

Vojtěch Novotný

DIE VERTREIBUNG DER BÖHMISCHEN UND
MÄHRISCHEN DEUTSCHEN NACH DEM ZWEITEN
WELTKRIEG IN DER BEURTEILUNG
ZEITGENÖSSISCHER TSCHECHISCHER THEOLOGEN

Die Tschechoslowakei der Jahre zwischen dem Ende des Zweiten Weltkriegs und der Durchsetzung der kommunistischen Alleinherrschaft ist sowohl als „prätotitäres“ als auch „posttotalitäres Regime“ beschrieben worden. Beide Charakterisierungen treffen zu. Denn einerseits waren viele Elemente der innen- wie außenpolitischen Ordnung dieser sogenannten Dritten Republik Ausdruck einer eingeschränkten Demokratie und begünstigten den Übergang zum Totalitarismus. Das begann mit dem „Vertrag über Freundschaft, gegenseitige Hilfe und Zusammenarbeit“ zwischen der Tschechoslowakei und der Sowjetunion vom Dezember 1943 und reichte über das Kaschauer Regierungsprogramm vom März/April 1945, in dem die Grundzüge des Systems festgeschrieben wurden, bis hin zur sichtbaren und unsichtbaren sowjetischen Präsenz in der tschechoslowakischen Politik, den Sicherheitsdiensten und der Armee. All diese Faktoren erleichterten den Kommunisten den Griff nach der Macht und einen nachherade sanften „Übergang zu einer höheren Entwicklungsstufe der kommunistischen Herrschaft“.¹ Andererseits stellte eben dieser halbdemokratische Staat auch eine Konsequenz aus den Lehren der jüngsten Vergangenheit dar. Zu den Reaktionen auf die totalitäre Erfahrung der Jahre unter deutscher Besatzung von 1939 bis 1945 gehörte auch das Bedürfnis abzurechnen, das sich nicht nur in brutalen Akten persönlicher Rache und der öffentlichen Demütigung der Unterlegenen niederschlug, sondern auch in der staatlichen Politik.² Die Protagonisten der tschechischen Protektoratsregierung wurden vor Gericht gestellt, tatsächliche und angebliche Kollaborateure angeklagt, und auch die Neuordnung der Eigentumsverhältnisse wurde unter anderem mit Vergeltung und der Herstellung von Gerechtigkeit begründet. Ein großer Teil der böhmischen und mährischen Deutschen musste die Tschechoslowakei zunächst während „wilder“ Vertreibungsaktionen, später im Rahmen der „geordneten“ Aussiedlung verlassen. Diese Politik wurde mit der Verantwortung der in der Tschechoslowakei lebenden Deutschen für die Zerstörung der Republik und mit ihrer Beteiligung an der nationalsozialistischen Herrschaft begründet und vollzog sich in einer Atmosphäre des extremen antideutschen Nationalismus. Von der Sehnsucht nach Vergeltung waren auch viele derer

¹ Balík, Stanislav: Tři roky svobody? Pretotalitní režim v Československu v letech 1945-1948 [Drei Jahre der Freiheit? Das prätotitäre Regime in der Tschechoslowakei in den Jahren 1945-1948]. In: Rexter 1 (2002) Nr. 0, 1-20.

² Frommer, Benjamin: Národní očista. Retribuce v poválečném Československu [Nationale Säuberung. Retribution in der Nachkriegstschechoslowakei]. Praha 2010.

nicht frei, die sich ansonsten um Ausgleich, Versöhnung und um die Einhaltung der sittlichen Grundsätze des christlichen Glaubens bemühten – darunter auch katholische Geistliche.

Ein extremes zeitgenössisches Beispiel stellen die Äußerungen des Kanonikers und Vorsitzenden der tschechoslowakischen Volkspartei (Československá strana lidová), Bohumil Stašek (1886-1945), dar, der die gesamte Zeit des Krieges im Konzentrationslager Dachau interniert gewesen war und nach der Befreiung sagte: „Nach tausend Jahren ist einmal die Zeit der Abrechnung mit den Deutschen angebrochen, die böse sind, und daher gilt für sie kein Gebot der Nächstenliebe!“³ In einem ähnlichen Sinne äußerte sich auch der Priester František Šverák (1909-1956) in seinen Memoiren, in denen er die unsäglichen Qualen beschrieb, die er und andere in Sachsenhausen und Dachau erlitten hatten: „Ich selbst habe im Geiste mit den Deutschen bis zum Lebensende abgeschlossen, und ich werde mich bemühen, dass es auch bei anderen so ist.“⁴

Zum Thema der Zwangsaussiedlung der Deutschen aus der Tschechoslowakei nach dem Zweiten Weltkrieg liegt inzwischen umfangreiche Literatur vor. Uns stehen autobiografische Texte zur Verfügung, Quelleneditionen, Überblicksdarstellungen, Regional- und Lokalgeschichten sowie Werke, in denen die Zwangsmigration im europäischen Kontext diskutiert wird.⁵ Nicht zuletzt hat sich das Interesse auch auf einzelne Akteure und Akteursgruppen gerichtet. Die Forschung hat sich dabei

³ Staněk, Tomáš: Odsun Němců z Československa 1945-1947 [Die Vertreibung der Deutschen aus der Tschechoslowakei]. Praha 1991, 59.

⁴ Vodičková, Stanislava (Hg.): I zvíře mělo více útrpnosti než člověk: paměti patera Františka Šveráka, vězně nacistického a komunistického režimu [Selbst die Tiere hatten mehr Mitgefühl als die Menschen: Die Erinnerungen des Paters František Šverák, Häftling des nationalsozialistischen und des kommunistischen Regimes]. Praha 2013, 184. – Vgl. auch Šebek, Jaroslav: Stašek a Němci [Stašek und die Deutschen]. In: Kotous, Jan / Pehr, Michal: Bohumil Stašek (1886-1948). Život a doba [Bohumil Stašek (1886-1948). Leben und Zeit]. Kostelní Vydří 2009, 73-83.

⁵ An dieser Stelle sei nur auf einige ausgewählte Titel hingewiesen. Eine Edition von Quellen haben vorgelegt: Arburg, Adrian von / Staněk, Tomáš: Vysídlení Němců a proměny českého pohraničí 1945-1951. Dokumenty z českých archivů [Die Aussiedlung der Deutschen und die Veränderungen des tschechischen Grenzlandes 1945-1951. Dokumente aus tschechischen Archiven]. Bd. 1-2/1-3. Středokluky 2010, 2011. – Die umfassende Rekonstruktion des Vertreibungsgeschehens verdanken wir vor allem den Arbeiten von Tomáš Staněk, u.a. Staněk, Tomáš: Perzekuce 1945: Perzekuce tzv. státně nespolehlivého obyvatelstva v českých zemích (mimo tábory a věznice) v květnu-srpnu 1945 [Verfolgung 1945. Die Verfolgungen der sog. staatlich unzuverlässigen Bevölkerung in den böhmischen Ländern (außerhalb der Lager und Gefängnisse)]. Praha 1996. – Ders.: Poválečné „excesy“ v českých zemích v roce 1945 a jejich vyšetřování [Die Nachkriegs-„Exzesse“ in den böhmischen Ländern im Jahr 1945 und ihre Untersuchung]. Praha 2005. – Überlegungen zum Stand und den Perspektiven der Forschung: Staněk, Tomáš: Německé obyvatelstvo v českých zemích po roce 1945 (Česká historiografie v minulém desetiletí a mezinárodní kontext) [Die deutsche Bevölkerung in den böhmischen Ländern nach dem Jahr 1945 (Die tschechische Historiografie im vergangenen Jahrzehnt und internationalen Kontext)]. In: Acta Historica Universitatis Silesianae Opaviensis 33 (2007) 183-203. – Mehrere Beiträge zum Stand der Forschung auch in: Arburg, Adrian von / Dvořák, Tomáš / Kovařík, David (Hgg.): Německý mluvící obyvatelstvo v Československu po roce 1945 [Die deutsch sprechende Bevölkerung in der Tschechoslowakei nach dem Jahr 1945]. Brno 2010.

auch mit der Frage befasst, wie aktive Christen auf das Geschehen der Vertreibung reagierten.⁶ Die meisten dieser Studien fußen auf der Auswertung einschlägiger zeitgenössischer Periodika und zeichnen nach, wie sich die Haltung der Kirchen und einzelner Kirchenvertreter zur Aussiedlung entwickelte.⁷ Sie belegen, dass die Vertreibung der deutschen Bevölkerung und der nichtslawischen Minderheiten überwiegend positiv beurteilt wurde, zugleich aber die Notwendigkeit eines humanitären Umgangs betont und Solidarität mit den Leidenden gezeigt wurde. Das war auch die Haltung, die die offiziellen Kirchenvertreter in der Tschechoslowakei einnahmen.⁸ Sie stimmten der offiziellen Ansicht zu, dass an ein weiteres Zusammenleben von Tschechen und Deutschen in einem Staat nicht zu denken war, bemühten sich aber, durch konkrete Hilfe die Leiden der böhmischen und mährischen Deutschen zu lindern.

⁶ Vgl. insbesondere *Vaško*, Václav: Neumlčená: Kronika katolické církve v Československu po druhé světové válce [Nicht verstummt: Chronik der katholischen Kirche in der Tschechoslowakei nach dem Zweiten Weltkrieg]. Bd. 1. Praha 1990, 28-32, 44, 128-136. – *Staněk*, Tomáš: Odsun Němců a křesťané (1945-1948) [Die Vertreibung der Deutschen und die Christen (1945-1948)]. In: *Střední Evropa* 7 (1992) Nr. 22, 121-131; Nr. 23, 37-46. – *Grulich*, Rudolf: Kann die Wahrheit siegen, wenn sie verschwiegen wird? Die Kirche der Tschechischen Republik und die Vertreibung der Sudetendeutschen. In: *Ders./Schlegel*, Norbert (Hgg.): Kirche und Volksgruppenrecht. Königstein 1993, 96-109. – *Hrabovec*, Emilia: Vertreibung und Abschub: Deutsche in Mähren 1945-1947. Frankfurt/Main 1996, 337-370. – *Dies.*: The Catholic Church and Deportations of Ethnic Germans from the Czech Lands. In: *Rieber*, Alfred J. (Hg.): Forced Migration in Central and Eastern Europe 1939-1950. London 2000, 64-82. – *Morée*, Peter C. A.: Novozákoník Josef Bohumil Souček k vysídlení sudetských Němců a komunistickému převratu [Der Neutestamentarier Josef Bohumil Souček zur Aussiedlung der Sudetendeutschen und dem kommunistischen Umsturz]. In: *Marek*, Pavel/*Hanuš*, Jiří (Hgg.): Osobnost v církvi a politice. Čeští a slovenští křesťané ve 20. století [Persönlichkeit in der Kirche und der Politik. Die tschechischen und slowakischen Christen im 20. Jahrhundert]. Brno 2006, 503-513. – *Ders.*: Die Aussiedlung der Sudetendeutschen in der tschechischen kirchlichen Presse. In: Beiträge zur ostdeutschen Kirchengeschichte (2007) Nr. 8, 300-314. – Vgl. auch die Beiträge von Martin Zückert, Jan Lata und Jaroslav Šebek in: *Zückert*, Martin/*Höhlzwitter*, Laura (Hgg.): Religion in den böhmischen Ländern 1938-1948. Diktatur, Krieg und Gesellschaftswandel als Herausforderungen für religiöses Leben und kirchliche Organisation (VCC 115). München 2007. – *Šebek*, Jaroslav: Od konfliktu ke smíření: Česko-německé vztahy ve 20. století očima katolické církve [Vom Konflikt zur Versöhnung: Tschechisch-deutsche Beziehungen im 20. Jahrhundert mit den Augen der katholischen Kirche]. Kostelní Vydří 2013, insb. 75-80.

⁷ Ausgewertet wurden die katholischen Periodika „Katolík“ (Der Katholik), „Rozsévač“ (Der Sähmann) und „Neděle“ (Der Sonntag); für die Evangelische Kirche der Böhmisches Brüder „Kostnické jiskry“ (Konstanzer Funken) und „Křesťanská revue“ (Christliche Revue); für die Tschechoslowakische Kirche „Český zápas“ (Der tschechische Kampf) und „Náboženská revue“ (Religionsrevue) sowie die Wochenzeitschrift „Obzory“ (Horizonte), die von der christlichen Tschechoslowakischen Volkspartei herausgegeben wurde.

⁸ Vielfach zitiert wurde zum Beispiel ein Interview mit Erzbischof Josef Beran, in dem dieser unter anderem sagte, dass die „Sorge vor einer Wiederholung des Irredentismus“ der Sudetendeutschen und die Bemühungen, einen neuen Krieg zu verhindern, deren „Transfer“ zu einer „imperativen Notwendigkeit“ mache. Die Quelle sei also nicht der Hass, die verurteilungswürdigen Gewaltäußerungen seien vielmehr Reaktionen auf die unmenschlichen Taten der Nationalsozialisten. Vgl. Marxismus und christliche Weltanschauung, I. Ein Gespräch mit Erzbischof Beran von Prag. In: Die Tat: schweizerische unabhängige Tageszeitung vom 25.3.1947, 1f.

Die großen Linien und die wesentlichen Fakten sind also bekannt. Die vorliegende Untersuchung hat das Ziel, sie durch den Blick auf die theoretische Argumentation der katholischen Autoren Bedřich Vašek, Alexander Heidler und Josef Zvěřina zu ergänzen. Alle drei waren bedeutende Persönlichkeiten; aufgrund ihrer Bildung und ihres Intellekts argumentierten sie auf einer ganz anderen Ebene als die meisten ihrer Zeitgenossen. Sie widmeten der Vertreibung moraltheologische Reflexionen, die in wissenschaftliche und publizistische Beiträge, aber auch in ihre Predigten eingingen. Mit diesen Texten hat sich die Forschung bislang noch nicht befasst – und das, obwohl sie die umfassendste Argumentation bieten, die aus dieser Zeit erhalten ist.

Ausgangspunkt: Die Aussagen kirchlicher Autoritäten

Drei Texte kirchlicher Autoritäten aus dem Jahr 1945 gaben die Haltung vor, die die tschechischen Katholiken zur Vertreibung der nationalen Minderheiten einzunehmen hatten. Hier wurden auch die Richtlinien für die ethische Bewertung der Vertreibung erläutert. Das erste und wichtigste Dokument war der Brief von Papst Pius XII. an die tschechoslowakischen Bischöfe vom 28. August 1945, in dem er schrieb:

In Ihrem Vaterland sind infolge aller unglücklichen Ereignisse feindliches Denken und Hass entstanden, welche Rachgier zur Folge haben. Diese Erregung, ehrenwerte Brüder, mildern Sie durch Ihren Rat und Ihre Gebote, sodass sie die Grenze von Recht und Gerechtigkeit nicht überschreitet. Ist es nicht ein wahrer Sieg, wenn wir von der Gerechtigkeit, von der Liebe bezwungen werden? Mögen mit den Schuldigen keine Unschuldigen bestraft werden, möge das rechte Maß nicht überschritten werden, damit bei der Verurteilung der Gewalttäter in der Strafe keine Gewalttätigkeit sei, und zwar eine verdammenswerte Gewalttätigkeit, und möge, wenn schon überall der Samen des Hasses gesät wird, die Nation keinen Schaden in ihren innersten Bindungen erleiden. Möge bei Ihnen in allem öffentlichen und privaten Handeln als Führerin zur Gerechtigkeit die Liebe wirken, die ein erhabenes und untrügliches Kennzeichen der Christen ist.⁹

Der Papst ermahnte also dazu, die Feindseligkeit gegenüber den nationalen Minderheiten, besonders gegenüber den böhmischen und mährischen Deutschen, durch Liebe und Gerechtigkeit zu überwinden und darauf zu achten, dass bei der Abrechnung mit den Schuldigen nicht auch Unschuldige bestraft würden. Damit lehnte er im Grunde das Prinzip der Kollektivschuld und der kollektiven Bestrafung ab. Er forderte dazu auf, das Prinzip der individuellen Beurteilung und Strafe anzuwenden und entsprechend durchzuführen. Zur Vertreibung äußerte sich Pius XII. nicht direkt. Es ist aber deutlich, dass es seiner Logik zufolge höchstens zu einem individuellen – wenn auch vielleicht sehr viele Menschen betreffenden – Entzug der Staatsangehörigkeit und eventuell des Eigentums kommen sollte sowie zu der darauffolgenden Ausweisung derer, die sich im Krieg schwerer Straftaten gegenüber dem Staat schuldig gemacht hatten.

⁹ Vgl. List papeže Pia XII. biskupům v ČSR [Brief des Papstes Pius XII. an die Bischöfe in der ČSR]. In: Neděle 16 (1945) Nr. 5, 37; besser zugänglich in Šebek: Od konfliktu ke smíření 107 f. (vgl. Anm. 6).

Solch eine Forderung in den böhmischen Ländern unmittelbar nach dem Krieg offen zu verbreiten, war schwierig. Der Episkopat zitierte sie in seinem Hirtenbrief vom 14. November 1945, allerdings nicht als Argument gegen die Vertreibung oder gegen das Prinzip der Kollektivschuld, sondern als konkrete Aufforderung an die Tschechen, in ihrem Handeln selbst frei von Schuld zu bleiben, damit sich nicht Situationen wiederholen würden, wie sie während des Krieges in den Konzentrationslagern bestanden hatten.¹⁰ Im gleichen Sinne schrieben die Bischöfe einen Tag darauf an die Prager Regierung: Das christliche Empfinden könne sich nicht damit abfinden, wie die Vertreibung der Deutschen und Ungarn durchgeführt werde; es sei notwendig, „menschlich“ vorzugehen, „ohne Anwendung nazistischer Methoden“ und zwar, da:

[...] jeder Mensch gewisse von Gott gegebene, natürliche Rechte hat, zum Beispiel auf Leben, auf Gesundheit, auf Existenz, auf Würde. Werden diese Rechte nicht geachtet, so wird gegen das natürliche Gesetz gehandelt. Solche Fehlgriffe haben notwendigerweise eine Erschütterung und Zerstörung der moralischen und rechtlichen Ordnung zur Folge.¹¹

Die Schlussfolgerung der Bischöfe lautete, dass es notwendig sei, „diese natürlichen Rechte der Deutschen und Ungarn gegen Fehlgriffe unverantwortlicher und leichtsinniger Elemente“ zu schützen. Besondere Rechte forderten sie außerdem für die deutschen und ungarischen Priester, welche als Seelsorger auf dem Gebiet der Republik wirkten – sie sollten die tschechoslowakische Staatsbürgerschaft behalten dürfen oder zurückbekommen und bei der Aussiedlung besser behandelt werden als das Gros der Deutschen.¹²

Alle ethischen Bewertungen der Vertreibung, die im weiteren Text zitiert werden, entstanden nach diesen Verlautbarungen kirchlicher Autoritäten. Zweifellos kannten die Theologen, welche in der Folge vorgestellt werden, zumindest die ersten beiden Dokumente, also das päpstliche Schreiben und den Hirtenbrief. Doch allein Josef Zvěřina bezog sich ausdrücklich auf die Worte von Pius XII., und er argumentierte auf dieser Basis genauso wie die Bischöfe. Denn Zvěřina verstand die päpstlichen Äußerungen als eine Warnung vor einer falschen Durchführung der Vertreibung. Keiner der Theologen aber machte deutlich, dass der Papst mit seinen Worten das

¹⁰ Vgl. Společný pastýřský list episkopátu republiky o nejnáléhavějších otázkách čsl. katolíků (14. 11. 1945) [Gemeinsamer Hirtenbrief des Episkopats der Republik über die brennendsten Fragen der tschechoslowakischen Katholiken (14. 11. 1945)]. In: Neděle 17 (1946) Nr. 1, 4; besser zugänglich in *Šebek: Od konfliktu ke smíření* 110 f. (vgl. Anm. 6). „Als wir selbst gelitten haben, war es für uns eine Ehrensache und es ist unser Ruhm; wenn wir uns die gleichen Vergehen zuschulden kommen lassen würden, wäre das für uns eine Schuld vor Gott und eine Befleckung vor den Menschen gewesen, und das Ausland hätte es uns nie verziehen. Nicht ein Schatten der in den ehemaligen Konzentrationslagern verübten Grausamkeiten darf uns beschmutzen, weil die Geschichte einen durchdringenden Blick hat und jeden Fehltritt in späteren Jahren so anprangern würde, wie man heute die Grausamkeit der Lager in Dachau, Auschwitz und anderswo anprangert.“

¹¹ *Ebenda*.

¹² Pamětní spis katolických biskupů čsl. vládě Československé republiky [Erinnerungsschrift der katholischen Bischöfe an die Regierung der Tschechoslowakischen Republik] (15. 11. 1945). In: <http://www.kardinal.cz/res/data/020/002171.pdf> (letzter Zugriff 19. 06. 2013); auch zitiert bei *Šebek: Od konfliktu ke smíření* 112 f. (vgl. Anm. 6).

Prinzip der Kollektivschuld und der kollektiven Bestrafung als solches in Frage gestellt hatte; zumindest gingen sie nicht explizit auf die päpstlichen Äußerungen ein.

*Bedřich Vašek*¹³

Geboren am 10. Februar 1882 im Dorf Házovice bei Rožnov pod Radhoštěm (Rožnau am Radhost), trat Bedřich Vašek nach dem Abitur im Jahr 1902 in das Priesterseminar von Olomouc (Olmütz) ein, studierte an der dortigen theologischen Fakultät und wurde 1906 zum Priester geweiht. Er war zunächst in der Seelsorge tätig und erlangte an der theologischen Fakultät von Olomouc 1914 den Titel eines Doktors der Theologie. In den Jahren von 1915 bis 1926 unterrichtete er an einem Gymnasium in Opava (Troppau) das Fach Religion. 1922 habilitierte er sich an der Theologischen Fakultät, wo er zunächst als Dozent für Ethik wirkte und 1923 Privatdozent für christliche Soziologie wurde. Im Jahr 1926 wurde er zum außerordentlichen Professor, bald darauf zum ordentlichen Professor für christliche Soziologie ernannt; er lehrte bis zur Schließung der Fakultät durch die Nationalsozialisten im Jahr 1939. Er war ein Propagator und aktives Mitglied der Katholischen Aktion. Unmittelbar nach Kriegsende kehrte er an die erneuerte Theologische Fakultät in Olomouc zurück, wo er bis 1950, als diese von den Kommunisten wieder geschlossen wurde, tätig war. Nach der Auflösung der Fakultät ging er in Pension und half in der Seelsorge aus. Er starb am 14. August 1959 in Olomouc.

Sein Buch „Moral des internationalen Lebens“,¹⁴ das in unserem Zusammenhang von besonderem Interesse ist, erschien 1948, also zwei Jahre nach der Hauptphase der Vertreibung der Deutschen aus der Tschechoslowakei. Hierin diskutiert Vašek in vier großen Kapiteln die „natürliche Einheit der Menschheit“ und die Faktoren, die zur Zerrüttung des „internationalen Lebens“ und schließlich zur Eskalation der Konflikte in blutigen Kriegen geführt hatten. Sein Interesse gilt dabei sowohl globalen politischen, wirtschaftlichen und moralischen Entwicklungen als auch ideologischen Phänomenen wie Nationalismus und Patriotismus, zudem widmet er sich den Problemen nationaler Minderheiten, der Frage deren Definition, rechtlicher Stellung

¹³ *Babounek*, Tomáš: Bedřich Vašek. In: Zakladatelé a pokračovatelé: památník osobností obnovené univerzity [Gründer und Fortführer: Gedenkbuch der Persönlichkeiten der erneuerten Universität]. Olomouc 1996, 228-230. – *Tethal*, Vladimír: Padesát let od smrti B. Vaška [Fünfzig Jahre nach dem Tod von B. Vašek]. In: OLDIN 19 (2009) Nr. 7-8, 2. – *Pojsl*, Miloslav (Red.): Cyrilometodějská teologická fakulta Univerzity Palackého v Olomouci v letech 1990-2010 [Die theologische Cyrill-und-Method Fakultät der Palacký-Universität in Olmütz in den Jahren 1990-2010]. Velehrad 2010, 235 f. – *Vymola*, Miroslav: Písemnosti uložené u jednotlivých subjektů římskokatolické církve. Genese, skladba, pořádání a další využití archiválií, knih deponovaných v katedrále sv. Václava v Olomouci (případová studie) [Schriftstücke, die bei den einzelnen Subjekten der römisch-katholischen Kirche hinterlegt wurden. Genese, Struktur und weitere Verwendung der Archivalien, Bücher, die in der Kathedrale des heiligen Wenzel in Olmütz deponiert sind (Fallstudie)]. Unveröffentlichte Diplomarbeit, Universität Olomouc 2009, 99 f.

¹⁴ *Vašek*, Bedřich: Morálka mezinárodního života [Moral des internationalen Lebens]. Praha 1948. Das Buch, das im Prager Verlag Atlas erschien, hatte am 17. Juni 1947 das Imprimatur erhalten.

innerhalb der Staaten und der Absicherung ihrer Rechte über internationale Verträge und Institutionen. Abschließend fragt er, mit welchen Mitteln die „internationale Einheit“ in der Zukunft gesichert werden könne.

In einem Kapitel befasst er sich auch mit der Kollektivschuld und -strafe, dieser Abschnitt wird im Folgenden genauer in den Blick genommen. Zunächst muss erwähnt werden, dass Vašek weder das Wort „Vertreibung“ noch eines seiner Äquivalente verwendet.¹⁵ Nur einmal, an der Stelle, an der er auf die „natürlichen Folgen“ einer kollektiven Schuld eines Volkes zu sprechen kommt, benutzt er fast wie nebenbei den Begriff „Exil“. Obwohl also die Vertreibung der Deutschen nicht explizit genannt wird, ist unüberschbar, dass er diese beim Verfassen des Werkes vor Augen hatte. Der Zusammenhang ergibt sich bereits aus der Frage, die er am Beginn seiner Überlegungen aufwirft: „Welche Haltung soll man aus der Sichtweise der katholischen Moral zur Aussiedlung ganzer nationaler Gruppen einnehmen, die in jene Länder zurückgeführt werden sollen, aus denen sie vor Jahrhunderten als Kolonisten gekommen sind?“¹⁶ Aber auch die Argumentation und die Terminologie unterstreichen die Verbindung zum Geschehen der Vertreibung, denn Vašek fordert, bei der Verhandlung von kollektiver Schuld zwischen Volk und Staat zu unterscheiden (und auch zwischen Patriotismus, Nationalismus und Internationalismus). Auch in der Passage, in der es um die Existenz nationaler Minderheiten in einem Nationalstaat und die Frage nach den gegenseitigen Verpflichtungen zwischen Minderheit und Mehrheitsgesellschaft geht,¹⁷ bildet die Konfliktgeschichte zwischen Tschechen und Deutschen das unausgesprochene Hintergrundthema.

Was beim Lesen unmittelbar auffällt, ist, dass Vašek in dem Kapitel über Schuld und Strafe eines ganzen Volkes – anders als in den restlichen Teilen des Buches – keine zeitgenössische Fachliteratur zitiert, sondern sich ausschließlich auf Augustinus, Gregor den Großen und Thomas von Aquin beruft. Ferner zitiert er Pius XII., und zwar die Weihnachtsbotschaft vom 24. Dezember 1944 und die Ansprache vor dem Kardinalskollegium vom 2. Juli 1947. Vašek bekennt offen, dass er „auf dem

¹⁵ *Ebenda* 162.

¹⁶ *Ebenda* 9.

¹⁷ *Ebenda* 106-154. Vašek definiert Nationalität primär anhand des subjektiven Kriteriums der freiwilligen Entscheidung, einer Gemeinschaft anzugehören. Objektive Kriterien wie Sprache, Herkunft, Geschichte, Tradition, Sitten etc. stehen bei ihm erst an zweiter Stelle. Gerade die Akzentuierung des subjektiven Aspektes erklärt aus seiner Perspektive das Phänomen des Nationalsozialismus. Mit diesem Aspekt verbunden sind Vašek zufolge aber auch praktische Probleme, die sich aus der Forderung nach der Verwirklichung des Rechtes auf nationale Selbstbestimmung ergeben, die immer kleinere Gruppierungen bei ihren fieberhaften Bemühungen um Eigenstaatlichkeit formulieren, womit sie die Existenz der bereits vorhandenen Staaten bedrohen. In diesem Zusammenhang betont Vašek auch, dass ein national einheitlicher Staat vorteilhaft sei, „allein schon aus dem Grund, dass hier die Zahl der Reibungsflächen im Vergleich zu den multinationalen Staaten kleiner ist“. Dies habe bereits der heilige Thomas von Aquin in „*Commentarius in libros politicos*“ (I. III, c. 2) bemerkt, der jedoch „nicht vor hatte zu fordern, dass die bereits bestehenden Staaten in dieser Hinsicht umgebaut würden“. *Ebenda* 150. Die zuletzt zitierten Worte kann man zweifelsohne mit dem Thema der Vertreibung verbinden, obwohl der Autor selbst dies nicht explizit getan hat.

Gebiet der weltweiten moraltheologischen Literatur keine Arbeit“ kenne, „die dieses Problem ex professo behandelt“. ¹⁸ Und er fügt an, „bei der theologischen Erklärung, wie es möglich sei, eine Schuld allen zuzuschreiben“ sei „noch vieles unklar“, auch die „besten Theologen“ berührten diese Frage eher, als sie erschöpfend zu behandeln. ¹⁹

Aus diesem Grund wendet Vašek sich der Heiligen Schrift und der Tradition zu. Einen Nachweis für die Zulässigkeit der Praxis, die Schuld Einzelner einer Gesamtheit zuzuschreiben und eine entsprechende Strafe zu verhängen, findet er vor allem im Dogma von der Erbsünde, die er mit den Worten des Thomas von Aquin erläutert. Dieser sagt, dass alle Menschen, die aus Adam geboren sind, dank der gemeinsamen Natur, die sie von ihm erhalten haben, als ein Mensch angesehen werden können. Ähnlich können Bürger, die zu einer Gemeinde gehören, als eine Einheit betrachtet werden und die ganze Gemeinde als ein Mensch. ²⁰ Daraus ergebe sich, dass, während Kinder für die Eltern nur dann mit einer Strafe durch Gott belegt werden könnten, wenn sie an deren Verfehlung beteiligt waren, eine irdische Strafe auch auf die Nachkommen der Täter ausgedehnt werden könne – und zwar durch ein menschliches oder das Urteil Gottes. ²¹ Als Beleg dieser These über kollektive Schuld und kollektive Strafe zitiert Vašek sieben alttestamentarische und zwei neutestamentarische Texte, in denen „von irdischen Strafen eine Gesamtheit betroffen war, unabhängig davon, ob sich ein Einzelner persönlich schuldig gemacht hatte“. ²² Darauf aufbauend folgert Vašek, dass beim Sprechen über kollektive Schuld diese

[...] nur in einem analogen, übertragenen Sinn verstanden wird, also anders, als wenn über die Schuld einer einzelnen Person gesprochen wird. So versteht man im analogen Sinne auch jene Schuld, wenn zum Beispiel ein Bauer vor Gericht schuldig gesprochen wird, weil sein Viehhüter dem Nachbarn die Saat beschädigte und der Eigentümer der Herde zu Schadenersatz verurteilt wird. ²³

¹⁸ *Ebenda* 155.

¹⁹ *Ebenda* 158.

²⁰ Thomas de Aquino, STh I-II, 81, 1 co.: „omnes homines qui nascuntur ex Adam, possunt considerari ut unus homo, in quantum conveniunt in natura, quam a primo parente accipiunt; secundum quod in civilibus omnes qui sunt unius communitatis, reputantur quasi unum corpus, et tota communitas quasi unus homo.“

²¹ *Ebenda* 2 ad 1: „Ad primum ergo dicendum quod poena spirituali, sicut Augustinus dicit in epistola ad avitum, nunquam puniuntur filii pro parentibus, nisi communicent in culpa, vel per originem vel per imitationem, quia omnes animae immediate sunt Dei, ut dicitur Ezech. XVIII. Sed poena corporali interdum, iudicio divino vel humano, puniuntur filii pro parentibus, in quantum filius est aliquid patris secundum corpus.“

²² *Vašek*: Morálka mezinárodního života 156 (vgl. Anm. 14). Ex 20,5-6; 34,7; Ri 2,11-15; 2,19-23; Ps 108,13-15; 2 Kön 24,11 f.; Tob 3,2-4; Mt 27,25; Lk 23,28-29. – Es muss angemerkt werden, dass sich Vašek in seiner Argumentation auf der Basis des Alten Testaments an keiner Stelle mit Genesis 18,20 ff. auseinandersetzt, wo Abraham Gott die Frage stellt: „Willst du auch den Gerechten mit den Ruchlosen weggraffen?“ und schließlich das Versprechen erhält, dass, wenn sich in Sodom zehn Gerechte finden lassen, auch die Bösen nicht vernichtet werden. Auch zum neutestamentarischen Prinzip des stellvertretenden Leidens, nach dem die unschuldige Gerechtigkeit Jesu Christi allen Menschen Heil gebracht hat, äußert er sich nicht.

²³ *Vašek*: Morálka mezinárodního života 159 (vgl. Anm. 14).

Deswegen gebe es

[...] in einem streng theologischen Sinn keine kollektive Schuld eines ganzen Volkes, es können nur Sünde und Schuld einzelner Gewissen existieren. Aber die Einzelnen, die das Volk bilden, stellen eine moralische Einheit dar, und das, was die bedeutenden Mitglieder eines Volkes als Vorsteher und Sprecher tun, oder das, was die Mehrheit eines Volkes tut, wird als Verdienst oder Last dem ganzen Volk zugeschrieben.²⁴

Hinter diesen Erwägungen stand natürlich eine komplexe Realität, deren Beurteilung einen differenzierten Zugang erfordert. Der Irredentismus und der Nationalsozialismus waren keine Sache einiger weniger Fanatiker gewesen, sondern eine Bewegung, die in langen Jahren gewachsen war und zu der Anstifter, Mitläufer und Menschen gehörten, die sich ihr aus Angst vor Repressionen anschlossen. Andere waren desinteressiert oder aus ganzer Seele Gegner des Nationalsozialismus, hatten aber nicht die Kraft, sich zu widersetzen; nicht zuletzt gab es Menschen, die ihr Leben im Widerstand riskierten. Vašek führt diese Aufzählung verschiedener Haltungen gegenüber der nationalsozialistischen Diktatur mit den folgenden Worten ein: „es ist notwendig zu unterscheiden“.²⁵ Weitere Schlüsse zieht er an dieser Stelle nicht. Es geht ihm zunächst einmal offenbar darum, zu verdeutlichen, dass die Schuld eines Volkes nicht nur durch diejenigen verantwortet wird, die selbst Böses tun, sondern auch durch diejenigen, die sich zwar nicht aktiv beteiligen, aber auch nicht gegen das Böse aktiv werden. Nur diejenigen, die Widerstand leisten, seien ohne persönliche Schuld. Sind sie aber auch von der kollektiven Schuld befreit, die alle Mitglieder des Volkes belastet? Diese Frage beantwortet Vašek negativ; mit den oben genannten Argumenten versucht er sogar den Nachweis darüber zu führen, dass die kollektive Schuld auch die Menschen umfasst, die persönlich keine Schuld auf sich genommen haben. Das ist die Prämisse, mit der er sich der Frage nähert, ob eine kollektive Strafe berechtigt sei:

Es ist etwas Tragisches in jeder Strafe, auch in der verdienten. [...] Noch unwohler sollten wir uns fühlen beim Gedanken an die Strafe eines ganzen Volkes, weil – auch wenn die Schuld des Volkes zweifellos bewiesen ist – die Strafe nicht nur die tatsächlich Schuldigen trifft, sondern auch die völlig unschuldigen Personen oder diejenigen, deren Schuld jener Strafe nicht angemessen ist, von der alle betroffen sind. Hier steht nicht ein Einzelner gegen einen anderen Einzelnen, hier ist es so, dass die Persönlichkeit eines Einzelnen fast verschwindet und dass ein Ganzes gegen ein anderes Ganzes steht, der Selbsterhaltungstrieb des einen Ganzes gegen ein anderes Ganzes. Wie im Krieg: Die kämpfenden Gegner sehen in der Gegengruppe keine Einzelnen, nämlich Schuldige, die Strafe verdienen, und Unschuldige. Sie sehen nur die Gruppe, die sich darum bemüht, sie zu vernichten, und deshalb wehren sie sich mit ihren tödlichen Waffen gnadenlos gegen alle, gegen Schuldige und Unschuldige.²⁶

Vašek deutet in diesem Zusammenhang an, dass die kollektive Strafe sehr eng mit der verallgemeinernden Logik des Krieges verbunden ist, die sich nicht mit Differenzierung aufhält:

[...] die Kriegsgerechtigkeit arbeitet nur mit groben und allgemeinen Konturen, die strenge Gerechtigkeit jedem Einzelnen gegenüber ist ihr gleichgültig. Das Ideal, dass die wahren Schuldigen gefunden und bestraft werden, damit jeder entweder Strafe oder Belohnung je nach

²⁴ *Ebenda* 156.

²⁵ *Ebenda* 159.

²⁶ *Ebenda* 160 f.

seinem Verdienst bekommt, ist für sie unerreichbar. Einigermaßen ähnlich ist die Situation, wenn es sich um die Bestrafung eines Volkes handelt, das sich einem anderen Volk gegenüber schuldig gemacht hat [...].²⁷

Daraus leitet sich ab, dass – wenn auch der Grad der subjektiven Schuld bei einzelnen Gruppen unterschiedlich hoch ist –, das Prinzip der kollektiven Schuld und der kollektiven Strafe in der Logik des abgeklungenen Krieges als natürliche (sic!) Folge zur Geltung gebracht wird.²⁸ Diesem allgemeinen Prinzip fügt Vašek das Prinzip der Individualität (oder der Abstufung) hinzu, das sich in der Art der Strafdurchführung spiegeln sollte. Denn die Anwendung der Kriegslogik sei in der Nachkriegszeit nur als Grundsatz berechtigt, nicht jedoch in der konkreten Verfahrensweise:

Man darf die Ähnlichkeit mit Kriegsmethoden nicht überbeanspruchen. Die Kriegsmaschinen unterscheiden nicht, sie schlagen nur zu, aber die Personen, welche im Namen ihres Volkes die Strafe über schuldig gewordene Völker vollziehen, sind keine Maschinen. Sie sind Personen mit Verstand und Willen, die an die Zehn Gebote Gottes gebunden sind. Deshalb ist es notwendig, auch wenn vielleicht einem Volk eine strenge Strafe zu Teil wird, diese einigermaßen zu individualisieren. Es ist notwendig, soweit wie möglich zu unterscheiden: schuldig – unschuldig, wenig schuldig – besonders schuldig.²⁹

Individualisierung sei unumgänglich, wenn die Strafe nicht bloß Zeichen von Hass und Rache sein solle. Vašek geht es also um angemessene Strafen sowohl für diejenigen, die selbst Unmenschlichkeiten begangen haben, als auch für die, die diese Handlungen befürworteten und mittrugen, sich ihnen nicht entgegenstellten oder die Täter deckten.

Aber es ist gegen das Gesetz Gottes, wenn die Vergeltung für bestialische Taten an Menschen verübt wird, die mit den Verbrechen in keiner Beziehung stehen, die vielleicht nicht einmal von ihnen wussten, die sie aus tiefster Seele verurteilten und, wo sie nur konnten, gegen sie arbeiteten.³⁰

Der Differenzierung der Schuld muss die Differenzierung der Strafe entsprechen. Unter allen Umständen ist es nach Vašek wichtig, „die grundlegenden Menschenrechte zu achten, die unter dem Schutz der Zehn Gebote Gottes stehen“, denn auch wenn die Bestraften Mitglieder des Volkes sind, das sich schuldig gemacht hat, bleiben sie doch „Menschen, sie sind das Bild Gottes, die Kinder Gottes, die durch das kostbare Blut Christi erlöst wurden und zum ewigen Heil berufen sind“. Einige

²⁷ *Ebenda* 161.

²⁸ *Ebenda* 162: „Das Volk hat eine Schuld auf sich geladen, das Volk muss büßen. Dagegen wendet auch die Moral nichts ein, unter der Voraussetzung, dass wirklich eine Sünde begangen wurde und die Strafe der Sünde angemessen ist. So, wie das ganze Volk bei glücklichen Verträgen vom Auslandsgeschäft profitiert, Vorteile von einem erreichten Sieg hat, von glücklichen Schachzügen seiner nationalen Repräsentanten in den internationalen Beziehungen, so muss das Volk auch die Strafen auf sich nehmen, wenn es als Ganzes oder durch seine verantwortlichen Funktionäre schwere Verbrechen an einem anderen Volk verübt hat. Konfiskation des Eigentums; Verbannung, Freiheits- und andere Strafen sind hier die natürliche Folge. [...] Es stehen dann nicht Individuen gegen Individuen, sondern das Ganze gegen ein Ganzes.“

²⁹ *Ebenda* 162.

³⁰ *Ebenda* 163.

Rechte können ihnen also „gekürzt oder ganz entzogen“ werden, „einige aber auf keinen Fall, auch wenn es sich um Dinge handelt, die ihrem Wesen nach unethisch sind“.³¹

Um unterscheiden zu können, soll die Bestrafung des Volkes keinesfalls „im Revolutionsfieber erfolgen, denn dann sind die Sinne noch durch frische Erinnerungen an das erlittene Unrecht erregt“. Es geht um eine höchst wichtige Situation für das strafende wie auch für das bestrafte Volk, und „diese Angelegenheit muss der ordentlichen Justiz überlassen werden, damit sie objektiv und unter Berücksichtigung aller Umstände entscheiden kann“.³² Dieser Anspielung auf die Situation, die unmittelbar nach Kriegsende in der Tschechoslowakei geherrscht hatte, fügt Vašek schließlich die Aufforderung hinzu, Barmherzigkeit vor Gerechtigkeit zu stellen:

Christus empfiehlt mit höchster göttlicher Betonung Barmherzigkeit; Barmherzigkeit nicht nur einzelnen Menschen gegenüber, sondern auch gegenüber Völkern. Gerechtigkeit; aber auch Barmherzigkeit. Die Barmherzigkeit ist ein Kapital, das mit hohen Zinsen angelegt ist. Der Segen Gottes wird ihr folgen.³³

Nicht zuletzt enthält der Text eine Belehrung an beide beteiligten Seiten. Den Mitgliedern des verurteilten Volkes empfiehlt der Autor, „alle sittlich erlaubten Mittel“ zu nutzen, um die Unschuldigen unter ihnen von Strafe freizustellen, gelinge dies nicht, so sollten sie ihre Situation „als Gottes Fügung“ ertragen, mit dem Blick „auf Christus, der am Kreuz leidet und auf die schmerzenreiche Mutter Gottes“.³⁴ Den Angehörigen des strafenden Volkes verheißt er zwar, dass Gott einst die Unmenschlichkeiten streng richten werde, die ihm durch das Volk, das den Krieg entfesselt habe, widerfahren seien. Ebenso streng werde er aber die unmenschlichen Handlungen der Sieger an den Besiegten richten.³⁵ Zusammenfassend kommt Vašek zu folgendem Ergebnis:

Kollektive Schuld, also die Schuld eines ganzen Volkes, ist unter bestimmten Voraussetzungen und in analogem Sinne eine Tatsache. Deshalb ist unter denselben Bedingungen auch die kollektive Strafe, also die Strafe für ein ganzes Volk, sittlich zu verantworten. Diese Strafe soll aber nicht willkürlich ausgeübt werden, sondern es sind die natürlichen, von Gott gegebenen

³¹ *Ebenda* 163 f. „Die Angehörigen des schuldig gewordenen Volkes dürfen nicht herabgewürdigt und wie bloße Dinge behandelt werden. Man darf sie nicht zu einem rechtlosen Arbeitsgerät degradieren, sie dürfen nicht nach Belieben gefoltert, durch Hunger gequält, malträtirt, oder geschlagen werden. Man darf nicht ihr Leben verkürzen, sondern ihre Ehre muss bewahrt werden. Sie dürfen nicht grundlos beleidigt, verleumdet oder lächerlich gemacht werden; auch grundlose Ehrverletzung ist nicht gestattet. Sie dürfen nicht ohne Grund in Verzweiflung gebracht werden. Zugleich soll ihre Unterkunft und Verpflegung eines Menschen würdig sein, damit sie die ihnen abgeforderte Arbeit leisten können.“

³² *Ebenda* 165.

³³ *Ebenda* 166.

³⁴ *Ebenda* 166 f.

³⁵ *Ebenda* 164. – Vgl. auch *ebenda* 165: „Im Übrigen rächen sich Übergriffe bei der Bestrafung eines anderen Volkes auch am eigenen Volk stark. Diejenigen, die sich einmal daran gewöhnt haben, mit gewaltsamen Methoden zu arbeiten, übertragen solche Methoden leicht auch in andere Bereiche des öffentlichen und privaten Lebens, worunter das Zusammenleben einen verhängnisvollen Schaden erleiden kann. Der menschliche Charakter wurde dadurch gestört, Taten der Grausamkeit und Ungerechtigkeit nisten sich in den Gemütern ein.“

Rechte zu beachten, und es ist höchst wichtig, nicht nur Gerechtigkeit, sondern auch Barmherzigkeit walten zu lassen.³⁶

In Vašeks Argumentation zeigt sich ein Widerspruch. So bekräftigt er einerseits die Idee der Kollektivschuld und die Zulässigkeit kollektiver Bestrafung, obwohl er die unterschiedlichen Grade von Schuld sieht, die verschiedene Gruppen und Individuen eines Volkes tragen. Seiner Ansicht nach ist es die Kriegslogik, die eine Strafe für ein als Volksganzes verstandenes Subjekt rechtfertigt (*quasi unum corpus, quasi unus homo*). Andererseits fordert er, die Nachkriegsjustiz müsse das Prinzip der Individualisierung anwenden. So wird dasselbe Volk einmal als ein gemeinsamer Komplex einzelner, mehr oder weniger schuldig gewordener Individuen angesehen, einmal wird zur Differenzierung entsprechend des Grades der persönlichen Verfehlung bei der Festlegung des Strafmaßes aufgerufen.

Vašek nahm diesen Widerspruch wahrscheinlich selbst gar nicht wahr. Auch ging er nicht auf die Frage ein, wie die Individualisierung inmitten des Prozesses der kollektiven Bestrafung – und er hatte hier ohne Zweifel vor allem die Vertreibung der nationalen Minderheiten aus der Tschechoslowakei im Blick – zu realisieren sei und welche Rolle dabei der Justiz zukommen sollte. Beide Aussagen stehen unvermittelt nebeneinander, was möglicherweise der Umbruchsituation geschuldet war, in der Vašek seine Überlegungen niederschrieb. Er stand noch stark unter dem Eindruck des Krieges und stellte doch schon Überlegungen an, wie ein künftiges friedliches Zusammenleben der Völker vorbereitet werden könnte. Es ist der vorliegenden ethischen Beurteilung also ein Aspekt zueigen, der mit zunehmendem zeitlichen Abstand immer problematischer erscheint.

Vašek kommt in seinem Buch von 1948 an einer anderen Stelle noch einmal auf das Thema der Vertreibung zu sprechen, und zwar in dem Kapitel über den Krieg, in dem es unter anderem um die Frage geht, ob ein „Recht auf Eroberung“ bestehe. Hier führt er aus, die katholische Moralthologie habe vor dem Zweiten Weltkrieg bestritten, dass einem Staat der Anspruch zustehe, das Gebiet eines anderen Staates durch einen ungerechten, aber siegreichen Kriegszug einzunehmen. Ein gerechter Sieger aber dürfe ein erobertes Gebiet annektieren und sich auf diese Weise eine Entschädigung für das Unrecht verschaffen, das die Gegenseite ihm gegenüber begangen habe. Allerdings habe die katholische Moralthologie vor einem solchen Vorgehen mit dem Argument gewarnt, dass dieses im nationalisierten Europa keine Basis für ein friedliches Zusammenleben gewährleisten könne. Und Vašek fügt hinzu:

Heute hat diese Frage eine neue Gestalt bekommen, weil Staaten, die durch das Eroberungsrecht neue Gebiete gewinnen, auf den Gedanken der Vertreibung gekommen sind. So siedeln sie aus dem neuen Gebiet die Bevölkerung in jenes Land zurück, welches ursprünglich die Heimat seiner Vorfahren war. Aus staatlicher und internationaler Sicht ist die Vertreibung eines Bevölkerungsteiles aus dem Gebiet der eroberten und annektierten Länder ein gravierendes Problem. Aus moralischer Sicht ist das Problem noch schwieriger und komplizierter.³⁷

Für dieses Dilemma bietet Vašek keinen Lösungsvorschlag; nach der zitierten Passage wendet er sich einem anderen Thema zu.

³⁶ *Ebenda* 167.

³⁷ *Ebenda* 215 f.

Alexander Heidler³⁸

Geboren am 1. Dezember 1916 in Prag, trat Alexander Heidler nach seinem Abitur im Jahr 1935 in das dortige Priesterseminar ein und wurde in weiterer Folge für ein Jahr zum Theologiestudium nach Rom gesandt. Nach Prag zurückgekehrt, beendete er sein Studium und wurde 1941 zum Priester geweiht. Hier arbeitete er in der Seelsorge, unterrichtete das Fach Pastoraltheologie an der erzdözesanen Lehranstalt für Priesteramtskandidaten, die im Krieg vorübergehend errichtet wurde, nachdem die deutschen Besatzer die tschechischen Hochschulen geschlossen hatten. Nach Kriegsende wurde Heidler noch im Jahr 1945 Assistent für Pastoraltheologie an der Theologischen Fakultät der Karlsuniversität Prag. Er absolvierte in den Jahren 1946/47 einen Aufenthalt an der Universität Fribourg und promovierte 1947 im Fach Theologie. An der Prager Fakultät wurde er daraufhin mit der Vertretung des Faches Pastoraltheologie betraut. Sein bisheriger Professor, der nunmehrige Erzbischof Josef Beran, beauftragte ihn 1947 mit der Seelsorge für Hochschulstudenten. Eineinhalb Jahre nach der kommunistischen Machtübernahme ging Heidler ins Exil nach Bayern, wo er in der Seelsorge für Exilanten tätig wurde. Von 1951 an war er Redakteur für die Religionssendungen, die der Sender „Freies Europa“ ausstrahlte, und wirkte dort unter dem Pseudonym „Otec Křišťan“ (Vater Christian). Außerdem gehörte er zu den Gründungsmitgliedern der „Christlichen Akademie“, die 1950 in Rom als Zentrum des tschechischen katholischen Exils entstand. Viele Jahre leitete er als Direktor den „Tschechischen katholischen Missionsdienst“ in der Bundesrepublik Deutschland. Er starb am 3. August 1980 in München.

In der unmittelbaren Nachkriegszeit stand Heidler bedeutenden Persönlichkeiten der tschechischen katholischen Kirche nahe. Er war mit Josef Zvěřina eng befreundet. Der berühmte Philosoph und Franziskanertheologe Jan Evangelista Urban war sein geistlicher Lehrer. In der Redaktion der Zeitschrift „Katolík“ (Der Katholik) arbeitete er eng mit dem Jesuitenpriester Adolf Kajpr SJ zusammen. Kajpr, der während des Krieges im Konzentrationslager gewesen war, gehörte zu den führenden katholischen Journalisten der Nachkriegszeit. 1950 wurde er Opfer eines stalinistischen Schauprozesses und starb 1959 in Haft in dem Ruf, ein Heiliger und ein Märtyrer zu sein. Im „Katolík“ erschien am 16. Juni 1946 Heidlers Artikel „Die Aussiedlung der Deutschen und die christliche Moral“, mit dem er auf den gleichnamigen Beitrag des Redakteurs der katholischen Tageszeitung „Lidová demokracie“ (Volksdemokratie), Karel Horalík, reagierte.³⁹

³⁸ Vgl. Alexander Heidler in memoriam. In: Studie (1980) Nr. 71, 457 f. – *Pejskar*, Jožka: Poslední pocta. Památník na zemřelé československé exulanty v letech 1948-1984 [Die letzte Ehre. Gedenkschrift für die verstorbenen tschechoslowakischen Exulanten der Jahre 1948-1984]. Bd. 2. New York 1986, 10 f. – *Kolář*, Petr: Sáša Heidler – otec Křišťan [Sáša Heidler – Vater Křišťan]. In: Studie 1990, Nr. 130-131, 392-395. – [*Mácha*, Karel]: Alexander Heidler. In: *Gabriel*, Jiří (Hg.): Slovník českých filosofů [Lexikon der tschechischen Philosophen]. Brno 1998, 166 f. – *Fořt*, Karel/*Paulas*, Jan: Život voně člověčinou [Das Leben duftet zutiefst menschlich]. Kostelní Vydří 2007, 185-197.

³⁹ *Heidler*, Alexander: „Odsun Němců a křesťanská morálka“ [Die Aussiedlung der Deutschen und die christliche Moral]. In: *Katolík* 9 (1946) Nr. 12, 1. – *Horalík*, Karel: Odsun

Allgemeine Prämissen zu dem Thema hatte er schon zuvor in einem Beitrag über die Urteile bei den Nürnberger Kriegsverbrecherprozessen in einer Zeitschrift für Geistliche formuliert.⁴⁰ Die Anwälte der in Nürnberg angeklagten nationalsozialistischen Politiker hatten sich bei deren Verteidigung darauf berufen, dass die Angeklagten mit ihren Taten kein zu diesem Zeitpunkt geltendes Gesetz verletzt hätten und daher nicht als Verbrecher angesehen werden dürften. Heidler setzte dagegen, dass sich „im Licht der christlichen Ethik, also auch im Licht des gesunden Verstandes“ ein ganz anderes Bild ergebe. Die Nationalsozialisten und alle, die sie unterstützt hätten, seien ohne Zweifel Verbrecher:

Sie handelten gegen das natürliche Sittengesetz und gegen das natürliche Recht, das sie durch einfache Schlussfolgerung ihrer praktischen Vernunft in ihrem Gewissen erkennen konnten und mussten. Den schlechten, d. h. den dem natürlichen Recht widersprechenden Gesetzen waren sie nicht verpflichtet zu gehorchen, im Gegenteil, sie waren verpflichtet, diese Gesetze zu missachten, auch um den Preis des eigenen Lebens. Das ist im Licht des Glaubens und des gesunden Verstandes ganz klar. Die menschliche Autorität gilt nur so weit als Autorität, wie sie die Autorität Gottes anerkennt. Und sie hört es auf zu sein, wenn sie sich von der Ordnung Gottes entfernt.⁴¹

Heidler betrachtet also das Handeln der nationalsozialistischen Politiker und all jener, die diesen folgten, als Verstoß gegen das natürliche Sittengesetz und damit als etwas, das verurteilt und bestraft werden kann und auch sollte, allerdings auf individuelle Weise.⁴² Zu der Frage, ob auch Sudetendeutsche zu den Personen zählen, die

Němců a křesťanská morálka [Die Aussiedlung der Deutschen und die christliche Moral]. In: Lidová demokracie 2 (1946) Nr. 129, 1.

⁴⁰ Heidler, Alexander: Přirozený zákon a soud nad válečnými zločinci [Das Naturgesetz und das Gericht über die Kriegsverbrecher]. In: Časopis katolického duchovenstva 111 (1946) Nr. 1, 1-6.

⁴¹ Ebenda 1: „Die Ordnung der geschaffenen Dinge besteht seit Ewigkeit in Gottes Gedanken als die *lex aeterna*. Diese ewige Ordnung stellt eine Grundlage jeder konkreten Ordnung dar, ungeachtet davon, ob wir nun an Natur- oder Moralgesetze oder an die davon abgeleiteten Rechtsnormen denken. Die ewige Ordnung Gottes wurde durch die Schöpfung des Menschen als die natürliche Moralordnung – *lex naturalis* – und als das davon abgeleitete Naturrecht – *ius naturale* – promulgiert. Jeder Mensch aller Völker und aller Zeiten ist fähig, zumindest die Grundprinzipien dieser Naturordnung und die davon ausgehenden einfachen Deduktionen schon im Licht seiner Vernunft zu erkennen. Diese Ordnung ist für jeden Menschen in dem Maße verbindlich, in dem er sich ihrer in seinem Gewissen bewusst wird. Die positiven Gottesgesetze stellen dem Wort Christi zufolge die Erfüllung der natürlichen Moralordnung dar. Alle positiven Menschengesetze, kirchliche oder staatliche, entspringen notwendigerweise der positiven oder natürlichen göttlichen Moralordnung und sind nur insoweit wirkliche und verbindliche Gesetze, solange sie der göttlichen Moralordnung zumindest nicht widersprechen. Auch dort, wo noch kein positives Gesetz promulgiert ist, bleibt die natürliche Moralordnung und das daraus folgende Naturrecht als die Norm, die alle verbindet und deren Verletzung auch gerichtet und bestraft werden kann.“

⁴² Heidler: Přirozený zákon a soud nad válečnými zločinci 3 f. (vgl. Anm. 40). „Man kann allerdings die Frage stellen, ob diese Verbrecher nur dem Gericht des unendlich gerechten Gottes überlassen werden sollen, der der Gesetzgeber, Richter und Rächer des Naturgesetzes ist [...], oder ob sie auch durch ein menschliches Gericht gerichtet und bestraft werden können. Im Fall von Hitler und Himmler haben wir keine Wahl mehr. Aber was die lebenden Kriegsverbrecher angeht, müssen wir uns im Geiste der christlichen Ethik ganz der zweiten Möglichkeit zuneigen und auch das menschliche, irdische Gericht und die

auf diese Art schuldig geworden seien und individuell bestraft werden sollten, äußert er sich nicht. Man kann diesen Zusammenhang bei ihm jedoch mit einigem Recht voraussetzen.

Aus dem Artikel im „Katolik“ geht klar hervor, dass für Heidler die Frage kollektiver Schuld und kollektiver Strafe bei den Sudetendeutschen keine einfache ist. Schließlich hatten die Tschechen das Prinzip der kollektiven Schuldzuweisung für die Taten Einzelner abgelehnt, als es die nationalsozialistischen Besatzer nach dem Attentat auf Reinhard Heydrich auf sie angewendet und „aus Rache“ ganze Familien ausgelöscht hatten. Die „einzige Begründung, die aus der Sicht der christlichen Moral wirklich überzeugt“, dass die Vertreibung der deutschen Bevölkerung aus der Tschechoslowakei berechtigt sei, bestand für Heidler in dem Prinzip, dass „dem allgemeinen Wohl Vorrang vor dem engeren Wohl“ einzuräumen sei. So gelangt er zu folgender Schlussfolgerung:

Für eine dauerhafte Sicherung des Gemeinwohls in unseren Breiten gibt es – theoretisch – drei Möglichkeiten: 1. einen übernationalen Staat nach Schweizer Muster, 2. die Teilung des Staatsgebietes nach Völkern, 3. die Aussiedlung der Minderheit. Aber jeder, der unsere Verhältnisse kennt, weiß gut, dass die Möglichkeiten 1 und 2 in der konkreten Situation nicht zu verwirklichen sind. Zur Schweiz fehlen auf beiden Seiten alle psychologischen Voraussetzungen, jetzt noch mehr als je zuvor – und zur Teilung des Gebietes sind keine geografischen, wirtschaftlichen, historischen und sicherheitsmäßigen Voraussetzungen gegeben (es reicht, sich an München und seine Konsequenzen zu erinnern). Es bleibt also keine andere Möglichkeit als die Aussiedlung. Aus diesem Grund kann sich jeder gläubige Katholik hinter die Aussiedlung der deutschen Bevölkerung stellen.⁴³

Von dieser prinzipiellen Zustimmung zur Vertreibung trennt Heidler die Frage ihrer Durchführung jedoch streng. In diesem Kontext konzentriert er sich vor allem auf das Thema des Eigentums der vertriebenen Deutschen. Eine allgemeine Reparationspflicht hält er für unabdingbar, klar benennt er die Tatsache, dass diese im Endeffekt den böhmischen und mährischen Deutschen zugutekäme. Zugleich besteht er darauf, dass die Höhe der Reparationen auf rechtmäßige Weise festgelegt werden müsse, nämlich so, dass dabei „die unverletzlichen Rechte des Einzelnen und der Familie, welche im natürlichen Gesetz gegeben sind“, intakt bleiben.⁴⁴ Prägnant

Strafe befürworten. [...] Deswegen kann nichts eingewendet werden, wenn eine berechnete, gegebenenfalls auch internationale Autorität heute die Verbrecher richtet und straft, die augenscheinlich schwer gegen das strikte Naturrecht verstoßen haben, obwohl dieses durch keine positive Norm ausgedrückt war. Es ist umgekehrt die Pflicht der öffentlichen Autorität, im Interesse des öffentlichen Wohls zu handeln, genauso wie die gewöhnliche Staatsautorität verpflichtet ist, jeden Verbrecher zu bestrafen. Die öffentliche Autorität handelt hier im Namen Gottes für das Wohl der Gesellschaft. Allerdings bleibt das vollkommene und endgültige Urteil Gott allein vorbehalten.“

⁴³ Heidler: „Odsun Němců a křesťanská morálka“ (vgl. Anm. 39).

⁴⁴ Ebenda „Etwas anders verhält es sich mit der Frage der konkreten Durchführung der Vertreibung, besonders was das Eigentum der Betroffenen angeht. Natürlich ist es wahr, dass Deutschland uns die Reparationen schuldig ist und dass die Einwohner unserer Grenzgebiete verpflichtet sind, den meisten Teil davon zu tragen. Allerdings, auch wenn die Reparationen noch so gerecht wären, immer muss dafür die ganze Bevölkerung teuer bezahlen. Der Umfang dieser Reparationen sollte deswegen nicht nach Belieben oder rein technisch bestimmt, sondern einem rechtlichen Prozess unterworfen werden, wie es im

lässt sich Heidlers Sicht mit einer Bemerkung aus dem Schlussteil seines Artikels zusammenfassen:

Die Vertreibung kostet unseren Staat viele schwere Opfer. Wenn diesen Opfern noch mehr Flexibilität in der Organisation und mehr moralische Sanftheit in der Durchführung hinzugefügt würden, dann stünden wir vor Gott mit einem völlig reinen Schild und vor den Menschen mit einem Ruf, der besser als viele Pakete gedruckten Materials ist.⁴⁵

Offensichtlich sieht Heidler die Vertreibung der Sudetendeutschen nicht als völlig unvereinbar mit der christlichen Moral an, auf praktischer Ebene hält er sie für den einzig möglichen und notwendigen Weg „zur Sicherung des Gemeinwohles“ in der Tschechoslowakei nach der Erfahrung von Krieg und Besatzung und wohl auch für eine berechtigte Folge der Verletzung des natürlichen Sittengesetzes durch diejenigen, die mit der Vertreibung bestraft wurden. Mit der Art und Weise, in der die Aussiedlung der Deutschen durchgeführt wurde, zeigt er sich jedoch keineswegs einverstanden. Ohne in seiner Kritik konkret zu werden, fordert er „noch mehr Flexibilität in der Organisation und mehr moralische Sanftheit in der Durchführung“.⁴⁶ Zudem deutet er an, dass ihm auf der Argumentationsebene die Begriffe der kollektiven Schuld und der kollektiven Strafe als problematisch erscheinen; die Rechtfertigung für die Vertreibung liegt für ihn primär im Prinzip des Vorrangs des Gemeinwohles über das Wohl des Einzelnen.

Mit dem Abstand von einigen Jahren und vor dem Hintergrund der eigenen Emigrationserfahrung und des Kontakts mit sudetendeutschen Vertriebenen in der Bundesrepublik Deutschland gelangt Heidler allerdings zu einer anderen Sicht und zu einer Kritik an der Haltung, die die tschechischen Katholiken unmittelbar nach Kriegsende vertreten hatten. 1952 führt er in einem Artikel mit dem Titel „Brennende Frage“ aus, von wenigen Ausnahmen abgesehen hätten sich die tschechischen Katholiken nicht darum bemüht, mit den Deutschen im Frieden Christi zusammenzuleben. Einige seien der Psychose des Hasses erlegen, andere hätten die Erinnerung an die Worte des Evangeliums gefürchtet, weil nach diesen zu handeln sie um ihren „guten Ruf“ gebracht hätte. So habe man die Möglichkeit ungenutzt verstreichen lassen.⁴⁷ Dieses Versagen führt Heidler auch auf die Furcht zurück, die während der

internationalen Recht üblich ist. Vor allem hätte man die durch das Naturgesetz garantierten und unveräußerlichen Rechte des Einzelnen respektieren sollen. Dazu gehört die Berücksichtigung von Krankheit, hohem Alter usw., aber z. B. auch das Anrecht des Handwerkers auf das nötigste Werkzeug oder das Bedürfnis eines Geistesschaffenden nach den notwendigsten Büchern. Wiegt man diese Sachen und rechnet man sie auf Kilogramm um, dann kann man das höchstens als eine Notmaßnahme mit Verweis auf die Umstände teilweise rechtfertigen. Prinzipiell kann aber dieser Vorgang nicht verteidigt werden. Es gibt im Übrigen mehrere ähnliche Fragen.“

⁴⁵ *Ebenda.*

⁴⁶ *Ebenda.*

⁴⁷ Heidler, Alexander: Ožehavá otázka – mír Kristův mezi Čechy a Němci [Eine brennende Frage – der Frieden Christi zwischen Tschechen und Deutschen]. In: Vinculum (1952) Folge II, Nr. 6-7, 7-8: „Seit 1945 gab es bei uns tschechischen Katholiken keinerlei Anstrengung, nach dem „Frieden Christi“ zu streben, ausgenommen einige rein persönliche Taten. Manche von uns erlagen einfach einer heidnischen Massenpsychose der Gehässigkeit, der kollektiven Beschuldigung und der Blutrache, die die kommunistische Propaganda

Zwischenkriegs- und Kriegsjahre mühsam erlangte Akzeptanz in der Gesellschaft wieder zu verlieren. Damit hätten die Katholiken zur Entstehung von Hass und Rachsucht unter den Deutschen beigetragen, was das heiße, schreibt er, erfahren „wir alle, die nach 1948 in Westdeutschland bitteres Asyl suchen mussten, am eigenen Leib“. ⁴⁸

Von dieser neuen Erfahrung geleitet, kehrt Heidler auch zur Frage der Kollektivschuld und ihrer Anwendung bei der Vertreibung der Deutschen nach dem Krieg zurück. ⁴⁹ ähnlich wie Bedřich Vařek betont er nun, dass Schuld vor allem eine individuelle Sache sei, die Begriffe Kollektivschuld und kollektive Verantwortung das Problem somit nur annähernd beschrieben. Es handele sich um eine reale Schuld und eine reale Verantwortung, die sich allerdings nicht direkt aus den Taten eines Einzelnen ableiten, sondern von dessen Zugehörigkeit zu einem gesellschaftlichen Ganzen, aus der sich Rechte und Pflichten ergäben. ⁵⁰ Ebenso wie jeder Einzelne aus dieser Zugehörigkeit Vorteile zieht, trägt er auch „Verantwortung für ihre sittliche Gestaltung“. Wenn eine Gesamtheit mit Schuld belastet ist, hat auch jeder Einzelne einen gewissen Anteil an ihr. Dieses Prinzip wird besonders in den Momenten relevant, in denen der Einzelne dazu verpflichtet ist, nach Kräften und Möglichkeiten dazu beizutragen, dass kriminelle Handlungen im Namen des Ganzen abgewendet werden. ⁵¹

Die Pflicht, kollektive Verbrechen zu verhindern, und der Anteil an kollektiver Schuld ergeben sich für Heidler aus der Verantwortung, die das Individuum für die Gesamtheit trägt. Die Art und das Maß dieser Verantwortung sind aber nicht immer gleich, sondern unterscheiden sich abhängig davon, wie eine Gemeinschaft konstitu-

von Anfang an gezielt entfacht hat. Manche von uns haben gut gespürt, dass gerade jetzt die Worte der Bergpredigt über die Feindesliebe laut erklingen sollten, aber wir haben gefürchtet, die Ersten zu sein, die sie aussprechen. Wir, die tschechischen Priester, die wir noch vor zwanzig Jahren fast aus dem Volk ausgeschlossen wurden, sind jetzt plötzlich, auf Kosten größter Opfer der Kriegsjahre, zu Volkshelden geworden. [...] Jedes irdische Kapital ist für Priester gefährlich. Wir haben uns über das neu erworbene Kapital des Volksprestiges zu sehr gefreut, wir haben uns zu sehr darauf verlassen. Wir wollten es nicht verschwenden, auch nicht um der Bergpredigt willen. Wir hätten mehr auf Gott vertrauen sollen“.

⁴⁸ *Ebenda.*

⁴⁹ Heidler, Alexander: K otzce kolektivn viny [Zur Frage der Kollektivschuld]. In: Skutenost: Nezvisl revue 3 (1951) Nr. 7, 135 f.

⁵⁰ *Ebenda* 135: „Was ist die Schuld? Es ist eine freie und dadurch verantwortungsvolle Entscheidung gegen das Sittengesetz und gegen den ethischen Wert. Die Schuld ist zugleich auch eine Sünde gegen Gott, eine Beleidigung der Majestät und der Heiligkeit Gottes, weil der gesetzgeberische Wille Gottes der Grund der sittlichen Pflicht ist. Die Schuld erzeugt in dem Schuldner eine gewisse dauerhafte geistliche Realität, eine fortwährende Störung der Ordnung, die entweder durch Genugtuung oder durch Strafe entfernt werden kann. Schon diese Bestimmung zeigt, dass die Schuld im vollen und direkten Sinne des Wortes immer zuerst persönlich ist. Nur die menschliche Einzelperson verfügt über den freien Willen, ist einer Schuld und Sünde im geläufigen Sinne des Wortes fähig und muss sich deswegen um Genugtuung bemühen oder die Strafe erdulden. Nichtsdestoweniger kann der Begriff der kollektiven Schuld und Verantwortung nicht ausgeschlossen werden. Allerdings handelt es sich um Schuld und Verantwortung im „analogen“ Sinne. Der Inhalt des Begriffes der kollektiven Schuld und Verantwortung ist in Beziehung zum Inhalt des Begriffes der persönlichen Schuld und Verantwortung ähnlich, aber nicht identisch.“

⁵¹ *Ebenda.*

iert ist: Ist die Zugehörigkeit bewusst und frei gewählt, beruht die Gemeinschaft auf demokratischen Grundsätzen oder handelt es sich um eine Diktatur? Verfügt der Einzelne über das Recht und die Möglichkeit, selbst über sein Handeln zu entscheiden, oder befindet er sich in einer unübersichtlichen Situation und unter dem Einfluss von Massensuggestion? Nicht zuletzt führt Heidler auch das Kriterium der Reife an und betont, dass die Beurteilung von Verantwortung auch davon abzuhängen hat, ob es sich um eine in der Öffentlichkeit stehende Person oder um einen gewöhnlichen Bürger handelt.⁵² Aus alledem schließt er, dass kollektive Schuld und Verantwortung als hochkomplizierte Phänomene durch menschliches Urteil kaum adäquat zu errechnen sind. Daher sollten Menschen von dieser Kategorie auch Abstand nehmen und sich der Ermessung persönlicher Verantwortung zuwenden. Mit Sicherheit ist „nur vor Gott über die kollektive Schuld“ zu sprechen, sagt Heidler, ebenso wie über „kollektive göttliche Genugtuung und über kollektive göttliche Strafe“.⁵³ Zum göttlichen Urteil und zur Strafe für den Einzelnen kann es in der Ewigkeit kommen, aber über menschliche Gemeinschaften, die nicht unsterblich sind, urteilt und straft Gott schon auf Erden und führt damit aus, was Maßnahmen, zu denen Menschen greifen, nicht vermögen. Zudem gilt, dass Gott beim Individuum „die scheinbaren Ungerechtigkeiten einer kollektiven Bestrafung“ in der Ewigkeit ausgleichen kann:

Man kann ruhig sagen, dass diese Wirklichkeit durch das menschliche Urteil nicht fassbar ist. Nur das Urteil des allwissenden und absolut gerechten Gottes kann diese Wirklichkeit völlig ergründen. Deswegen kann man nur von der kollektiven Schuld vor Gott ohne Gefahr sprechen, genauso wie von der kollektiven Genugtuung Gott gegenüber und über die kollektive Strafe Gottes. Gott kann die Sünden der einzelnen Menschen im zukünftigen Zeitalter richten und bestrafen, aber die menschlichen Gruppen, die keine Unsterblichkeit besitzen, richtet und bestraft er schon hier auf der Erde. Aber auch dieses Gottesgericht über die irdischen Gruppen, obwohl es sich sichtbar erklärt, ist durch menschliche Maßstäbe nicht völlig zu ergründen. Nicht jedes Unglück muss Strafe sein. Gott – und gerade nur Gott – kann auch die scheinbaren Ungerechtigkeiten der kollektiven Bestrafung bei den Einzelnen in den zukünftigen Zeitaltern ausgleichen.⁵⁴

Vor dem Hintergrund dieser Prämissen äußert sich Heidler zur Vertreibung. So wie die Tschechen die kollektive Rache für das Attentat auf Heydrich verurteilt hätten, könnten sie die Annahme einer Kollektivschuld aller Deutschen und als Konsequenz deren kollektive Aussiedlung aus den böhmischen Ländern nicht als gerechte Strafe sehen. Allein der Vorrang des Gemeinwohls über die Interessen der Einzelnen und kleinerer Gruppen könne das Prinzip der Vertreibung rechtfertigen, das Heidler euphemistisch umschreibt als „Tendenz zu einer ordentlichen Emigration derjenigen

⁵² *Ebenda.*

⁵³ *Ebenda.*

⁵⁴ *Ebenda.* Und weiter heißt es hier: „Wir Christen nennen „das jüngste Gericht“ das soziale Gericht über die Menschheit und seine Geschichte nach der allgemeinen Auferstehung zur Zeit des zweiten Kommens Christi. Erst dann werden alle Posten sichtbar ausgeglichen und es offenbart sich die absolute Gerechtigkeit Gottes. Daher ist es nötig, bei jedem menschlichen Urteil von der kollektiven Schuld so weit wie möglich abzusehen und vor allem die persönliche Verantwortung zu erfassen, weil sie für das menschliche Urteil doch einfacher greifbar ist. Auch die Kriegsreparationen, obwohl legitim, stellen nur einen Ausweg aus der Not dar und sollen nur in möglichst begrenztem Maße angewendet werden.“

tschechischen Bürger deutscher Nationalität, die in der Tschechoslowakischen Republik ihre Heimat und ihren Staat nicht mehr sehen wollen“.⁵⁵ Er gesteht allerdings zu, dass die Realität der Vertreibung „ganz anders aussah“, als es von den Initiatoren ursprünglich beabsichtigt gewesen war: „Wenn wir nicht das Prinzip der kollektiven Schuld und der kollektiven Verantwortung in der menschlichen Gerichtsbarkeit zulassen wollen, können wir die Aussiedlung, wie sie geschah, nicht verteidigen.“⁵⁶

Heidler nahm auch mit dem Abstand von Jahren seine grundsätzliche Zustimmung zur Vertreibung nicht zurück. Er kritisierte allerdings, wie diese durchgeführt worden war, und räumte ein, dass gerade die Priester in der Situation von 1945 gefordert gewesen wären, die tschechoslowakische Gesellschaft an die Grundsätze der Bibel zu erinnern. Bemerkenswert ist, dass er offenbar wünschte, die Sudetendeutschen könnten ihre Ausweisung aus der Tschechoslowakei als freiwillige Emigration verstehen. Er zeigte sich enttäuscht darüber, dass die Vertriebenen diese Sichtweise nicht annahmen und daran festhielten, in einem widerrechtlichen Akt außer Landes gebracht worden zu sein, der ihr Recht verletzt hatte, selbst über den Ort ihres Aufenthaltes zu bestimmen.

Zwei Momente dürfen unserer Aufmerksamkeit nicht entgehen: Ebenso wie es Heidler ablehnt, den Deutschen aus den böhmischen Ländern eine kollektive Schuld zuzuschreiben, weigert er sich auch, die Tschechen kollektiv schuldig zu sprechen. Und auch die kollektive Lösung der Schuldfrage durch die Vertreibung bezeichnet er als falsch. Er spricht offen darüber, dass – sobald die Tschechoslowakei nach dem Ende der kommunistischen Diktatur wirklich frei und demokratisch sein werde – man nicht mehr auf einem absoluten Veto gegen eine Rückkehr der ausgesiedelten Deutschen bestehen werden könne. Ihnen müsse das Vorzugsrecht für die Wiedererlangung der Staatsangehörigkeit zuteil werden und sie müssten die Möglichkeit erhalten, sich dort niederzulassen, wo sie es wünschten und eine Entschädigung für das entzogene Eigentum zugesprochen bekommen. Diese bezeichnet Heidler nun nicht mehr als Kriegsreparation, zudem betont er die Notwendigkeit, in der Zukunft die individuellen Rechte mit dem Gemeinwohl in Einklang zu bringen. Er schließt seinen Text mit einer europäischen Vision:

Wenn wir alle diese Überlegungen zusammenfassen, können wir sagen: Das Prinzip der kollektiven Schuld soll, soweit es nur möglich ist, aus der menschlichen Gerichtsbarkeit beseitigt werden. Deswegen ist es notwendig, auch die kollektive Strafe für die kollektive Schuld der Deutschen in Böhmen und Mähren abzulehnen, also anzuerkennen, dass die Lösung durch die Aussiedlung und deren konkrete Durchführung ungerecht waren. Wenn wir aber diesem Irrweg nicht weiter folgen wollen, dürfen wir auch die Frage der Rückkehr der ausgesiedelten Deutschen und der Restitution ihres Eigentums nicht auf kollektiver Grundlage lösen. Diese Frage muss, so weit möglich, individuell gelöst werden, allerdings unter Berücksichtigung des Gemeinwohls und der dauerhaften Bedingungen des Friedens unter den Völkern. Ich meine, dass eine solche Lösung dem Sittengesetz Gottes am besten entspricht. Aus der Sicht der aktuellen Politik sollte sie einen glücklichen Kompromiss darstellen, der die Frage der Aussiedlung, der Rückkehr und der Restitutionen von ihrem Pathos befreit und einen großen Schritt in Richtung einer Europäischen Union darstellt.⁵⁷

⁵⁵ *Ebenda* 135 f.

⁵⁶ *Ebenda*.

⁵⁷ *Ebenda* 136.

Es bleibt noch hinzuzufügen, dass Heidler bald nach seiner Emigration in Kontakt mit der sudetendeutschen katholischen „Ackermann-Gemeinde“ kam und sich lange Zeit für eine Versöhnung zwischen Tschechen und Deutschen einsetzte. Er zählte im Jahr 1978 auch zu den Unterzeichnern der sogenannten „Frankfurter Erklärung“, in der es heißt, dass „nach dem Jahr 1945 in der Tschechoslowakei Millionen von Bürgern deutscher Nationalität außer Gesetz gestellt wurden und das Prinzip der Vergeltung über das Prinzip der Gerechtigkeit und des Rechtes siegte“.⁵⁸

Josef Zvěřina

Am 3. Mai 1913 im mährischen Dorf Strítež geboren, trat Josef Zvěřina nach dem Abitur im Jahr 1932 ins Priesterseminar ein und war von 1932 bis 1938 zum Studium in Rom.⁵⁹ Dort wurde er 1937 zum Priester geweiht. Nach seiner Rückkehr war er in der Seelsorge tätig. Im Jahr 1938 erlebte er als Kaplan in Sokolov (Falkenau) den Aufstand der Sudetendeutschen. Dabei kümmerte er sich um die verletzten tschechischen Polizisten und beerdigte die Opfer des Aufstands. Später wurde er Kaplan im Dorf Pyšely und in der Stadt Plzeň (Pilsen), von wo aus er wiederum nach Prag versetzt wurde. Hier wirkte er zwischen 1940 und 1942 in der Nachfolge eines Pfarrers, der inhaftiert worden war, weil er Juden getauft hatte, und der im Gefängnis ums Leben gekommen war. Zvěřina dozierte Kunstgeschichte an der erzbischöflichen Lehranstalt. Er stand unter der hasserfüllten Überwachung des in seiner Nähe wohnenden Malteserpriors Franz Werner Bobe, der ein Mitglied der Sudetendeutschen Partei (SdP) war und die tschechische Staatsbürgerschaft aufgab, um Reichsbürger zu werden und in die NSDAP einzutreten. Bobe, der später bezahlter Spitzel der Prager Gestapo und des Sicherheitsdienstes war, zeigte Zvěřina an, was diesem 1942/43 die Internierung im Demeritenhaus in der Gemeinde Zásmuky einbrachte. Nach der Entlassung kehrte er an seinen Arbeitsplatz in Prag zurück, nahm 1945 am Prager Aufstand teil und arbeitete nach der Befreiung erneut in der Seelsorge. Er wurde Assistent für Kunstgeschichte und kirchliche Archäologie an der Theologischen Fakultät der Karlsuniversität in Prag. In den Jahren 1946/47 absolvierte er einen Studienaufenthalt in Paris; 1948 wurde er im Fach Theologie promoviert. Die Machtübernahme der Kommunisten brachte für ihn neue Verfolgungserfahrung: Von 1950 bis 1952 musste er in der Armee in einem Strafbataillon dienen, zwischen 1952 und 1965 war er in Haft, danach wurde ihm die Möglichkeit der priesterlichen Dienstausbübung entzogen, und er war gezwungen, sein Geld als Hilfsarbeiter zu verdienen. Der Prager Frühling bot ihm die Möglichkeit, an der Theologischen Fakultät und in verschiedenen kirchlichen Bereichen zu wirken, doch mit dem Beginn der Normalisierung im Jahr 1970 verschlossen sich ihm die meisten Türen wieder. Nach kurzer seelsorgerischer Tätigkeit zwischen 1970 und 1975 ging Zvěřina in Pension, um sich der Arbeit in der Untergrundkirche widmen zu können, beson-

⁵⁸ Zitiert bei Šebek: *Od konfliktu ke smíření* 115 (vgl. Anm. 6).

⁵⁹ Zum Lebenslauf von Zvěřina vgl. Novotný, Vojtěch: *Odvaha být církví: Josef Zvěřina v letech 1913-1967* [Der Mut, Kirche zu sein: Josef Zvěřina in den Jahren 1913-1967]. Praha 2014. Hier auch weitere Literatur.

ders dem Unterricht für Laien und der Mitarbeit bei Kardinal František Tomášek. Er gehörte zu den ersten Unterzeichnern der Charta 77. Bereits zuvor hatte er sich für die Menschenrechte in der sozialistischen Tschechoslowakei eingesetzt. Während der ganzen Zeit arbeitete er an der Entwicklung der sogenannten „Theologie der Agape“. Im Jahr 1988 verlieh ihm die Universität Tübingen den Ehrendokortitel. Nach dem November 1989 wurde er Ehrendekan der Prager Theologischen Fakultät. Er war Mitbegründer der Tschechischen Christlichen Akademie und ihr erster Vorsitzender. Zvěřina verstarb am 18. August 1990 beim Baden im italienischen Nettuno.

Bevor näher in den Blick genommen wird, wie sich Zvěřina zur Vertreibung der Deutschen äußerte, soll die Aufmerksamkeit auf eine Homilie vom 21. März 1946 gerichtet werden, in welcher er sich zur Frage der kollektiven Schuld äußert.⁶⁰ Hier fragt er, warum ein ganzes Volk verurteilt wird, wo ihm doch sicher auch viele anständige Personen angehören, die mit dem, was im Namen des eigenen Volkes geschah, nicht einverstanden waren. Er gelangt zu folgender Antwort: „Sie haben sich durch ihr Schweigen schuldig gemacht. Sie haben sich schuldig gemacht, weil sie dem Bösen nicht widerstanden.“ Etwa eine Viertelmillion Tschechen, so führt er aus, seien in Konzentrationslager gekommen, weil sie dem Bösen widerstanden hätten. Auf das zehnmal größere deutsche Volk übertragen, hätten zweieinhalb Millionen Menschen das Schweigen brechen und sich gegen das Unrecht auflehnen müssen. Dies sei aber nicht geschehen, vielmehr hätten sich nicht einmal so viele Gerechte gefunden, wie die, für die Gott Sodom und Gomorra verschonen wollte. „Und deswegen ist hier Schuld“, sagt Zvěřina, „die Schuld des Schweigens, die Schuld der Unterlassung. Und deswegen folgte die Strafe.“⁶¹

Auf die Sudetendeutschen bezog Zvěřina die Schuld der Unterlassung allerdings nicht. Er argumentierte nicht einmal mit ihrer Kriegsschuld, also damit, dass sie durch ihre Illoyalität zur Zerstörung der gemeinsamen Heimat beigetragen hätten. Vielmehr begründete er die Vertreibung mit ihrer aktuellen Schuld, also mit dem Fehlen von Reue und dem Unwillen zur Gerechtigkeit. Daraus zog er die Schlussfolgerung, dass ein Zusammenleben von Tschechen und Deutschen in einem gemeinsamen Staat nicht länger möglich sei. In einer Homilie für den 24. Januar 1946 kommentierte er den Römerbrief, in dem der Apostel Paulus sagt:

Soweit es möglich ist, haltet mit allen Menschen Frieden. Rächt euch nicht selber, liebe Brüder, sondern lasst Raum für den Zorn Gottes. Denn in der Schrift steht: Mein ist die Rache, ich werde vergelten, spricht der Herr. Vielmehr: Wenn dein Feind Hunger hat, gib ihm zu essen, wenn er Durst hat, gib ihm zu trinken; tust du das, dann sammelst du glühende Kohlen auf sein Haupt. Lass dich nicht vom Bösen besiegen, sondern besiege das Böse durch das Gute! (Röm 12,18-21).⁶²

⁶⁰ Univerzita Karlova v Praze. Katolická teologická fakulta [Karlsuniversität Prag. Katholische Theologische Fakultät]. Centrum dějin české teologie. Dokumentační středisko [Zentrum der Geschichte der tschechischen Theologie. Dokumentationszentrum, im Folgenden: CDČT]. Fond [Fonds, im Folgenden: f.] Josef Zvěřina I, Karton 1, Mappe 2: 21. 3. 1946.

⁶¹ *Ebenda*.

⁶² *Ebenda* 24.1.1946.

In Verbindung mit dem ersten Satz dieser Stelle beschäftigte sich Zvěřina mit der „Frage unserer Feinde“, konkret damit, ob man aus der Sicht des christlichen Gewissens der Vertreibung „unserer Deutschen“ zustimmen dürfe. Aus seiner Perspektive war der tschechoslowakische Staat den berechtigten Forderungen dieser Minderheit in der Zwischenkriegszeit bis an die Grenze des Möglichen entgegengekommen, sodass „nirgendwo in der Welt ein fremdes Volk solche Vorteile wie bei uns“ gehabt habe wie die Deutschen in der Ersten Republik. Diese hätten ihre Privilegien aber missbraucht: „Sie haben unsere gemeinsame Heimat zerrüttet“. Mit aller Klarheit könne man sagen: „Sie waren diejenigen, die diesen Zustand verursacht haben.“⁶³ Nun, nach dem Krieg, würden sie dies aber nicht zugeben. Daher die Schlussfolgerung:

Wenn also nicht einmal so große Zerstörung, so viel unschuldiges Leiden zu Gerechtigkeit geführt hat, dann kann man mit solchen Menschen wirklich nicht in Frieden leben. Darin liegt das tiefste Böse: in der Verblendung und Verbohrtheit, damit ist schon vorab jede Gerechtigkeit gestört, die fordert, dass das tatsächliche Böse erkannt werde. Das ist der Unwille zur Gerechtigkeit. Und so hat die Regierung gerecht gehandelt, als sie dieses Böse verstieß.⁶⁴

Wäre die Aussiedlung ein Zeichen des Hasses, schreibt Zvěřina, dann sei Rache nur menschlich. Der Prediger sieht in ihr aber das Urteil und die Rache Gottes. Denn Gott habe dem menschlichen Zusammenleben eine verbindliche Ordnung gegeben und regiere das Schicksal. Wenn diese Ordnung verletzt werde, dann sei die staatliche Macht dazu verpflichtet, Gerechtigkeit zu schaffen – darin beruhe ihr Sinn und auf diese Weise mache Gott seine Gerechtigkeit gültig:

[...] wenn wir uns bewusst machen, dass die Expansionslust und der Hochmut der Feinde unserer tiefsten Bestimmung widersprach, dass sie die Pläne Gottes mit unserem Volk durchkreuzten, dass sie uns das aberkannten, was uns direkt von ihm gegeben wurde, dann rächen wir uns nicht allein. Dann siegt wirklich die höhere Gerechtigkeit. Und da muss der Mensch handeln, auch wenn es nicht leicht ist. Es wäre Feigheit und Bequemlichkeit, vor solchen Schwierigkeiten zurückzuweichen. Ja, die Rache gehört Gott, denn er wurde beleidigt. Aber diese Strafe kommt rein: dadurch, dass die Ordnung Gottes zur Verwirklichung der Gerechtigkeit verpflichtet. Zum Dienst der Gerechtigkeit ist das Schwert berufen, die staatliche Macht. Und sie muss handeln, sonst verrät sie ihren Sinn. Das Schwert ist eben nicht zum Streicheln da.⁶⁵

Zvěřina sieht also die Sudetendeutschen als schuldig an, und zwar nicht nur gegenüber dem tschechischen Volk, sondern auch unmittelbar gegenüber Gott. Auf diese Schuld folge die Strafe Gottes, und zwar über die menschliche Gerechtigkeit, die von der staatlichen Macht verwirklicht werde. Aus dieser Logik ergeben sich für Zvěřina die Berechtigung und die Notwendigkeit der Vertreibung, wobei allerdings stets gelte, „dass die Art und Weise, in der die Gerechtigkeit ausgeübt wird, rein sein muss“.⁶⁶ In diesem Zusammenhang findet das Wort des Apostels Paulus seinen

⁶³ *Ebenda* „Nirgends Zeichen der Reue über das unermessliche Unglück unseres Landes, nirgends das Bewusstsein der wirklichen Schuld. Nur die Flucht vor dem ehrenhaften Eingeständnis, nur verborgene Hoffnungen, dass sich das alles doch nur zu ihrem Vorteil wenden wird. Und oft auch Taten aus Trotz, die Schäden verursachen.“

⁶⁴ *Ebenda*.

⁶⁵ *Ebenda*.

⁶⁶ *Ebenda*.

Platz, dass man dem Feind zu essen und zu trinken geben und das Böse durch das Gute überwinden solle. Die Aussiedlung muss „würdig und menschlich“ ablaufen. Deswegen ermahnt der Prediger die Tschechen, nicht so zu handeln wie viele Deutsche während des Krieges, die bei ihren Gefangenentransporten Menschen ohne Hilfe, hungrig und durstig, sterben ließen.

Ja, hier dürfen wir uns nicht vom Bösen überwältigen lassen, sondern wir müssen das Böse durch das Gute überwinden, denn wie man mit anderen umgeht, so vergeht man auch. Wir dürfen nicht zulassen, dass unser Volk von solcher Bosheit befleckt wird. Dass die schwierige und notwendige Aufgabe der historischen Gerechtigkeit durch Grobheit, Gemeinheit und Gewalt niedergemacht wird.⁶⁷

Hatte Zvěřina Anfang 1946, also in der Zeit, in der die Vertreibung der Deutschen in ihre intensivste Phase ging, diese als berechtigt beurteilt, aber zur menschlichen Behandlung der Auszusiedelnden aufgerufen, gelangte er Jahre später zu einer anderen Einschätzung. Die Gewalt, die an unschuldigen Deutschen während der Internierung und Vertreibung nach dem Zweiten Weltkrieg begangen wurde, bezeichnete er Ende der achtziger Jahre als „nationale Schande“. Auch dann noch kritisierte er allerdings nur die Durchführung der Vertreibung, nicht aber den Vorgang selbst.⁶⁸ In der Gewalt sah er eine Schuld, die sein Gewissen und das Gewissen seiner Mitbürger belastet ganz gleich, ob diese gläubig seien oder ungläubig. Aus Anlass der Verleihung des Ehrendoktorates der Universität Tübingen im Jahr 1988 bat er um „Vergebung unserer Schuld“ und um „wirkliche Versöhnung“: „Unsere Schuld besteht in Grausamkeiten, die ein Teil unseres Volkes an den Deutschen begangen hat, nach dem Krieg und dann bei der sogenannten Aussiedlung der Sudetendeutschen“.⁶⁹ Zvěřina bat, wie das Zitat zeigt, stellvertretend für das tschechische Volk um Entschuldigung, denn er ging von einer gemeinsamen Schuld aus, die sich aus dem ergab, was Teile des tschechischen Volkes getan hatten. An anderer Stelle sah er von solch einer Differenzierung ab und führte in der Logik der kollektiven Schuld aus:

Die Schuld lastet auf allen – wenn auch differenziert –, nicht nur auf denen, die abscheuliche Rache taten verübt haben. Schuld sind die, die damals an den führenden Positionen in der Regierung, den Kirchen, den Massenmedien, Hochschulen usw. waren. – Sie [sind schuld] mehr als Menschen mit geringeren Möglichkeiten und weniger Informationen.⁷⁰

Rückblickend suchte Zvěřina die Gründe für die Gewalt, die auch unschuldigen Deutschen angetan worden war, in der Entstehung einer „Pathologie des Hasses“ in der tschechischen Gesellschaft.⁷¹ Zu einer ähnlichen Diagnose war, wie gezeigt wurde, Bedřich Vašek schon 1948 gelangt. Und noch früher, bereits 1947, hatte auch Adolf Kajpr in diese Richtung argumentiert, der die Vertreibung der nationalen Minderheiten nach dem Krieg trotz seiner Inhaftierung in Theresienstadt und

⁶⁷ *Ebenda*.

⁶⁸ Zvěřina, Josef: *La gioia di essere Chiesa* [Die Freude, Kirche zu sein]. Bologna 1990, 93.

⁶⁹ *Ders.*: *Pět cest k radosti (Výbor z díla)* [Fünf Wege zur Freude (Auswahl aus dem Werk)]. Praha 2003, 46 f.

⁷⁰ *Ebenda* 232.

⁷¹ *Ebenda* 231 f.

Dachau verurteilte. Als ihm ein Leser schrieb, dass die Humanität für Menschen und Vieh zu gelten habe, nicht aber für Ungarn und Deutsche, antwortete er:

Wir haben ein reines Gewissen und die besten Absichten gegenüber unserer Nation. Aber gerade deshalb dürfen wir nicht ruhig zusehen, wie ihre Seele vom Hass zerfressen wird. Auch wir sind fähig zu hassen, aber nicht Menschen, sondern deren falsche Prinzipien. Wir hassen zum Beispiel auf den Tod den Faschismus, weil er das alles entfesselte. [...] der Hass, auch wenn er sich an Feinden auslässt, zerfrisst die Seele wie Krebs, er entfernt sie von aller Klarheit und Freude, und früher oder später lässt er sich nicht nur an den Feinden aus, sondern auch an den Brüdern und Freunden.⁷²

Fazit

Die Analyse hat gezeigt, dass die drei tschechischen katholischen Theologen Josef Zvěřina, Bedřich Vašek und Alexander Heidler Positionen einnahmen, die jenseits des breiten nationalistischen Konsenses lagen, der in der Tschechoslowakei der frühen Nachkriegszeit herrschte. Zwar hielten sie alle drei unmittelbar nach dem Krieg die Vertreibung der Deutschen für notwendig, doch kritisierten sie ihre gewaltsame Durchführung. Auch setzten sie sich mit der Begründung der Vertreibung – der Annahme einer Kollektivschuld an der Zerstörung der Republik und der deutschen Besatzung – kritisch auseinander. Ihre theologisch fundierten Reflexionen über individuelle und kollektive Verantwortung, göttliche und weltliche Strafen, lassen gewisse Unterschiede erkennen. Auch gelangten die drei Theologen mit wachsender zeitlicher Distanz zum historischen Geschehen und in der Folge neuer Unterdrückungs- oder Emigrationserfahrung und des Kontakts zu Vertriebenen in späteren Jahren zu einer teilweisen Revision der Standpunkte, die sie direkt nach dem Krieg vertreten hatten.

Josef Zvěřina war 1946 zweifelsfrei vom Prinzip der Kollektivschuld und der Berechtigung der kollektiven Strafe überzeugt. Die Schuld der Deutschen ergab sich aus seiner Sicht zum einen aus der Zerrüttung des tschechoslowakischen Staates, zum anderen aus dem Mangel an Reue über die Verbrechen, die während des Kriegs verübt worden waren. Der deutsche Unwille zur Gerechtigkeit bildete für ihn auch den Hauptgrund dafür, dass er ein weiteres Zusammenleben von Tschechen und Deutschen als unmöglich ansah. Doch für Zvěřina besaß die deutsche Schuld noch eine tiefere Dimension, er sah sie als Sünde gegen Gott und als Verstoß gegen die Rechte an, die dieser dem tschechischen Volk gegeben hatte. Da die Deutschen die Pläne, die Gott mit den Tschechen verfolgt hatte, mit Füßen getreten hätten, sei ihre Vertreibung eine berechtigte, ja sogar notwendige Strafe Gottes, die durch die menschliche Gerechtigkeit, welche die staatliche Macht ausübt, durchgesetzt worden sei.

Bedřich Vašek rechtfertigte 1947/48 das Prinzip der Kollektivschuld theoretisch, wobei er auf die übertragene Bedeutung des Begriffs hinwies, im strengen Sinn des

⁷² *ak.* [Adolf Kajpr]: O duši národa [Über die Seele der Nation]. In: *Katolík* 10 (1947) 10, Nr. 3, 3 f. – Zu Kajprs Bewertung der Vertreibung vgl. *Novotný, Vojtěch*: Maximální křesťanství: Adolf Kajpr SJ a list Katolík [Maximales Christentum: Adolf Kajpr SJ (Societas Jesu) und das Blatt Katolík]. Praha 2012, 150-155.

Wortes könne sich nur ein Individuum schuldig machen. Dass für ihn die Kollektivschuld eine Tatsache darstellte, ergab sich aus dem Verständnis der nationalen Minderheit als einer Entität, innerhalb derer die positiven wie auch die negativen Elemente auf jeden Einzelnen übergehen – auch wenn das Maß der persönlichen Schuld der Individuen sehr unterschiedlich sein mag. Aus der so definierten Kollektivschuld ergibt sich auch die Berechtigung kollektiver Strafe, in diesem Fall der Vertreibung, die in der historischen Situation nach Kriegsende rasch durchgeführt wurde. Dieser Prämisse zum Trotz forderte Vašek eine Individualisierung und Abstufung von Strafe durch die reguläre Justiz, damit nicht Unschuldige bestraft würden. Hier liegt also ein Widerspruch vor, der möglicherweise aus der Grenzsituation zwischen Kriegserlebnis und Zukunftssuche resultierte, in der Vašek schrieb. Das macht deutlich, wie sehr solche ethischen Beurteilungen an die konkrete Situation gebunden sind, in der sie entstehen.

Alexander Heidler indessen bezeichnete bereits 1946 und dann erneut 1951 die Begriffe Kollektivschuld und Kollektivstrafe als überaus problematisch. In der Aussiedlung der Deutschen sah er dennoch den einzigen Weg einer dauerhaften Sicherung des Gemeinwohles in den böhmischen Ländern. 1951 präziserte er, dass die Begriffe der kollektiven Schuld und Verantwortung analog seien, weil sie nicht von den Taten eines Einzelnen abgeleitet seien, sondern sich auf die Zusammengehörigkeit zu einem bestimmten gesellschaftlichen Ganzen beziehen. Werde dieses Ganze durch Verfehlung belastet, habe auch jeder Einzelne einen abgestuften Anteil an dieser Schuld. Allerdings sah Heidler den Komplex als so kompliziert an, dass menschliches Urteil ihm nicht gerecht werden könne und so forderte er dazu auf, sich auf die Identifikation von individueller Verantwortung zu konzentrieren. Werde Menschen durch kollektive Strafen auf Erden Ungerechtigkeit zuteil, so Heidler, könne Gott diese in der Ewigkeit ausgleichen. Heidler, der nach seiner Emigration Kontakt zu Sudetendeutschen hatte und in Exilkreisen politisch aktiv war, plädierte für das Recht auf Rückkehr für die Deutschen in eine freie, demokratische Tschechoslowakei. Er wünschte aber auch, dass diese ihre Aussiedlung als freiwillige Emigration annahmen und war enttäuscht, bei ihnen damit auf Unverständnis zu stoßen.

Alle drei vorgestellten Autoren waren gläubige und hochgebildete Christen, Priester der römisch-katholischen Kirche und Theologen. Sie hatten den Krieg selbst erlebt und waren von Verfolgung unter deutscher Besatzung betroffen gewesen. Diese persönliche Erfahrung bildete den Hintergrund ihres bald nach Kriegsende formulierten ethischen Urteils. Mit der Verteidigung des Prinzips kollektiver Schuld und Strafe lagen sie auf der Linie der zeitgenössischen Politik, ihre Vorbehalte und die Differenzierung, die sie vornahmen, hoben sie jedoch nicht nur vom dominanten politischen Diskurs der Zeit ab, sie zeugen auch davon, dass keine offizielle, theologisch fundierte Position der Kirche vorlag, auf die die Geistlichen hätten zurückgreifen können. Die Texte der drei Theologen bilden einen gewissen Meinungspluralismus ab, sie waren auf ihre Art auch eine Momentaufnahme aus einer intensiven Diskussion, die noch nicht zu Ende gedacht und geführt war. Es finden sich aber hier auch schon Elemente, die in der späteren kritischen Auseinandersetzung mit der Vertreibung – in Kirchenkreisen und außerhalb – wichtig werden sollten: die Unterscheidung zwischen dem Prinzip der kollektiven Strafe und der konkreten Art sei-

ner Durchführung, die Forderung, die Menschenrechte zu respektieren und die Warnung vor den Konsequenzen, die es für das tschechische Volk selbst haben würde, wenn es die Rechte derer verletze, die „Menschen bleiben, Gottes Bild und Kinder Gottes, durch das kostbare Blut Christi erlöst werden und zum ewigen Heil berufen“⁷³ sind.

Aus dem Tschechischen übersetzt von Martin Leitgöb und Leandra Irnstetter

⁷³ *Vašek*: Morálka mezinárodního života 163 f. (vgl. Anm. 14).