologie/ The German Journal of Law and Society 29 (2008). H. 1, S. 153–166.
- KERSKI, Basil/ ŽUREK, Robert, 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.
- KINDERMANN, Adolf, Religiöse Wandlungen und Probleme im katholischen Bereich, in: Eugen LEMBERG/ Friedrich EDDING (Hg.), Die Vertriebenen in Westdeutschland. Ihre Eingliederung und ihr Einfluss auf Gesellschaft, Wirtschaft, Politik und Geistesleben, Kiel 1959, Bd. 3, S. 92–158.
- KISSENER, Michael, Boehringer Ingelheim im Nationalsozialismus. Studien zur Geschichte eines mittelständischen chemisch-pharmazeutischen Unternehmens, Stuttgart 2015.
- KNORN, Bernhard, Versöhnung und Kirche. Theologische Ansätze zur Realisierung des Friedens mit Gott in der Welt, Münster 2016.
- KOCHANOWSKA-NIEBORAK, Anna, Stereotype contra Versöhnung. Über Stereotype als behindernder Faktor des deutsch-polnischen Versöhnungsprozesses, 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. 113–129.
- , Zur Relation von Versöhnung, Stereotypen, Geschichtspolitik und Erinnerungskultur, in: KZG 26 (2013), H. 1, S. 95–115.
- KOHL, Helmut, Berichte zur Lage 1989–1998. Der Kanzler und Parteivorsitzende im Bundesvorstand der CDU Deutschlands, Düsseldorf 2012.
- KOPACZ, Ewa, Tekst przemówienia [...] podczas uroczystości 25-lecia Mszy Pojednania w Krzyżowej, 20 listopada 2014 r., in: Fundacja »Krzyżowa« dla porozumienia europejskiego, URL: <http://www.krzyzowa.home.pl/cms/downloads/aktualnosci/Przemowienie_Ewy_Kopacz.pdf> (18.06.2018).

- KORSCH, Dietrich, Art. Versöhnung III. Theologiegeschichtlich und dogmatisch, in: TRE 35 (2003), S. 22–40.
- KRAWCZAK, Tadeusz, Der Versöhnungsbrief der polnischen Bischöfe in den Augen der Partei und des Sicherheitsdienstes, in: BOLL u.a. (Hg.), *Versöhnung und Politik*, S. 164–172.
- KRESS, Hartmut, Evangelische Sozialethik vor dem Problem der neuzeitlichen Säkularisierung. Protestantische Weltverantwortung zwischen ethischer Güterlehre und kirchlicher Ethik, in: *Jahrbuch für christliche Sozialwissenschaften* 32 (1991), S. 111–132.
- KRONDORFER, Björn, Abschied von (familien-)biographischer Unschuld im Land der Täter. Zur Positionierung theologischer Diskurse nach der Shoah, in: Katharina von KELLENBACH u.a. (Hg.), *Von Gott reden im Land der Täter. Theologische Stimmen der dritten Generation seit der Shoah*, Darmstadt 2001, S. 11–28.
- Książd Pralat Bolesław Kaluża, in: Urząd Gminy Świdnica, URL: <<http://www.gmina.swidnica.pl/content/view/691/128/>> (07.07.2016).
- KUBIK, Jan, *The Power of Symbols Against the Symbols of Power. The Rise of Solidarity and the Fall of State Socialism in Poland*, University Park (PA) 1994.
- KUCHARSKI, Wojciech/STRAUCHOLD, Grzegorz (Hg.), *Wokół Orędzia. Kardynał Bolesław Kominek – prekursor pojednania polsko-niemieckiego*, Wrocław 2009.
- KUNICKI, Wojciech, Schlesien. Mythos der Anfänge – Katastrophe des Endes – Utopie der Zukunft, übers. von Andrea Huterer, in: HAHN u.a. (Hg.), *Deutsch-polnische Erinnerungsorte*, Bd. 1, S. 217–233.
- LEHNSTAEDT, Stephan, *Okkupation im Osten. Besatzeralltag in Warschau und Minsk 1939–1944*, München 2010.
- LINSENMANN, Andreas, Das »Te Deum« von Reims 1962. Danksagung, Friedensjubiläum, Akklamation, in: DEFANCE/PFEIL (Hg.), *Verständigung und Versöhnung nach dem »Zivilisationsbruch«?*, S. 65–81.
- LIULEVICIUS, Vejas Gabriel, *The German Myth of the East. 1800 to the Present*, Oxford-New York 2009.
- LOEW, Peter Oliver, Helden oder Opfer? Erinnerungskulturen in Polen nach 1989, in: *Osteuropa* 58 (2008), H. 6, S. 49–62.
- VAN DE LOO, Stephanie, *Versöhnungsarbeit: Kriterien, theologischer Rahmen, Praxisperspektiven*, Stuttgart 2009.
- LOTZ, Christian, Die Deutung des Verlusts. Erinnerungspolitische Kontroversen im geteilten Deutschland um Flucht, Vertreibung und die Ostgebiete (1948–1972), Köln 2007, S. 2.
- MADAJCZYK, Piotr, Die deutsche Reaktion auf den Brief der Bischöfe in der polnischen Rezeption, in: BOLL u.a. (Hg.), *Versöhnung und Politik*, S. 196–212.
- , Niemcy, in: Ders. (Hg.), *Mniejszości narodowe w Polsce. Państwo i społeczeństwo polskie a mniejszości narodowe w okresach przełomów politycznych (1944–1989)*, Warschau 1998, S. 66–109.
- MAIER, Hans, Wechselwirkungen von Kirche und Politik in der Geschichte des Christentums, in: Irene DINGEL/Christiane TIETZ (Hg.), *Die politische Aufgabe von Religion. Perspektiven der drei monotheistischen Religionen*, Göttingen 2011, S. 413–425.
- MATERSKI, Wojciech/SZAROTA, Tomasz (Hg.), *Polska 1939–1945. Straty osobowe i ofiary represji pod dwiema okupacjami*, Warszawa 2009.
- MAZOWIECKI, Tadeusz, Oświadczenie Prezesa Rady Ministrów w sprawie proponowanego składu i programu prac Rządu, in: *Sprawozdania stenograficzne z 7 posiedzenia Sejmu Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej, w dniu 12 września 1989*, Warschau 1989, S. 6–23.
- MAZURKIEWICZ, Piotr, *Przebaczenie i pojednanie*, in: *Chrześcijaństwo – Świat – Polityka. Zeszyty Społecznej Myśli Kościoła* 1 (2006), H. 1, S. 7–32.
- MECHTENBERG, Theo, *Engagement gegen Widerstände. Der Beitrag der katholischen Kirche in der DDR zur Versöhnung mit Polen*, Leipzig 1999.
- , *Versöhnung gegen Widerstände. Kirchliche Poleninitiativen in der DDR*, in: BOLL u.a. (Hg.), *Versöhnung und Politik*, S. 296–315.
- Meßbuch. *Die Feier der heiligen Messe. Für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes, Kleinausgabe*, Einsiedeln u.a. 1975.

- MÖHRING-HESSE, Matthias, Horch, was kommt von draußen rein? Zur Theologie christlicher Sozialethik im Anschluss an »Gaudium et spes«, in: Markus VOGT (Hg.), *Theologie der Sozialethik*, Freiburg i. Br. 2016, S. 63–91.
- MOMMSEN, Hans, *Der Kreisauer Kreis und die künftige Neuordnung Deutschlands und Europas*, in: *VZG* 42 (1994), S. 361–377.
- MORAWSKA, Anna, Dietrich Bonhoeffer. Ein Christ im Dritten Reich, übers. und hg. v. Winfried Lipscher, mit einem Vorwort von Tadeusz Mazowiecki, Münster 2011.
- Mszał rzymski dla diecezji polskich, Poznań 1986.
- MÜLLER-GANGLOFF, Erich, *Mit der Teilung leben. Eine gemeindeutsche Aufgabe*, München 1965.
- MUSZYŃSKI, Mariusz u.a. (Hg.), *Sprawozdanie w przedmiocie strat i szkód wojennych Polski w latach 1939–1945/Reports on Poland's wartime losses and damage in the years 1939–1945/Bericht über Polens Verluste und Kriegsschäden in den Jahren 1939–1945*, Warszawa 2007.
- NOSSOL, Alfons, *Freude an Versöhnung. Deutsch-polnische Brückenschläge*, hg. v. K. Zyzik und K. Ogiolda, übers. von W. Lipscher, St. Ottilien 2013.
- PANAGIOTIDIS, Jannis, *Aussiedler/Spätaussiedler*, in: *Online-Lexikon zur Kultur und Geschichte der Deutschen im östlichen Europa*, URL: <<http://ome-lexikon.uni-oldenburg.de/p32717>> (08.07.2016).
- PAULMANN, Johannes, *Pomp und Politik. Monarchenbegegnungen in Europa zwischen Ancien Régime und Erstem Weltkrieg*, Paderborn u.a. 2000.
- PEKALA, Urszula, *Katholische Bischöfe Deutschlands und Polens über deutsch-polnische Versöhnung im europäischen Kontext*, in: Aleksandra CHYLEWSKA-TÖLLE / Alexander TÖLLE (Hg.), *Religion im transnationalen Raum. Transnationalität im religiösen Raum. Raumbezogene, literarische und theologische Grenzerfahrungen aus deutscher und polnischer Perspektive*, Berlin 2014, S. 55–69.
- , *Versöhnung für Europa. Souveränitätsansprüche des katholischen Episkopats Polens im deutsch-polnischen Versöhnungsprozess nach dem Zweiten Weltkrieg*, in: FEINDT Gregor u.a. (Hg.), *Kulturelle Souveränität – Politische Deutungs- und Handlungsmacht jenseits des Staates im 20. Jahrhundert*, Göttingen 2016, S. 195–221.
- , *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.
- PHILPOTT, Daniel, *Beyond Politics as Usual. Is Reconciliation Compatible with Liberalism?*, in: Ders. (Hg.), *The Politics of Past Evil. Religion, Reconciliation and the Dilemmas of Transitional Justice*, Notre Dame, Ind. 2006, S. 11–44.
- PITKIN, Hanna F., *The Concept of Representation*, Berkeley, CA 1967.
- PLETZING, Christian, *Die Politisierung der Toponymie. Ortsnamenänderungen in den preußischen Ostprovinzen während des 19. Jahrhunderts*, in: Peter Oliver LOEW u.a. (Hg.), *Wiedergewonnene Geschichte. Zur Aneignung von Vergangenheit in den Zwischenräumen Mitteleuropas*, Wiesbaden 2006, S. 263–277.
- PORTER, Brian, *Faith and Fatherland. Catholicism, Modernity, and Poland*, New York 2011.
- PRZYBYŁA, Piotr, Annaberg. Die Heilige und der Vulkan, übers. von Oliver Peter Loew, in: HAHN u.a. (Hg.), *Deutsch-polnische Erinnerungsorte*, Bd. 2, S. 467–489.
- RAHNER, Karl / VORGRIMLER, Herbert, *Kleines Konzilskompendium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Freiburg u.a. ³⁵2008.
- RENNER, Judith, *Versöhnung als leerer Signifikant im Kontext politischer Transitionen: Eine diskurstheoretische Konzeptualisierung*, in: Stefan ENGERT u.a. (Hg.), *Transitional Justice* 2.0, Berlin 2011, S. 245–270.
- RINGSHAUSEN, Gerhard, *Widerstand und christlicher Glaube angesichts des Nationalsozialismus*, Berlin ²2008.
- 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.

- ROSOUX, Valérie, Reconciliation as a Peace-Building Process: Scope and Limits, in: Jacob BERCOVITCH (Hg.), *The SAGE Handbook of Conflict Resolution*, Los Angeles u.a. 2009, S. 543–563.
- SCHAAB, Andrew, *Political Reconciliation*, London, New York 2005.
- SCHEIBER, Karin, *Vergebung. Eine systematisch-theologische Untersuchung*, Tübingen 2006.
- SCHOLZ, Oliver R., Symbol II. 19. und 20. Jahrhundert, in: *HWP* 10 (1998), S. 723–738.
- SCHULZE-WESSEL, Martin, Falschen Vorstellungen und Begriffen energisch entgegenwirken, Interview im L.I.S.A. Wissenschaftsportal der Gerda-Henkel-Stiftung, URL: <http://www.lisa.gerdahenkel-stiftung.de/content.php?nav_id=4794> (27.05.2017).
- SCHWARTZ, Michael, Vertreibung und Vergangenheitspolitik. Ein Versuch über geteilte deutsche Nachkriegsidentitäten, in: *Deutschland Archiv* 30 (1997), S. 176–195.
- SCHWELLING, Birgit (Hg.), *Reconciliation, Civil Society, and the Politics of Memory. Transnational Initiatives in the 20th and 21st Century*, Bielefeld 2012.
- SCOTT, A. O., A History Lesson, Airbrushed. »Generation War« Adds a Glow to a German Era, in: *The New York Times*, 14. Januar 2014, URL: <http://www.nytimes.com/2014/01/15/movies/generation-war-adds-a-glow-to-a-german-era.html?_r=0> (27.05.2017).
- SEIDLER, Elisabeth, Versöhnung. Prolegomena einer künftigen Soteriologie, in: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie* 42 (1995), S. 5–48.
- ŚMIECHOWICZ, Katarzyna, 20 listopada 2014 roku, z okazji 25. rocznicy Mszy Pojednania, w Krzyżowej spotkały się premier Polski Ewa Kopacz i kanclerz Niemiec Angela Merkel, in: *Fundacja »Krzyżowa« dla porozumienia europejskiego* (Hg.), *Rok w Krzyżowej 2014, Krzyżowa 2014*, S. 8f.
- SOWIŃSKI, Sławomir / ZENDEROWSKI Radosław (Hg.), *Europa drogą Kościoła. Jan Paweł II o Europie i europejskości*, Wrocław 2002.
- STEMPIN, Arkadiusz, *Das Maximilian-Kolbe-Werk. Wegbereiter der deutsch-polnischen Aussöhnung 1960–1989*, Paderborn 2006.
- STILLER, Alexa, Gewalt und Alltag der Volkstumspolitik. Der Apparat des Reichskommissars für die Festigung Deutschen Volkstums und andere gesellschaftliche Akteure der veralltäglichten Gewalt, in: Jochen BÖHLER / Stephan LEHNSTAEDT (Hg.), *Gewalt und Alltag im besetzten Polen*, S. 45–66.
- STOLLBERG-RLINGER, Barbara, Symbolische Kommunikation in der Vormoderne. Begriffe – Forschungsperspektiven – Thesen, in: *ZHF* 31 (2004), S. 489–527.
- STRAUCHOLD, Grzegorz, *Myśl zachodnia i jej realizacja w Polsce Ludowej w latach 1945–1957*, Toruń 2003.
- STROBEL, Thomas, *Transnationale Wissenschafts- und Verhandlungskultur. Die Gemeinsame Deutsch-Polnische Schulbuchkommission 1972–1990*, Göttingen 2015.
- SUTOR, Bernhard, *Politische Ethik. Gesamtdarstellung auf der Basis der Christlichen Gesellschaftslehre*, Paderborn u.a. 1991.
- SWATOS, William H. / TOMASI, Luigi (Hg.), *From Medieval Pilgrimage to Religious Tourism. The Social and Cultural Economics of Piety*, Westport (CT) 2002.
- SZILING, Jan, *Polityka okupanta hitlerowskiego wobec Kościoła katolickiego 1939–1945. Tzw. Okręgi Rzeszy: Gdańsk – Prusy Zachodnie, Kraj Warty i regencja Katowicka*, Poznań 1970.
- SZURLEJ, Monika, Wie kam es zur Versöhnungsmesse in Kreisau?, in: Waldemar CZACHUR / Annetarie FRANKE (Hg.), *Kreisau / Krzyżowa – ein Ort des deutsch-polnischen Dialogs. Herausforderungen für ein europäisches Narrativ*, Kreisau 2013, S. 30–36.
- / MALECHA, Jan, Eine kleine Geschichte der Versöhnungsmesse in Kreisau 12. November 1989, hg. v. Stiftung Kreisau für Europäische Verständigung, Kreisau 2009.
- SZYMANSKI, Berenika, *Theatraler Protest und der Weg Polens zu 1989. Zum Aushandeln von Öffentlichkeit im Jahrzehnt der Solidarność*, Bielefeld 2012 (Theater 43).
- THUM, Gregor, *Die fremde Stadt. Breslau 1945*, Berlin ²2003.
- THURICH, Eckart (Hg.), *Schwierige Nachbarschaften. Deutsche und Polen – Deutsche und Tschechen im 20. Jahrhundert. Eine Darstellung in Dokumenten*, Stuttgart 1990.
- TRABA, Robert, Pamięć, in: Alfred GALL u.a. (Hg.), *Interakcje. Leksykon komunikowania polsko-niemieckiego*, Bd. 2., Wrocław 2015, S. 40–54.

- / ŻYTYNIEC, Rafał, Verlorene Heimat/Wiedergewonnene Gebiete. Menschliche Dramen und politische Konjunkturen, in: HAHN u.a. (Hg.), *Deutsch-Polnische Erinnerungsorte*. Bd. 2, S. 715–739.
- URBAN, Rudolf, *Der Patron – Günter Särchens Leben und Arbeit für die deutsch-polnische Versöhnung*, Dresden 2007.
- URBAN, Thomas, *Deutsche in Polen. Geschichte und Gegenwart einer Minderheit*, München 42000.
- VOLF, Miroslav, *Von der Ausgrenzung zur Umarmung. Versöhnendes Handeln als Ausdruck christlicher Identität*, übers. von Peter Aschoff, Marburg 2012.
- WEBER, Max, Die »Objektivität« sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis, in: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen 71988, S. 146–214.
- WEIß, Konrad, *Lothar Kreyssig. Prophet der Versöhnung*, Gerlingen 1998.
- WELZER, Harald u.a., »Opa war kein Nazi«. *Nationalsozialismus und Holocaust im Familiengedächtnis*, Frankfurt a.M. 52005.
- WIGURA, Karolina, *Wina narodów. Przebaczenie jako strategia prowadzenia polityki*, Gdańsk [u.a.] 2011.
- WODAK, Ruth (Hg.), *Critical Discourse Analysis*. 4 Bde., Los Angeles 2013.
- , Wstęp: badania nad dyskursem – ważne pojęcia i terminy, in: *Dies./Michał KRZYŻANOWSKI (Hg.), Jakościowa analiza dyskursu w naukach społecznych*, Warszawa 2011, S. 11–31.
- WOJTASZYN, Dariusz, *Karitative Hilfe für Solidarność*, in: *KZG* 24 (2011), H. 2, S. 437–445.
- WOLF-POWĘSKA, Anna, *Strategien der Erinnerung in Polen – die zivilgesellschaftliche Alternative*, in: Étienne FRANÇOIS u.a. (Hg.), *Geschichtspolitik in Europa seit 1989. Deutschland, Frankreich und Polen im internationalen Vergleich*, Göttingen 2013, S. 68–93.
- WOLFRUM, Edgar, *Geschichtspolitik in der Bundesrepublik Deutschland. Der Weg zur bundesrepublikanischen Erinnerung 1948–1990*, Darmstadt 1999.
- WOLLMANN, Christian, *Versöhnung in Freiheit und Ordnung. Reflexionen zu einem sozialetischen Handlungsfeld aus protestantischer Perspektive*, Frankfurt a.M. 2007.
- WORBS, Susanne u.a., *(Spät-)Aussiedler in Deutschland. Eine Analyse aktueller Daten und Forschungsergebnisse*, Nürnberg 2013.
- WÜSTENBERG, Ralf K., *Die politische Dimension der Versöhnung. Eine theologische Studie zum Umgang mit Schuld nach den Systemumbrüchen in Südafrika und Deutschland*, Gütersloh 2004.
- ZABOROWSKI, Holger, *Vom Geschehen des Rituals. Hermeneutische Überlegungen*, in: *IKaZ* 42 (2013), S. 327–339.
- ŻUREK, Robert, *Die katholische Kirche Polens und die »Wiedergewonnenen Gebiete« 1945–1948*, 2 Bde., Frankfurt a.M. 2014.
- , *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. 223–245.
- , *Heilige Hedwig. Ohne Ansehen von Nation und Stand*, übers. von Isabella Such, in: HAHN u.a. (Hg.), *Deutsch-polnische Erinnerungsorte*, Bd. 2, S. 427–440.
- , *Odpowiedź biskupów niemieckich na Orędzie biskupów polskich*, in: KUCHARSKI/STRAUCHOLD (Hg.), *Wokół Orędzia*, S. 121–131.
- , *Zwischen Nationalismus und Versöhnung. Die Kirchen und die deutsch-polnischen Beziehungen 1945–1956*, Köln u.a. 2005.
- ŻYCIŃSKI, Józef, *Europejska wspólnota Ducha. Zjednoczona Europa w nauczaniu Jana Pawła II*, Warszawa 1998.

Autorinnen und Autoren

Dr. Piotr BURGOŃSKI ist Politikwissenschaftler und wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Politologie der Kardinal-Stefan-Wyszyński-Universität in Warschau (UKSW). Zu seinen Forschungsschwerpunkten gehören das Verhältnis von Religion und Politik sowie die axiologische Dimension der Politik, insbesondere in Bezug auf die Europäische Union. Zu seinen wichtigsten Veröffentlichungen zählen: *Patriotyzm w Unii Europejskiej* [Patriotismus in der Europäischen Union] (Warszawa 2008) sowie *Religia i polityka. Zarys problematyki* [Religion und Politik. Umriss der Problematik] (Warszawa 2014), herausgegeben zus. mit Michał Gierycz.

Prof. Dr. Irene DINGEL wurde 1986 in Romanistik promoviert und 1993 im Fach Historische Theologie an der Universität Heidelberg habilitiert. 1994–1998 hatte sie die Vertretungsprofessur, dann Professur für Historische Theologie in Frankfurt am Main inne. 1998 wurde sie ordentliche Professorin für Kirchen- und Dogmengeschichte an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Mainz und 2005 Direktorin des Leibniz-Instituts für Europäische Geschichte in Mainz. Unter ihrer Leitung werden gegenwärtig das von der Union der deutschen Akademien getragene und bei der Mainzer Akademie der Wissenschaften und der Literatur angesiedelte Projekt »Controversia et Confessio. Quellenedition zur Bekenntnisbildung und Konfessionalisierung in der Frühen Neuzeit« und das durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft geförderte Projekt »Digitale Quellenedition frühneuzeitlicher Religionsfrieden« durchgeführt. Sie ist u.a.: Ordentliches Mitglied der Akademie der Wissenschaften und der Literatur Mainz, Mitglied im Hochschulrat der Johannes Gutenberg-Universität Mainz, Mitglied des UNESCO-Nominierungskomitees »Memory of the World« und Vorstandsmitglied des Vereins für Reformationsgeschichte.

Dr. Gregor FEINDT ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Leibniz-Institut für Europäische Geschichte in Mainz. Er beschäftigt sich mit der transnationalen Zeitgeschichte Ostmitteleuropas, besonders mit der Erfahrung industriellen Lebens in der Tschechoslowakei, 1920–1950. Zu seinen letzten Veröffentlichungen zählen *Auf der Suche nach politischer Gemeinschaft. Oppositionelles Denken zur Nation im ostmitteleuropäischen Samizdat 1976–1992* (Berlin/Boston 2015) sowie *Sport under Unexpected Circumstances*.

Violence, Discipline, and Leisure in Penal and Internment Camps (Göttingen 2018), herausgegeben zusammen mit Anke Hilbrenner und Dittmar Dahmann.

Dr. Bernhard KNORN SJ hat Philosophie und Theologie in München, Rom und Mainz studiert. Als Mitglied des Jesuitenordens war er bislang in Religionsunterricht, Schulseelsorge, Flüchtlingsarbeit, theologischer Lehre und Priesterausbildung tätig. Seiner Promotion in Dogmatik und Ökumenischer Theologie an der Universität Mainz zum Thema »Versöhnung und Kirche. Theologische Ansätze zur Realisierung des Friedens mit Gott in der Welt« (2015) folgten ein Forschungsaufenthalt in Boston und der Abschluss der geistlichen Ausbildung auf Kuba. Seit 2018 vertritt er den Lehrstuhl für Dogmatik an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Georgen in Frankfurt am Main.

Dr. Urszula PEKALA studierte katholische Theologie an der Päpstlichen Johannes-Paul-II.-Universität in Krakau und wurde anschließend an der Albert-Ludwigs-Universität in Freiburg promoviert (2010). Seit November 2011 ist sie wissenschaftliche Mitarbeiterin am Leibniz-Institut für Europäische Geschichte in Mainz. Von 2014 bis 2016 war sie Koordinatorin des deutsch-polnischen Forschungsnetzwerks »Ring um Versöhnung. Wechselwirkungen von Religion und Politik im Verhältnis zwischen Deutschland und Polen 1945–2010« (finanziert durch die Deutsch-Polnische Wissenschaftsstiftung). Seit Januar 2017 arbeitet sie an einem von der Deutschen Forschungsgemeinschaft geförderten Projekt zur Rolle katholischer Bischöfe in der deutsch-französischen und deutsch-polnischen Versöhnung nach dem Zweiten Weltkrieg.

Dr. Christian WOLLMANN ist Pastor der Ev.-Luth. Nordkirche in Norderstedt bei Hamburg. Seine systematisch-theologische Dissertation an der Universität Hamburg mit dem Titel »Versöhnung in Freiheit und Ordnung. Reflexionen zu einem sozialetischen Handlungsfeld aus protestantischer Perspektive« wurde 2007 veröffentlicht. Von 2007 bis 2010 unterrichtete er das Fach »Christentum« an einer staatlichen Universität in der Volksrepublik China mit einem Schwerpunkt auf der Bedeutung von Religion für Gesellschaft und Kultur.

Dr. Robert ŻUREK studierte Geschichte und kath. Theologie und promovierte im Fach Geschichte. Er war Forschungsstipendiat des Deutschen Historischen Instituts Warschau (2003–2006), wissenschaftlicher Mitarbeiter und stellvertretender Direktor des Zentrums für Historische Forschung Berlin der Polnischen Akademie der Wissenschaften (2006–2012) und Direktor der Breslauer Abteilung des Instituts für Nationales Gedenken (2013–2016). Seit 2016 ist er Vorstandsmitglied der Stiftung »Krzyżowa« für Europäische Verständigung. Sein wissenschaftliches Interesse gilt vor allem den deutsch-polnischen Beziehungen im 20. Jahrhundert. Zu seinen Veröffentlichungen zählen zwei Monographien, zwei Interviewbände und zahlreiche wissenschaftliche Artikel sowie Pressebeiträge. Außerdem ist er Autor bzw. Mitautor eines Dokumentarfilms, einiger Radiofeatures und zweier Ausstellungen.

Personenregister¹

- Adenauer, Konrad 58, 79f.
Andersch, Rudolf 154
- Barth, Karl 131, 144
Benedikt XVI. 31
Bickhardt, Stephan 39, 95f., 100–102,
104–110
Bielecki, Jan Krzysztof 25
Biermann, Wolf 97
Binder, Heinz-Georg 64, 72f., 78f., 85
Bocklet, Paul 64, 72f., 78
Bonhoeffer, Dietrich 30, 101, 103,
105f., 109
Brandt, Willy 24, 32, 54, 65, 80
Braun, Jerzy 153f.
Broszat, Martin 122
Burgonski, Piotr 7, 15
Bursche, Juliusz 73
- Carey, James 116
Celan, Paul 105
Chmielowski, Albert 76
Cyrankiewicz, Józef 24
- Dąbrowski, Bronisław 161
Defrance, Corine 18
Delp, Alfred 54, 73
Dirks, Walter 120, 154
Döpfner, Julius 22, 27, 34, 115, 120,
123, 132, 157, 160f., 163, 172
- Erdmann, Dietrich 107
- Fraser, Nancy 116
Feldman, Lily Gardner 16
- Gaulle, Charles de 58, 80
Geiger, Michaela 59
Genscher, Hans-Dietrich 25
Gerstenmaier, Eugen 54
Girgensohn, Herbert 139, 158
Glemp, Józef 78
Gulbinowicz, Henryk 72, 76
- Habermas, Jürgen 116, 118
- Haubach, Theodor 54
Hedwig von Schlesien 22, 62, 66f., 81f.,
162
Heinrich I. 66
Höffner, Joseph 24, 162
Hörner, Erika 104
- Johannes XXIII. 135, 140
Johannes Paul II. / Karol Wojtyła 70, 159,
161f., 168, 169
- Kałuża, Bolesław 66, 78
Klein, Hans 53f.
Knorn, Bernhard 7, 13
Kohl, Helmut 25, 38, 43, 49–55, 57–67,
72, 74f., 79f., 83–88, 164
Kogon, Eugen 154
Kolbe, Maximilian 73
Kominek, Bolesław 78, 119, 122, 124, 127,
132–135, 137, 139f., 146, 149, 158f.
König, Lothar 54
Kopacz, Ewa 49
Krajski, Stanisław 167
Kreyszig, Lothar 94, 105, 107
Kroll, Jan 84
Kuroń, Jacek 100, 104, 110
Kurzeja, Adalbert 76, 78
- Lehmann, Karl 46
Lukaschek, Hans 54
- Magirus, Friedrich 107
Mazowiecki, Tadeusz 25, 38, 43, 49, 51,
53–55, 58f., 61–66, 72, 74–76, 78–81,
84, 88f., 120, 122–124, 127–129, 132f.,
136–139, 141, 146, 148f.
Mehlhorn, Heimgard 96, 99f.
Mehlhorn, Ludwig 39, 95f., 99–104,
107–110
Merkel, Angela 49, 167
Metz, Johann Baptist 144
Misalla, Heinrich 120
Mitterrand, François 80
Moltke, Helmuth James von 53, 54, 73
Morawska, Anna 30, 103, 121

1 *Kursiv* gesetzte Seitenangaben verweisen auf die Erwähnung der betreffenden Person in einer Fußnote.

- Müller-Gangloff, Erich 97, 120
- Narzyński, Janusz 71
- Nossol, Alfons 38, 49, 52f., 58, 61, 63f., 67–74, 76–80, 85, 87, 89
- Paradowski, Michał 154
- Paul VI. 70, 135
- Paulmann, Johannes 56
- Peters, Hans 54
- Pękala, Urszula 171
- Pfeil, Ulrich 18
- Poelchau, Harald 54
- Poroschenko, Petro 9
- Pytel, Waldemar 79, 85
- Ratzinger, Joseph 144f.
- Reiter, Janusz 64
- Rösch, Augustin 54
- Rosoux, Valérie 16
- Roth, Paul 157
- Rubin, Władysław 161
- Rybak, Tadeusz 76–78, 80, 82, 85
- Sachau, Rüdiger 102
- Särchen, Günter 93, 96, 107, 120, 122f., 127, 129, 132, 134f., 137–142, 146, 148–150
- Seeckt, Hans von 19
- Skubiszewski, Krzysztof 25
- Sowiński, Sławomir 7, 15
- Stanek, Herbert 84
- Stomma, Stanisław 120
- Stroba, Jerzy 161
- Teltschik, Horst 79
- Tillich, Paul 101
- Volf, Miroslav 117
- Vollmer, Antje 51
- Weiß, Konrad 22, 39, 95–99, 104, 108–110
- Wollmann, Christian 7, 13
- Wyszyński, Stefan 22, 24, 161