theologie.geschichte Beiheft 2/2010
universaar – Universitätsverlag Saarbrücken

Andreas Henkelman/Nicole Priesching

EINLEITUNG:

Forschungsperspektiven auf das Verhältnis von Katholizismus und Nationalsozialismus – eine Standortbestimmung

„Gerade das kirchliche Hirtenamt steht heute oft im Kreuzfeuer der Fragen und der Kritik. Hat die Kirche das ‚Du sollst' nicht verlernt, hat die Kirche die Gebote vergessen oder verschweigt sie sie, weil sie von der Aussichtslosigkeit ihrer klaren und harten Verkündigung überzeugt ist? Ist die ‚Unklugheit' Johannes des Täufers ausgestorben und hat die Kirche den Menschen und seine grundlegenden Rechte vergessen? Wie will die Kirche den Christen retten, wenn sie die Kreatur, die christlich werden soll, im Stich lässt?"[1]

Diese Fragen stellte Alfred Delp in seinem Vortrag über das „Vertrauen zur Kirche" im Oktober 1941 vor der jährlichen Konferenz der Verantwortlichen für die katholische Männerseelsorge. Im Rahmen seiner Überlegungen über einen „theonomen Humanismus" beschäftigte sich der Jesuit intensiv mit einem von ihm beobachteten Vertrauensverlust der Amtskirche,[2] wobei er diesen Vertrauensverlust auch auf ihr zu wenig konfrontatives Verhalten zurückführte.

Die innerkatholischen Diskussionen über eine mögliche schuldhafte Verstrickung von katholischer Kirche, Katholizismus sowie Katholiken in das NS-Regime entstanden nicht erst aus der Perspektive des Rückblicks, sondern wurden –

---

[1] Vertrauen zur Kirche, in: Alfred Delp, *Gesammelte Schriften*: Band I: Geistliche Schriften, herausgegeben von Roman Bleistein, Frankfurt a. M. ²1985, S. 263-284, hier S. 278f. Delp positionierte sich nicht direkt zu den Fragen, sondern sprach lediglich davon, dass allein ihre Existenz zur Nachdenklichkeit Anlass gibt (vgl. ebd., S. 279).

[2] Vgl. zum „theonomen Humanismus" Michael Pope, *Alfred Delp S.J. im Kreisauer Kreis. Die rechts- und sozialphilosophischen Grundlagen in seinen Konzeptionen für eine Neuordnung Deutschlands*, Mainz 1994, v. a. S. 52-55.

wie dieses Beispiel zeigt – schon während des ‚Dritten Reiches' kontrovers ausgetragen.[3] Auch heute, fast siebzig Jahre nach Delps Vortrag, ist das Zitat immer noch aktuell. Die inhaltliche Ausrichtung der Fragen hat sich – nun aus dem Rückblick formuliert – nicht geändert, und es gibt keinen Grund, davon auszugehen, dass sich die unterschiedlichen Positionierungen dazu, wie sie im vorletzten Jahr anlässlich einer Neuerscheinung zur Zwangsarbeiterthematik wieder deutlich erkennbar wurden, in nächster Zeit annähern werden.[4] Dass die Geschichtsschreibung nicht mehr von unmittelbarer Betroffenheit geprägt ist, hat daran wenig verändern können – offenbar sperrt sich das Thema auch heute noch, einfach nur ‚Geschichte' zu sein. Im Zentrum der Auseinandersetzungen steht der oszillierende Begriff des Widerstandes. Jüngst hat Markus Huttner noch einmal pointiert darauf aufmerksam gemacht, dass einerseits „der *Widerstandsbegriff* [Kursivsetzung im Original] als analytisches Instrument zur Beschreibung sozialer Phänomene brauchbar" sei. Andererseits sei er aber auch „unweigerlich moralisch konnotiert. […] Eben dieses permanente Oszillieren zwischen einem in hohem Maße wertbesetzten und einem rein analytischen Begriffsverständnis […] macht die Verständigung über ein sachadäquates Konzept des *Widerstandes* [Kursivsetzung im Original] mitunter etwas schwierig."[5]

---

[3] Darauf hat v.a. Antonia Leugers aufmerksam gemacht, vgl. z.B. Die deutschen Bischöfe und der Nationalsozialismus, in: Lucia Scherzberg (Hg.), *Theologie und Vergangenheitsbewältigung. Eine kritische Bestandsaufnahme im interdisziplinären Vergleich*, Paderborn 2005, S. 32-56, hier S. 33-36.

[4] Vgl. Karl-Joseph Hummel/Christoph Kösters (Hg.), *Zwangsarbeit und katholische Kirche 1939 – 1945. Geschichte und Erinnerung, Entschädigung und Versöhnung; eine Dokumentation,* Paderborn 2008 sowie die Diskussionsbeiträge dazu in *theologie.geschichte* 3 (2008), in: http://aps.sulb.uni-saarland.de/theologie.geschichte.

[5] Markus Huttner, Milieukonzept und Widerstandsdebatte in der deutschen zeitgeschichtlichen Katholizismusforschung – ein kritischer Kommentar, in: Wolfram Pyta/Carsten Kretschmann/Giuseppe Ignesti/Tiziana Di Maio (Hg.), *Die Herausforderung der Diktaturen. Katholizismus in*

Diese Beobachtung Huttners, die man mit Blick auf die doch teilweise recht heftigen Auseinandersetzungen in ihrer Bewertung nur als Understatement bezeichnen kann, bestätigt sich mit einem kurzen Blick auf die Geschichte der Widerstandsforschung. Die Entwicklung der Forschung lässt sich stark vereinfacht in drei Phasen einteilen.[6] In der ersten Phase standen die Siegermächte der Erforschung des Widerstandes zunächst ablehnend gegenüber, so dass eine Würdigung des Widerstands erst zögerlich erfolgte. Mit der Gründung der Bundesrepublik Deutschland änderte sich dies allerdings recht schnell. Die Bibliographie im Auftrag des Instituts für Zeitgeschichte in München liefert immerhin für die Zeit zwischen 1945 und 1950 insgesamt 681 Titel zum Thema "Verfolgung und Widerstand", was fast zwei Drittel der Literatur zum NS-Regime ausmachte.[7] Die Bundeszentrale für Heimatdienst[8] rückte den 20. Juli, den Tag des Stauffenberg-

Deutschland und Italien 1918–1943/1945, Tübingen 2009, S. 233-249 hier S. 238f.

[6] Die folgende Phaseneinteilung erfolgt in Anlehnung an Klaus-Jürgen Müller/Hans Mommsen, Der deutsche Widerstand gegen das NS-Regime. Zur Historiographie des Widerstandes, in: Klaus-Jürgen Müller (Hg.), *Der deutsche Widerstand 1933-1945*, zweite durchgesehene und ergänzte Auflage Paderborn 1986, S. 13-22 sowie Winfried Becker, Christen und der Widerstand. Forschungsstand und Forschungsperspektiven, in: Karl-Joseph Hummel/Christoph Kösters (Hg.), *Kirchen im Krieg. Europa 1939–1945*, Paderborn 2007, S. 473-491.

[7] *Bibliographie zur Zeitgeschichte und zum Zweiten Weltkrieg für die Jahre 1945 - 1950*. Im Auftrag des Instituts für Zeitgeschichte zusammengestellt v. Franz Herre u. Hellmuth Auerbach, München 1955 (Reprint: New York 1966). Wichtige Monographien aus dieser Zeit waren: Hans Rothfels, *Die deutsche Opposition gegen Hitler* (1949), Gerhard Ritter, *Carl Goerdeler und die deutsche Widerstandsbewegung* (1954), Rudolf Pechel, *Deutscher Widerstand* (1947), Fabian von Schlabrendorff, *Offiziere gegen Hitler* (1946), Eberhard Zeller, *Geist der Freiheit. Der zwanzigste Juli* (1952).

[8] Die Bundeszentrale für Heimatdienst wurde am 25. November 1952 gegründet und ist die Vorläuferorganisation der Bundeszentrale für politische Bildung. Diesen Namen trägt sie seit 1963. Siehe dazu: Benedikt Widmaier, *Die Bundeszentrale für politische Bildung. Ein Beitrag zur Geschichte staatlicher politischer Bildung in der Bundesrepublik Deutschland*, Frankfurt a.M. 1987.

Attentats auf Hitler, in den Mittelpunkt ihrer Bildungsarbeit. Es setzte eine Erinnerungsarbeit ein, die auf die Sicherung des Widerstands im demokratischen deutschen Geschichtsbewusstsein abzielte.[9] Der Schwerpunkt der Forschung lag im Widerstand der konservativen Eliten. Opposition im Dritten Reich war somit faktisch „Widerstand ohne Volk".[10]

Als sich dann das gesellschaftliche Klima in den 1960er Jahren zu ändern begann, erhielt auch die Forschung zum Nationalsozialismus neue Impulse. Die zweite Phase, „die etwa in die 60er Jahre fiel", stellte so einerseits eine Intensivierung der bisherigen Widerstandsforschung dar.[11] Es erschienen so quellengesättigte Biographien (zum Beispiel über Adam von Trott zu Solz, General Ludwig Beck, Oberst Hans Oster oder Alfred Delp). Andererseits verstärkte sich nun das Interesse am Verhalten anderer sozialer Gruppen. So entstanden Studien zum sozialistischen und kommunistischen Widerstand.[12] Damit wurde auch der Widerstandsbegriff selbst Gegenstand der Diskussion und erlebte Differenzierungen in Begriffen wie „Resistenz", „Widerständigkeit",

[9] Becker, *Christen und der Widerstand*, S. 473. Vgl. auch Regina Holler, *20. Juli 1944. Vermächtnis oder Alibi? Wie Historiker, Politiker und Journalisten mit dem deutschen Widerstand gegen den Nationalsozialismus umgehen. Eine Untersuchung der wissenschaftlichen Literatur, der offiziellen Reden und der Zeitungsberichterstattung in Nordrhein-Westfalen von 1945-1986*, München u.a. 1994.

[10] Ian Kershaw, "Widerstand ohne Volk?" Dissens und Widerstand im Dritten Reich, in: Jürgen Schmädecke/Peter Steinbach (Hg.), *Der Widerstand gegen den Nationalsozialismus. Die deutsche Gesellschaft und der Widerstand gegen Hitler*, 3. Aufl., München u. a. 1994 [1. Aufl. München 1985], S. 779-798. Vgl. auch Peter Steinbach (Hg.), *Widerstand. Ein Problem zwischen Theorie und Geschichte*, Köln 1987.

[11] Müller/Mommsen, *Widerstand*, S. 15. Müller/Mommsen lassen dann allerdings ihre dritte Phase beginnen, da sie eine zweite Phase in die Zeit des ‚Kalten Krieges' datieren.

[12] In den 60er und 70er Jahren entstanden zahlreiche Studien unter der Schirmherrschaft der Friedrich-Ebert-Stiftung über Ausmaß und Charakter des Arbeiterwiderstands.

„Immunisierung“, „Nonkonformität“, „Abkapselung“ oder „Leistungsverweigerung“.[13]

„Ungefähr mit der Wende der 60er zu den 70er Jahren“ begann eine neue Phase.[14] Die Perspektive wurde insgesamt auf die Alltagsgeschichte erweitert. Hervorzuheben ist das bayerische Forschungsprojekt „Widerstand und Verfolgung in Bayern 1933-1945“, indem nun ein Widerstand „mit Volk“ erforscht wurde.[15] Auch in der Erinnerungsarbeit kam es zu einer Popularisierung des Widerstands, indem er seit den 1980er Jahren Unterrichtsgegenstand wurde und immer mehr Dokumentationen im Fernsehen zu diesem Thema liefen. Die Zahl der Ausstellungen zum Widerstand stieg ebenfalls.[16]

Wie veränderte sich der Widerstandsbegriff im Laufe dieser Forschungsgeschichte? Die neue Perspektive lässt sich exemplarisch an den methodisch bedeutsamen Überlegungen von Peter Hüttenberger aufzeigen, der 1977 auf zwei spezifische Ausprägungen des Widerstandsbegriffs in Deutschland hinwies: Zum einen sei es aufgrund politischer Gruppeninteressen in den 50er und 60er Jahren zu einer Identifikation mit dem Widerstand gegen den Nationalsozialismus als Ausweis von Demokratiebewusstsein gekommen, zum anderen zu einer Identifikation von Widerstand von Einzelnen oder Kleingruppen mit Großorganisationen. Nach diesen Repräsentationstheorien stünde zum Beispiel der Widerstand einzelner Priester für den Widerstand der gesamten Amtskirche. Eine Folge dieser „doppelten Identifikation“ sei eine tendenziell moralische Interpretation des Widerstandes, was jedoch andere Handlungsmotive (zum Beispiel Verteidigung des sozialen Status, wirtschaftliche Interessen) ausblenden würde. Im Rahmen der Widerstandforschung werde ein latenter Heldenkult betrieben. Die Historiker selbst seien dabei

[13] Becker, *Christen und Widerstand*, S. 475f.
[14] Müller/Mommsen, *Widerstand*, S. 17.
[15] Vgl. dazu Kershaw, *"Widerstand ohne Volk?"*.
[16] Becker, *Christen und Widerstand*, S. 476f.

in ihrer Argumentation milieugeprägt. Schließlich würden die Widerstandskämpfer weitgehend als autonome Phänomene, losgelöst von ihrer sozialen Umwelt betrachtet. Deshalb plädierte Hüttenberger für eine genauere Unterscheidung zwischen systemimmanenten Konkurrenzkämpfen und tatsächlichem Widerstand.[17]

Wie definierte Hüttenberger „Widerstand"? Zunächst einmal verstand er darunter „jede Form der Auflehnung im Rahmen asymetrischer Herrschaftsbeziehungen gegen eine zumindest tendenzielle Gesamtherrschaft"[18]. Asymetrisch sei eine Herrschaft dann, wenn eine soziale Einheit A erfolgreich die Gesamtherrschaft innerhalb eines politischen Systems anstrebe. Mit Hilfe spieltheoretischer Modelle zeigte Hüttenberger auf, dass sich verschiedene Formen des Widerstandes aus den Möglichkeiten asymetrischer Herrschaftsbeziehungen ergeben, indem die von A beherrschte soziale Einheit B illegale konspirative Handlungen isolierter Einzelgänger gegen die gesamte Herrschaft von A hervorbringt, oder die Verhaltensskala von sozialen Protesten (Nonkonformität, Abkapselung, Leistungsverweigerung), Widerstand sozialer Einheiten gegen Teilbereiche oder Widerstand von Teileinheiten der Herrschaft selbst.[19]

Die Ausweitung des Widerstandsbegriffes auf jedes aktive und passive Verhalten, das die Ablehnung des NS-Regimes oder eines Teilbereichs der NS-Ideologie unter gewissen Risiken erkennen lässt, wurde auch für das bayerische Forschungsprojekt „Widerstand und Verfolgung in Bayern 1933-1945" übernommen. Dabei versuchte Martin Broszat, diesen erweiterten Widerstandsbegriff mit dem Begriff „Resistenz" zu beschreiben. Wie Hüttenberger hoffte auch Broszat damit einen Beitrag zur Entmoralisierung der Debatte

[17] Peter Hüttenberger, Vorüberlegungen zum "Widerstandsbegriff", in: Jürgen Kocka (Hg.), *Theorien in der Praxis des Historikers. Forschungsbeispiele und ihre Diskussion*, Göttingen 1977, S. 117-139.
[18] Ebd., S. 126.
[19] Ebd., S. 131-139.

geleistet zu haben, denn „Resistenz“ erschien ihm ein moralisch neutraler Begriff zu sein.[20]

Aber die Debatte ließ sich nicht von moralischen Implikationen befreien. Gerade die Erweiterung des Widerstandsbegriffs unter dem Label "Resistenz" sorgte dafür, dass nun fast jedes Verhalten außer ausgesprochener Begeisterung für das Regime als Widerstand erscheinen konnte, wie Kershaw 1987 kritisch anmerkte.[21] Gegen diverse Stufenmodelle des Widerstandes hat Kershaw deshalb vorgeschlagen, besser zwischen drei Dissens-Bereichen zu unterscheiden: Der sozio-ökonomische Dissens, der Dissens im konfessionellen Bereich und der Dissens gegenüber der Rassenpolitik. Dabei hob er hervor, dass die Funktionsfähigkeit des Regimes durch diese Dissensbereiche kaum geschwächt worden sei, da daneben große Konsens-Sphären existiert hätten.[22] Es überrascht daher nicht, dass ein neueres Großprojekt zur Geschichte einer Region während des NS-Regimes, „Widerstand und Verweigerung im Saarland 1935-1945“, die Kritik aufgriff und das Resistenzkonzept vollständig ablehnte.[23] Stattdessen brachten Klaus-Michael Mallmann und Gerhard

[20] Martin Broszat, Resistenz und Widerstand. Eine Zwischenbilanz des Forschungsprojektes, in: Martin Broszat/Elke Fröhlich/Anton Grossmann (Hg.), *Bayern in der NS-Zeit, Bd.4: Herrschaft und Gesellschaft im Konflikt*, München u. a. 1981, S. 691-709, S. 693.

[21] Vgl. Kershaw, *Widerstand ohne Volk?*, S. 787-790.

[22] Vgl. ebd., S. 795-798.

[23] Klaus-Michael Mallmann/Gerhard Paul, *Das zersplitterte Nein. Saarländer gegen Hitler* (Widerstand und Verweigerung im Saarland 1935-1945, Bd. 1), Bonn 1989; *Herrschaft und Alltag. Ein Industrierevier im Dritten Reich* (Widerstand und Verweigerung im Saarland 1935-1945, Bd. 2), Bonn 1991; *Milieus und Widerstand. Eine Verhaltensgeschichte der Gesellschaft im Nationalsozialismus* (Widerstand und Verweigerung im Saarland 1935-1945, Bd. 3), Bonn 1995; die fundierteste Kritik bieten Bernhard Haupert/Franz Josef Schäfer, Gab es einen katholischen Widerstand in der NS-Zeit? Kritische Anmerkungen zu Gerhard Paul/Klaus-Michael Mallmann, Milieus und Widerstand. Eine Verhaltensgeschichte im Nationalsozialismus, in: *Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte* 51 (1999), S. 203-226.

Paul den Ausdruck „loyale Widerwilligkeit“ in die bis heute nicht abgeschlossene Diskussion.[24]

Mit der Einführung des Resistenzbegriffes kreuzten sich die Wege der Widerstands- und der Katholizismusforschung, da der Begriff als äußerst geeignet erachtet wurde und wird, um das Verhalten des katholischen Milieus im NS-Regime zu erklären.[25] Wie auch in der allgemeinen historischen Auseinandersetzung um den Widerstand im ‚Dritten Reich‘ war die Frage nach der Angemessenheit des Verhaltens von Kirche und Katholiken in den 1960er Jahren neu gestellt worden.[26] Die bis dahin existierende opinio communis einer geschlossenen katholischen Abwehrfront gegen den Nationalsozialismus wurde in diesem Jahrzehnt aus unterschiedlichen Blickwinkeln deutlich in Frage gestellt. Besondere Bedeutung dabei hatten Ernst-Wolfgang Böckenfördes Hochland-Aufsatz „Der deutsche Katholizismus 1933“ (1961), das Drama „Der Stellvertreter“ (1963) von Rudolf Hochhuth, die Studie eines jungen linkskatholischen amerikanischen Soziologen namens Gordon Zahn „German Catholics and Hitler's Wars: A Study in Social Control“ (1963) und die Arbeit des damals ebenfalls unbekannten in den USA lehrenden Politologen Guenter Lewy „The Catholic Church and Nazi Germany“ (1964). Auch als Reaktion auf die Diskussionen entstand 1962 an der Katholischen Akademie in Bayern die Kommission für Zeitgeschichte, die bis heute umfangreiche

[24] Resistenz oder loyale Widerwilligkeit? Anmerkungen zu einem umstrittenen Begriff, in: *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* 41 (1993), S. 96-116.

[25] Den Anfang machte Heinz Hürten, Selbstbehauptung und Widerstand der katholischen Kirche, in: Jürgen Schmädecke/Peter Steinbach (Hg.), *Der Widerstand gegen den Nationalsozialismus. Die deutsche Gesellschaft und der Widerstand gegen Hitler*, München u. a. 1985, S. 240-254.

[26] Vgl. als aktuelle Einführung in die Wege der Forschung Christoph Kösters, Katholiken im Dritten Reich: eine wissenschafts- und forschungsgeschichtliche Einführung, in: Karl-Joseph Hummel/Michael Kißener (Hg.), *Die Katholiken und das Dritte Reich. Kontroversen und Debatten*, Paderborn u. a. 2009, S. 37-61.

Quellenbestände und eine Vielzahl von Studien zum Themenkomplex publiziert hat.[27] Allerdings wurden damit die Gräben keineswegs überwunden. Dass sie bestehen, zeigte zuletzt die schon erwähnte Diskussion um die Zwangsarbeiter – ein Eindruck, der sich auch aus den Beiträgen in diesem Band bestätigen lässt. Im Mittelpunkt der Kritik am Begriff Resistenz steht die Frage, worum die Auseinandersetzungen zwischen Kirche und Regime geführt wurden. Die Historikerin Cornelia Rauh-Kühne hat das Problem und ihre Sichtweise darauf folgendermaßen auf den Punkt gebracht: „Keine andere gesellschaftliche Großgruppe hatte sich in ähnlicher Weise gegen Überfremdungs- oder Zerstörungsversuche des NS-Staates wehren können [wie das katholische Milieu]. Jedoch: Maßstab eines solchen Urteils, das die partiell herrschaftseinschränkende Wirksamkeit katholischen Verhaltens betont, sind die ideologischen und kirchenpolitischen Herrschaftsziele des Nationalsozialismus, ist nicht die umfassende, im Laufe der zwölfjährigen NS-Zeit dynamisch radikalisierte Herrschaftspraxis des Regimes.“[28] Andere Forscher sprechen schärfer von „Milieuegoismus“ und ernteten dafür scharfe Kritik.[29]

---

[27] Vgl. zur Entstehung Rudolf Morsey, Gründung und Gründer der Kommission für Zeitgeschichte 1960-1962, in: *Historisches Jahrbuch* 115 (1995), S. 453-485. Morsey gehört zu den Gründern der Einrichtung.

[28] Cornelia Rauh-Kühne, Anpassung und Widerstand? Kritische Bemerkungen zur Erforschung des katholischen Milieus, in: Detlef Schmiechen-Ackermann (Hg.), *Anpassung, Verweigerung, Widerstand. Soziale Milieus, politische Kultur und der Widerstand gegen den Nationalsozialismus in Deutschland im regionalen Vergleich*, Berlin 1997, S. 144-163, S. 153.

[29] Vgl. Mallmann/Paul, *Milieus und Widerstand*, S. 57 sowie Olaf Blaschke, Die „Reichspogromnacht“ und die Haltung von katholischer Bevölkerung und Kirche. Mentalitätsgeschichte als Schlüssel zu einem neuen Verständnis? In: *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 52 (2000) S. 47-74, S. 57; vgl. als aktuelle Auseinandersetzung v.a. mit Mallmann/Paul Christoph Kösters, Katholisches Milieu und Nationalsozialismus, in: Karl-Joseph Hummel/Michael Kißener (Hg.), *Die Katholiken und das Dritte Reich. Kontroversen und Debatten*, Paderborn u.a. 2009, S. 145-167.

Fasst man die in dem kurzen Abschnitt zur Forschungsgeschichte angeschnittenen Probleme zusammen, sieht sich eine Standortbestimmung mit einer Fülle von komplexen Problemen konfrontiert. Besonders vor dem Hintergrund, dass der Widerstandsbegriff oszilliert, ergeben sich grundsätzliche Fragen: Ist es überhaupt möglich oder erstrebenswert, die moralischen Implikationen aus dem Terminus zu verbannen? Ist der Widerstandsbegriff zu wertend besetzt, um heuristisch wertvoll zu sein? Müsste man ihn, falls ja, ersetzen oder ergänzen und wenn ja wie? Und welche Bedeutung hat diese Debatte insbesondere für die Katholizismusforschung, die sich um eine Verhältnisbestimmung von Katholizismus und Nationalsozialismus bemüht? Die Beiträge dieses Sammelbandes schlagen dazu unterschiedliche Lösungswege vor. Wir haben sie ihrer inneren Logik folgend in drei Abschnitte eingeteilt, die im folgenden kurz charakterisiert werden sollen.

Standpunkte

Gab es einen katholischen Widerstand? Unbestritten ist, dass es einzelne Katholiken gab, deren Verhalten als Widerstand zu bezeichnen ist. Schwieriger ist bereits die Frage, ob dieser Widerstand als genuin christlich zu bezeichnen ist, oder gar als katholisch. Das Verhältnis des Einzelkämpfers zu seiner Kirche einerseits und der Zusammenhang dieses Verhältnisses zu seinem widerständischen Verhalten andererseits scheinen vielfach komplexer zu sein als eine einfache Handlungsmotivation. Es muss sogar in Betracht gezogen werden, dass Christen zugleich ungehorsam gegen ihre Kirche und das Regime waren. Noch komplizierter wird es bei der Bewertung von Großgruppen wie "der Kirche" selbst. Meist meint man damit die Amtskirche, an der sich das "Volk" ganz selbstverständlich orientiert habe. Gab es nicht nur Widerstand von Katholiken, sondern auch einen katholischen Widerstand? Was spielt für die Bewertung eines Verhaltens

als „Widerstand“ eine größere Rolle: die Wirkung einer Handlung, ihre Zielsetzung, ihre Motivation oder die Reaktion, die sie auf Seiten des NS-Regimes verursachte? Diese Schwierigkeiten gehören zum Hintergrundsverständnis der ersten drei Beiträge, in denen jeweils die bestehenden Positionen zum katholischen Widerstand exemplarisch verdeutlicht werden.

Betrachtet man Widerstand unter der Perspektive, dass er sich an seiner Wirkung auf das Regime messen lasse, dann spricht nach *Joachim Kuropka* einiges für einen „katholischen Widerstand“. So zeigt er in seinem Beitrag „Gegen die Umwertung der Werte – Zu Formen katholischen Widerstandes“, wie sich die Kriteriologie für das Phänomen „Widerstand“ Wandlungsprozessen unterzogen hat. Besonderen Wert legt er dabei auf den Zusammenhang von Verfolgung und Widerstand. Die in ihrem Quellenwert unterschätzten Berichte von Verfolgungsbehörden belegen, dass das NS-Regime die Kirche als Bedrohung ihres Totalitätsanspruches wahrnahm. Die Wahrnehmung wird auch durch die in Prag zusammengestellten Berichte der Exil-SPD bestätigt. Dieser Weltanschauungskampf lässt sich für Kuropka nicht auf eine theoretisch-ideologische Auseinandersetzung ohne Bezug zu den politischen Konflikten abtun. Vielmehr stand dem NS-Regime in ihrer Umwertung der Werte die Kirche im Weg, ihre Haltung wurde daher oftmals auch als politisch wahrgenommen. Teil der nationalsozialistischen Weltanschauung, wie sie etwa in Schulungen unterschiedlicher Art kommuniziert wurde, war daher eine ausgeprägte Hetze gegen die katholische Kirche, um auf diese Weise ihre Ideologie zu implementieren. Aus dieser Perspektive haben die Ermahnungen der Bischöfe, am Glauben festzuhalten, nicht nur eine transzendente, sondern eine politische Dimension, da sie damit auch ermahnen, an den christlichen Werten festzuhalten. Diese Ermahnungen stießen auf ein positives Echo. Das NS-Regime erzielte nur wenige Erfolge in der Umwertung der Werte bei den kirchennahen Katholiken. Die daraus

resultierenden Verfolgungsmaßnahmen konnten zwar eine gewisse einschränkende Wirkung erzielen. Gleichzeitig sind sie aber für Kuropka auch ein Zeichen der Fragilität staatlicher Macht.

Grundsätzlich zu einseitig findet *Olaf Blaschke* die Kategorie „Widerstand" für die Verhältnisbestimmung von Katholizismus und Nationalsozialismus. In seinem Beitrag „Stufen des Widerstandes – Stufen der Kollaboration" zeigt er auf, welcher enorme Aufwand betrieben wurde, um das Begriffsfeld Widerstand auszulegen, während für den möglichen Gegenpol Kollaboration kaum Differenzierungsversuche vorgenommen wurden. So wurden Begriffe wie Opposition, Resistenz, Verweigerung, Nichtanpassung, Abstand, Distanz, Dissens, Widersetzlichkeit, Selbstbewahrung, Nonkonformität, Verfolgung und Martyrium in die Widerstandsdebatte eingebracht sowie komplexe Stufenmodelle entwickelt. Dies führt zum verzerrten Eindruck, die Kirche nur auf Seiten der Opfer und des Widerstands einzuordnen. Blaschke sieht dahinter Interessen apologetischer Geschichtsschreibung, wie sie sich zum Beispiel in der Kommission für Zeitgeschichte zeigen. Anhand des Buches „Priester unter Hitlers Terror" wird das dichotomische Täter-Opfer-Bild dieser Geschichtsschreibung deutlich: Hier Hitlers Terror, dort die Priester als Opfer, die gleichsam repräsentativ für die Katholiken stehen. Die Wirklichkeit war jedoch komplexer. Um auch die andere Seite in den Blick zu nehmen, schlägt Blaschke vor, das verbreitete katholische Vier-Stufenmodell des Widerstands mit einem gestuften Kollaborationsmodell zu ergänzen. Letztlich bleiben zwar alle Stufenmodelle nur Hilfsmittel, um spezifische Verhaltensweisen zu einem gegebenen Zeitpunkt identifizieren zu können, aber erst wenn beide Skalen gleichmäßig vermessen werden, lässt sich seiner Meinung nach eine grundsätzliche Gewichtung im Verhältnis von Katholizismus und Nationalsozialismus vornehmen.

Wie Olaf Blaschke macht auch *Antonia Leugers* auf die moralische Dimension in der Widerstandsforschung aufmerksam. Ihre Kritik gilt jedoch weniger dem Widerstandsbegriff, als vielmehr der Zuschreibung der Kategorien „Täter" und „Opfer". Dabei beleuchtet sie Aspekte des katholischen Forschens und Debattierens nach 1945 bezüglich des Verhältnisses der katholischen Kirche zum Nationalsozialismus. Angesichts aktueller Äußerungen, welche die Kirche als Opfer darstellen und dabei den Vergleich zwischen Anfeindungen im Kontext der Missbrauchsdebatte und der Verfolgung im ‚Dritten Reich' ziehen, spiegelt sie diesen Vergleich zurück und sieht darin ein typisches Reaktionsmuster – die Kirche stilisiert sich selbst als Opfer und marginalisiert so die Opfer der Kirche. Leugers plädiert mit Blick auf künftige Forschungen dafür, diejenigen Quellen vermehrt in den Blick zu nehmen, die Aufschluss über Schweigen, Amtspflicht, Schuld und Versagen der Kirche liefern. Wie Blaschke die Perspektive auf die Kollaboration der Kirche lenkt, so sieht Leugers auch die Kirche auf der Täterseite. Schließlich sei methodisch auch eine longue durée Perspektive wünschenswert. Anhand ihres neuen DFG-Projekts „Katholische *Kriegs*friedensdiskurse (1914/18–1939/45)", in dem die diskursiven Zwischenkriegskämpfe untersucht werden sollen, die das katholische München zur „Hauptstadt der Bewegung" des Nationalsozialismus werden ließen, unterstreicht sie die Bedeutung von Langzeitstudien, welche die Zeit des ‚Dritten Reiches' nicht isoliert behandeln.

Akteure

Die bereits angesprochenen Fragen nach den Motivationen bestimmter Gruppen sowie nach ihren Handlungsspielräumen werden im zweiten Abschnitt aufgegriffen und exemplarisch auf der Akteursebene vertieft. Dabei werden als Akteure der katholische Klerus, der (deutsche und holländische) Episkopat sowie Priesterhäftlinge im KZ-Dachau mit ihren

jeweiligen Intentionen und Handlungsmöglichkeiten behandelt. Sie alle bilden Gruppen innerhalb der "Kirche" und repräsentieren sie auf ihre Weise. Für jede Akteursgruppe stellt sich jedoch die Frage nach der Gewichtung des Widerstands im Spannungsfeld der Kriterien Intention und Wirkung anders.

Thomas Forstner geht in seinem Beitrag auf ein seit mehreren Jahren intensiver untersuchtes Feld ein und stellt grundsätzliche Überlegungen an, wie sich der katholische Klerus zum Nationalsozialismus positionierte. Einen weiten Widerstandsbegriff, der alle Formen nicht angepassten Verhaltens integriert, lehnt er ab und unterscheidet drei verschiedene Distanzsituationen mit den Begriffen des Abstands, der Selbstbehauptung und des Widerstands. Der Abstand, also die ideologische Nichtanpassung, des Klerus zum Nationalsozialismus ist dabei auch als Abstand zur modernen Welt zu deuten. Gleichzeitig handelt es sich dabei nicht um einen absoluten, sondern um einen relativen Abstand, da sich in vielen Fällen auch weltanschauliche Affinitäten aufzeigen lassen. Der Schritt zur Selbstbehauptung unterscheidet sich vom Abstand durch ein aktives Engagement. Allerdings richtet sich das Handeln nicht gegen das Regime an sich, sondern versteht sich nur als Schutz zum Erhalt der eigenen Institution gegen Ein- und Angriffe des NS-Regimes. Der Begriff des Widerstandes dagegen ist nur in einem engeren politischen Sinn zu verwenden, und zwar ausschließlich unter Bezugnahme auf die Handlungsintentionen. Genauso wie in anderen Beiträgen dieses Bandes (vgl. etwa Arning) wird so Widerstand Einzelnen, aber nicht dem Gesamtklerus zugeordnet. Auch von einem Widerstand der Kirche oder kirchlichem Widerstand lässt sich nicht sprechen. Die Mehrzahl der Konflikte, die Kleriker und das NS-Regime austrugen, sind vielmehr aus dem Selbstbehauptungswillen der Kirche entstanden. Für den Terminus „Verfolgung“ schlägt Forstner ebenfalls ein enges Verständnis vor. Die Vielzahl von Maßnahmen gegen Kleriker lässt sich seines Erachtens

mit Blick auf das Schicksal anderer Gruppen nicht als Verfolgung im systematischen Sinn deuten.

Aus einer anderen Perspektive nähert sich *Theo Salemink* in seinem Beitrag „Gab es einen katholischen Widerstand gegen die politische Verfolgung der Juden? Holland und Deutschland im Vergleich" der Akteursebene. Salemink untersucht darin die Frage, warum die katholische Leitung in Holland anders als das deutsche Episkopat gegen die Deportation der Juden öffentlich Stellung bezog. Damit gemeint ist ein gemeinsames Telegramm vom 10.7.1942 der Katholischen Kirche, der Reformierten Kirchen und der calvinistisch-reformierten Kirchen an die deutschen Besatzer. Eine erweiterte Fassung wurde in allen katholischen Kirchen am 26. Juli verlesen. Daraufhin wurden 114 Katholiken jüdischer Herkunft in die Vernichtungslager deportiert. Trotzdem bereute Erzbischof De Jong aus Utrecht, der auf katholischer Seite maßgebend an der Entstehung des Protestschreibens beteiligt war, diesen Schritt nicht und unterstützte ein Schreiben katholischer Laien an den Papst, das für ein offensiveres Vorgehen des Vatikans gegen das NS-Regime warb. Salemink erklärt das sich deutlich vom deutschen Episkopat abhebende Verhalten damit, dass die holländischen Katholiken einem traditionellen Antijudaismus folgten, der sich aber deutlich von einem rassischen Antisemitismus absetzte, weil Judentum und katholische Kirche in den Niederlanden bis 1848 eine gemeinsame Geschichte der Zurücksetzung erfahren hatten.

Wenn Forstner den Begriff des Widerstandes für einzelne Kleriker reserviert, möchte *Eike Lossin* ihn in seinem Beitrag „Gott feiern im KZ – Die Organisation und Herstellung von Monstranzen im KZ Dachau" zumindest für eine Klerikergruppe verwenden, den Priesterhäftlingen im KZ-Dachau. Die Frage nach der Religiosität dieser Häftlingsgruppe ist bislang nur selten ausführlich thematisiert worden, obwohl ihre zentrale Bedeutung evident ist, lässt doch die Brutalität des Konzentrationslagers zumindest die Vermutung nahe

liegend erscheinen, dass so etwas wie Frömmigkeit an einem solchen Ort keinen Platz haben konnte. Lossin geht diese Frage aus einer ethnologischen Perspektive an und untersucht mit der Herstellung von Monstranzen eines der zentralen Kultobjekte der Liturgie. Dabei bettet er dieses Geschehen in den Lageralltag des KZ-Dachaus ein, in dem Priester in der Hierarchie der Häftlinge einen unteren Rang einnahmen und oftmals einer besonders grausamen Behandlung unterzogen wurden. Gemäß den Vereinbarungen, die mit dem Vatikan im Herbst 1940 getroffen wurden, erhielten die Priesterhäftlinge einen Raum für die Feier des Gottesdienstes zugewiesen. Es fehlten allerdings Altar und Kultobjekte, die daher in das Lager illegal eingeführt oder ebenso illegal dort selber angefertigt werden mussten. Dazu gehörten auch die Monstranzen. Die handwerkliche Qualität der Monstranzen überrascht, standen doch Werkzeuge wie Feilen oder Stechbeitel zunächst nicht zur Verfügung. Noch für die ersten Monate des Jahres 1945 lässt sich nachweisen, wie die Produktion einer besonders kostbaren Monstranz, die sogar galvanisiert werden sollte, geplant wurde, wobei die organisatorischen Vorarbeiten durch die bereits herrschenden chaotischen Zustände ermöglicht wurde. Lossin deutet die Herstellung der Kultobjekte als Ausdruck des Selbstbehauptungswillens der Priesterhäftlinge, die auch die Solidarität untereinander stärkte. Gleichzeitig belegt es als illegales und damit auch lebensgefährliches Verhalten eine Form des geistigen Widerstandes – die Priesterhäftlinge brachten so ihren Willen zum Ausdruck, ihren Werte- und Normenkomplex trotz der Brutalität des KZ-Alltags nicht aufzugeben.

Diskurse

Es ist auffällig, dass sich gerade bei jüngeren Forschern und Forscherinnen die Diskursanalysen größerer Beliebtheit erfreuen. Die Beiträge in diesem Sammelband zielen zum einen auf eine methodische Reflexion über den diskurstheore-

tischen Ansatz ab und zeigen zum anderen mögliche Erträge diskursgeschichtlicher Analysen für die Verhältnisbestimmung von Katholizismus und Nationalsozialismus.

Franziska Metzger plädiert für künftige Forschungen zum Katholizismus in der Schweiz (und darüber hinaus) zur Zeit des Nationalsozialismus für mehr Komplexität der methodischen und theoretischen Zugänge und für deren verstärkte Reflexion. Großes Potential sieht sie dabei in einem verschränkungsgeschichtlichen Zugang im Sinne einer *entangled history* mit einer transnationalen Perspektive auf Diskurse und Semantiken. Um zum Beispiel die Frage zu untersuchen, wie das Verhältnis der Schweizer Katholiken zum Nationalsozialismus diskursiv begründet wurde, muss ihres Erachtens die Verschränkung verschiedener religiöser und nationaler Diskurse in den Blick genommen werden. Diese Verschränkung macht Mechanismen der Moralisierung mit Bezug auf die nationale und religiöse Gemeinschaft deutlich. Ihrer Meinung nach solle dieser verschränkungsgeschichtliche Zugang den schwer theoretisierbaren Widerstandsbegriff ablösen, um das Verhältnis zwischen Katholizismus und Nationalsozialismus näher zu bestimmen. Am Beispiel des Antisemitismus macht sie deutlich, wie wichtig die *longue durée* Perspektive ist, um diversen Diskontinuitätsthesen zu begegnen. Schließlich geht Metzger der Frage nach, welche religiösen Semantiken und Diskursbestandteile den nationalen Schweizer Diskurs der sog. „geistigen Landesverteidigung" geprägt haben, die dann auch in den Widerstandsdiskurs der Nachkriegszeit übernommen wurden. Die Produktion dieser Diskurse basiert grundsätzlich auf einer Verschränkung von Erfahrungs- und Erinnerungsebene und kann so auch mit diesen Kategorien erfasst werden.

Andrea Meissner geht in ihrer diskursanalytischen Langzeitstudie „Gender-Semantiken in der Auseinandersetzung zwischen Katholizismus und Nationalsozialismus" nach. Auch sie zieht (neben Leugers) insofern eine Linie zum aktuellen Missbrauchsdiskurs, indem sie zeigt, dass es eine

lange Tradition gibt, religiöse und kirchliche Konflikte über geschlechtlich konnotierte Zuschreibungen auszutragen. Vor allem die antiultramontane Polemik trieb die „Sexualisierung des Klerus" und dessen Pathologisierung multimedial auf die Spitze. Allerdings wurde auch die Maskulinität katholischer Laienmänner im 19. Jahrhundert zunehmend in Zweifel gezogen. Der Streit um nationale Zugehörigkeit wurde als Streit um die Definition hegemonialer Männlichkeit ausgetragen. In der Weimarer Zeit lässt sich eine verstärkte Maskulinisierung des Katholizismus beobachten. Diese zeigt Meissner vor allem anhand der Zeitschrift „Die Wacht", die 1923/24 den Status eines repräsentativen Mediums für den Verband katholischer Jünglingsvereine erreichte. Auch die Auseinandersetzungen zwischen Katholizismus und Nationalsozialismus wurden als Konflikt um Männlichkeit ausgetragen. Zunächst gelang es der Leitung des katholischen Jungmännerverbandes vergleichsweise erfolgreich, die Jugendlichen in den eigenen Organisationen zu halten. Dabei handelte es sich um eine unpolitische Resistenz, die primär darauf abzielte, als eigenständige Organisation neben der HJ bestehen zu bleiben und so die katholische Jugend dem totalitären Übergriff zumindest teilweise zu entziehen. Letztlich half die Betonung der Männlichkeit auch bei der Integration der Katholiken in den Reichsarbeitsdienst und in die Wehrmacht.

Holger Arnings Beitrag „Von kleinen Lesern und großen Kriegern – ein Plädoyer für die Diskursanalyse von Macht und Widerstand" folgt methodisch Meissners Ansatz. Im Mittelpunkt steht die Analyse der Recklinghäuser Wochenzeitung „Unser Kirchenblatt" im ‚Dritten Reich', die zu den bedeutendsten ihrer Art im Bistum Münster gehörte. Ihre Geschichte ließe sich einerseits als Konfliktgeschichte verstehen, gerieten doch die Verantwortlichen der Zeitung mehrfach in das Visier der Gestapo. Eine solche Perspektive bewertet Arning allerdings als einseitig, und belegt dies mit einer differenzierten Analyse der Semantiken. So zeigt er

auf, dass die Kampf- und Heldenmythen, wie sie in „Unserem Kirchenblatt“ Verwendung fanden, zwar einerseits sich von denen des Nationalsozialismus abhoben – die Gemeinschaft der Gläubigen blieb ein anderes Interpretament als die nationalsozialistische Volksgemeinschaft. Andererseits sind auch Überschneidungen erkennbar, da die Wochenzeitung eine starke Affinität für alles Kämpferische zum Ausdruck brachte. Die elf Abschlussthesen unterstreichen diesen differenzierten Befund, den einfache Kategorien wie „Widerstand“ oder „Anpassung“ nicht zu erklären vermag. Insgesamt schließt sich Arning aber der These an, dass es keinen katholischen Widerstand gegeben hat, wohl aber Katholiken im Widerstand. Der katholische Diskurs spielte für diesen letzten Schritt eine ambivalente Rolle. Er unterstützte ihn einerseits, indem er seine Eigenständigkeit etwa in ethischen Fragen förderte. Andererseits schränkte er ihn in seiner Staatsloyalität auch gleichzeitig wieder ein.

Widerstand? Forschungsperspektiven auf das Verhältnis von Katholizismus und Nationalsozialismus

Kommen wir vor dem Hintergrund dieser Beiträge nochmals auf die Problematisierung des Widerstandsbegriffs und seiner Bedeutung zur Erforschung des Verhältnisses von Katholizismus und Nationalsozialismus zurück. Die hier versammelten Beiträge lassen sich nicht auf einen gemeinsamen Nenner bringen. Sie basieren auf unterschiedlichen methodischen Zugängen und bieten auch daher unterschiedliche Lösungsvorschläge für die Verhältnisbestimmung von Katholiken zum ‚Dritten Reich‘ an. In dieser Verschiedenheit eröffnen sich weiterführende Perspektiven, von denen wir hier drei herausgreifen wollen:

Die Umwertung der Werte

Die Frage, wie man das Verhalten des katholischen Milieus deuten kann, ist und bleibt von besonderer Bedeutung. Ging es nur um Selbstbehauptung oder um mehr? Eine interessante Perspektive eröffnet der Beitrag von Joachim Kuropka, der die These vertritt, die katholische Kirche habe zumindest in ihren regionalen Kernmilieus die vom NS-Regime betriebene Umwertung der Werte aufgehalten.[30] Hier ließen sich noch einige Konkretisierungen und Präzisierungen vornehmen. Einerseits liegt zwar eine kaum zu überschauende Vielzahl an Lokal- und Regionalstudien zum katholischen Milieu im ‚Dritten Reich' vor.[31] Andererseits stellen sich einige Fragen angesichts neuer Forschungsperspektiven in einem anderen Licht. So ist zum einen zu beachten, dass jüngere Forschungsarbeiten mit dem Begriff der Volksgemeinschaft die konsensualen Elemente des NS-Regimes stark hervorhoben – der rassische Antisemitismus geschah aus dieser Perspektive nicht gegen den Willen der schweigenden

[30] Folgt man Kuropka, lässt sich damit auch der sogenannte Weltanschauungskampf nicht von den politischen Auseinandersetzungen trennen, vgl. dagegen Michael Kißener, Katholischer „Widerstand"? Ansichten einer problematischen Begriffsbildung, in: Rolf-Ulrich Kunze (Hg.), *Distanz zum Unrecht. Methoden und Probleme der deutschen Widerstandsforschung*, Konstanz 2006, S. 75-91, hier S. 85-87, und seine Definition von „katholischem Widerstand". Vgl. außerdem Hans Günter Hockerts, Vielfalt christlichen Widerstandes: Das Beispiel München, in: Ders./Hans Maier (Hg.), *Christlicher Widerstand im Dritten Reich,* Annweiler 2003, S. 17-41. Hockerts (S. 39) führt aus, dass „für den Schritt von der Milieuresistenz zum aktiven Widerstand" „die Naturrechtslehre eine hohe Legitimationsbedeutung" hatte: „die Lehre, dass jeder Mensch personale Rechte habe, die kein Herrschaftsgebilde zertrampeln dürfe".

[31] Vgl. als Überblicksartikel Detlef Schmiechen-Ackermann, Nationalsozialistische Herrschaft und der Widerstand gegen das NS-Regime in deutschen Großstädten. Eine Bilanz der lokal- und regionalgeschichtlichen Literatur in vergleichender Perspektive, in: *Archiv für Sozialgeschichte* 38 (1998), S. 488-554.

Mehrheit, sondern konnte auf ihre Unterstützung bauen.[32] Zum anderen hat die Täterforschung in den letzten Jahren eine besondere Aufmerksamkeit erfahren. Helmut Walser Smith hat so in seiner jüngst erschienenen und kontrovers rezipierten Studie zu Kontinuitäten in der deutschen Geschichte bewusst das Jahr 1941 als das Anfangsjahr der Shoah zum Fluchtpunkt seiner Darstellung genommen.[33] Hintergrund dieser Perspektive ist auch, dass der Massenmord nicht mehr ausschließlich als Geschehen in den Gaskammern gedeutet wird, da sich gezeigt hat, dass fast die Hälfte aller Opfer erschossen wurde – die Zahl an direkten Tätern liegt damit wesentlich höher als vor etwa zehn Jahren noch angenommen.[34] Umgekehrt ist im letzten Jahrzehnt auch über die stillen Helferinnen und Helfer, darunter auch überzeugte Katholiken, intensiv geforscht worden, die Verfolgten Unterschlupf gewährten.[35] Die These, einer erfolgreichen Behaup-

---

[32] Vgl. die kurze auf den Begriff der Volksgemeinschaft fokussierte Gesamtdarstellung von Michael Wildt, *Geschichte des Nationalsozialismus,* Göttingen 2008; als knappe Einführung Dietmar Süss/Winfried Süss, „Volksgemeinschaft" und Vernichtungskrieg. Gesellschaft im nationalsozialistischen Deutschland, in: Dies. (Hg.), *Das „Dritte Reich". Eine Einführung*, München 2008, S. 79-103 sowie als Einstieg in die Forschungsdiskussion Frank Bajohr/Michael Wildt (Hg.), *Volksgemeinschaft. Neue Forschungen zur Gesellschaft des Nationalsozialismus*, Frankfurt a. M. 2009.

[33] Helmut Walser Smith, *The Continuities of German History. Nation, Religion, and Race across the Long Nineteenth Century*, Cambridge u. a. 2008, [auf Deutsch erschienen als: *Fluchtpunkt 1941: Kontinuitäten der deutschen Geschichte*, Stuttgart 2010].

[34] Vgl. als Einführung in die Forschungsdiskussion Christoph Nonn, *Antisemitismus*, Darmstadt 2008, S. 79-84. Nonn (S. 79) hält fest, dass „schätzungsweise etwa 40 Prozent" der jüdischen Opfer erschossen wurden.

[35] Vgl. Beate Kosmala/Claudia Schoppmann, *Solidarität und Hilfe für Juden während der NS-Zeit*. Bd. 5: Überleben im Untergrund. Hilfe und Rettung für Juden in Deutschland 1941-1945, Berlin 2002; Wolfgang Benz (Hg.), *Überleben im Dritten Reich. Juden im Hintergrund und ihre Helfer*, München 2003; vgl. darin Andreas Mix, Hilfe im katholischen Milieu. Das Überleben der Konvertitin Annie Kraus, S. 131-143 sowie Claudia Schoppmann, Fluchtziel Schweiz. Das Hilfsnetz um Luise Meyer und Josef Höfler, S. 205-220.

tung gegen die Umwertung der Werte, kann und wird sich, so bleibt als Fazit festzuhalten, nur dann behaupten können, wenn sie etwa mit Blick auf die genannten Felder den Nachweis erbringen kann, dass sich Katholiken in besonderer Weise nicht den herrschenden Wertmaßstäben anpassten.[36]

Ferner wird zu fragen sein, inwiefern sich ihr Handeln aus einer Verbundenheit mit dem katholischen Milieu erklären lässt. Damit ist eine andere Forschungsfrage angeschnitten, dessen Problematik sich gut an den Diskussionen um die Antimodernität des katholischen Milieus erläutern lässt. Die Auseinandersetzung um das Problem, ob die katholische Distanz vom Nationalsozialismus als Teil eines umfassenderen Abwehrkampfes gegen die Moderne zu verstehen ist, ist auch darauf zurückzuführen, dass das katholische Milieu etwa in seiner Haltung zur Moderne unterschiedlich wahrgenommen wird – die Frage nach der Resistenz führt damit direkt zu den verschiedenen Ausformungen der Milieutheorie zurück.[37] Gerade Einzelbiographien von Katholiken im

[36] Vgl. etwa zu der bislang noch nicht geklärten Frage, ob bei der kleinen Gruppe von Deutschen, die sich um die Rettung von Juden bemühten, religiöse Motive eine besondere Rolle spielten, Ursula Büttner, Die anderen Christen: Ihr Einsatz für verfolgte Juden und „Nichtarier" im nationalsozialistischen Deutschland, in: Beate Kosmala/Claudia Schoppmann, *Solidarität und Hilfe für Juden während der NS-Zeit*. Bd. 5: Überleben im Untergrund. Hilfe und Rettung für Juden in Deutschland 1941-1945, Berlin 2002, S. 127-151; vgl. zum Forschungsstand in der Täterforschung Gerhard Paul, Von Psychopathen, Technokraten des Terrors und „ganz gewöhnlichen" Deutschen. Die Täter der Shoah im Spiegel der Forschung, in: Gerhard Paul (Hg.), *Die Täter der Shoah. Fanatische Nationalsozialisten oder ganz normale Deutsche*, Göttingen 2002, S. 13-93. Paul betont (S. 62): „Keine Alterskohorte, kein soziales und ethnisches Herkunftsmilieu, keine Konfession, keine Bildungsschicht erwies sich gegenüber der terroristischen Versuchung als resistent."

[37] So überrascht es nicht, dass Breuer (Thomas Breuer, Widerstand oder Milieubehauptung? Deutscher Katholizismus und NS-Staat, in: Wolfram Pyta/Carsten Kretschmann/Giuseppe Ignesti/Tiziana Di Maio (Hg.), *Die Herausforderung der Diktaturen. Katholizismus in Deutschland und Italien 1918–1943/1945*, Tübingen 2008, S. 223-233, hier S.

NS-Regime zeigen dabei die Grenzen eines zu homogenen Bildes auf, worauf Markus Huttner aufmerksam gemacht hat.[38]

Damit geht es auch um das generelle Problem der Zuschreibung. Wer ist gemeint, wenn man von „Katholiken" im ‚Dritten Reich' spricht? Es erscheint insofern sinnvoller, methodisch stärker nach Akteursebenen zu differenzieren und weniger von „katholischer Kirche" im ‚Dritten Reich' zu sprechen, die manchmal den Papst, manchmal den Episkopat oder einzelne Bischöfe, manchmal auch Priester oder die Katholiken allgemein meint. Insgesamt wäre auch im Hinblick auf Gesamtwertungen mehr nach Kontexten (zum Beispiel Soldaten an der Front) und sozialen Schichten (Akademikern, Bauern, Arbeitern, Adeligen etc.) zu differenzieren. Das hieße auch, die bislang bereits vorliegenden Geschichten von den Überlebensbemühungen entsprechender katholischer Vereine und Verbände fortzuschreiben, und nach einer möglichen Integration oder Distanzierung von der Ideologie und Praxis der Volksgemeinschaft zu fragen. Dieser Aspekt führt wieder zur Frage nach der Umdeutung der Werte zurück.

---

227), der die katholische Distanz vom Nationalsozialismus in den Kontext einer allgemeinen katholischen Antimodernität verortet, Loths Ansatz, mehrere Teilmilieus zu unterscheiden, ablehnt; vgl. Wilfried Loth, Milieus oder Milieu? Konzeptionelle Überlegungen zur Katholizismusforschung, in: Othmar Nikola Haberl/Tobias Korenke (Hg.). *Politische Deutungskulturen. Festschrift für Karl Rohe*, Baden-Baden 1999, S. 123-136.

[38] Huttner, *Milieukonzept*, S. 246. So wird diskutiert, um nur einige Punkte aus den Kontroversen um die Homogenität des katholischen Milieus aufzuführen, wie sich etwa katholische Akademiker im katholischen Milieu verorten lassen, und in welchen Regionen sich ein katholisches Milieu ausbildete; vgl. Christopher Dowe, *Auch Bildungsbürger, Katholische Studierende und Akademiker im Kaiserreich*, Göttingen 2006 und Arbeitskreis für kirchliche Zeitgeschichte, Konfession und Cleavages im 19. Jahrhundert. Ein Erklärungsmodell zur regionalen Entfaltung des katholischen Milieus in Deutschland, in: *Historisches Jahrbuch* 120 (2000), S. 358-395.

Denn die These, dass im katholischen Milieu die Umdeutung der Werte verhindert worden sei, geht von einem Konsequentialismus aus, der im Hinblick auf Identitätskonstruktionen genauer zu untersuchen wäre. Ein Katholik war zum Beispiel auch ein Deutscher und besaß neben seiner konfessionellen auch eine nationale Identität, der er sich verbunden fühlte. Welche Integrationsleistung von Widersprüchlichkeiten vollbrachten Katholiken durch Ausblendung und Umdeutung? Und auf welche diskursiven Strategien konnten sie dabei zurückgreifen? Der letzte Aspekt deutet an, dass sich die Fragen nur über eine methodische Ergänzung durch Diskursanalysen bewältigen lassen. Identitätskonstruktionen und gesellschaftliche Konfliktpotentiale sind nur unter Berücksichtigung entsprechender Diskurse zu fassen, die Erfahrungen prägen und sich aus Erfahrungen speisen, die Wissen hervorbringen und organisieren, die in ihren Verschränkungen integrieren und beeinflussen. Diskursanalysen versprechen somit weitere Einsichten in das Verhalten der Katholiken im ‚Dritten Reich'. Die Perspektiven auf Akteure und Diskurse gehören dabei zusammen, da die Diskurse zwar sonst in ihren Topoi und Bildern beschrieben werden könnten, jedoch nicht in ihrer Relevanz für das Handeln der Akteure und auch nicht im Hinblick auf ihre Steuerung.

Eine weitere Perspektive führt über das Jahr 1945 hinaus zum Thema der Vergangenheitsbewältigung.

Katholische Vergangenheitsbewältigung nach 1945 – Opferdiskurse

Mit einigem zeitlichen Abstand zu den ersten Analysen der Vergangenheitsbewältigung in der Gesamtgesellschaft hat nun seit einigen Jahren auch die Beschäftigung mit der Frage verstärkt eingesetzt, wie im Katholizismus nach 1945 das ei-

gene Verhalten zum NS-Regime diskutiert wurde.[39] Ein Themenkomplex, auf den Franziska Metzger in ihrem Beitrag zum Schweizer Katholizismus besonders hingewiesen hat, sollte dabei eine wichtige Rolle spielen. Es geht um die Diskurse um „Täter" und „Opfer", die eine besondere Relevanz für die religiöse Selbstvergewisserung im Rahmen einer gemeinschaftlichen Erinnerungskultur besitzen. Es wäre wünschenswert, mögliche Transformationen des Opferdiskurses, wie sie bislang gut für die jüdische Seite untersucht worden sind, für den Katholizismus von 1945 bis heute näher in den Blick zu nehmen.[40] Dabei wäre zu fragen, ob sich die Emotionalität der bis heute anhaltenden Auseinandersetzungen um eine katholische Schuld auch aus diesen Diskursen erklären lässt.

In diesem Zusammenhang ist auch darauf hinzuweisen, dass das Schicksal einer katholischen Opfergruppe im ‚Dritten Reich' bislang kaum Beachtung in der Katholizismusforschung gefunden hat. Dabei handelt es sich um die Sinti und Roma. Speziell die Frage nach einer innerkatholischen Solidarisierung oder zumindest Unterstützung ist nur äußerst selten thematisiert worden ist.[41]

---

[39] Vgl. dazu in diesem Sammelband v. a. die Beiträge von Antonia Leugers und Olaf Blaschke sowie Karl-Joseph Hummel, Gedeutete Fakten: Geschichtsbilder im deutschen Katholizismus 1945–2000, in: Ders./Christoph Kösters (Hg.), *Kirchen im Krieg. Europa 1939–1945*, Paderborn u. a. 2007, S. 507-567. Außerdem arbeitet Mark Ruff an einer umfangreichen Studie, vgl. als erstes Ergebnis ders., Ernst-Wolfgang Böckenförde und seine kirchenpolitischen Schriften, in: Hans-Rüdiger Schwab (Hg.), *Eigensinn und Bindung: Katholische deutsche Intellektuelle im 20. Jahrhundert: 39 Portraits*, Kevelaer 2009, S. 599-616.

[40] Vgl. aus der umfangreichen Literatur etwa Jean-Michel Chaumont, *La concurrence des victimes. Génocide, identité, reconnaissance,* Paris 1997 [deutsche Übersetzung: *Die Konkurrenz der Opfer. Genozid, Identität und Anerkennung,* Lüneburg 2001], Peter Novick, *The Holocaust in American Life*, Boston u. a. 1999 [deutsche Übersetzung: *Nach dem Holocaust. Der Umgang mit dem Massenmord*, München 2003].

[41] Vgl. als Ausnahme Udo Engbring-Romang/Wilhelm Solms (Hg.), *Die Stellung der Kirchen zu den deutschen Sinti und Roma,* Marburg 2008;

Das Geschichtsverständnis: Beschreiben ohne zu bewerten?

Gleichzeitig kann man die Diskussionen um den Katholizismus im ‚Dritten Reich' nur dann verstehen, wenn man das Geschichtsverständnis, mit dem argumentiert wird, berücksichtigt. So wird von einigen Historikern Geschichte und Moral deutlich auseinandergehalten. Michael Kißener beginnt programmatisch in seiner Einführung zu einem neu erschienen Überblickswerk mit der Beobachtung, dass sich „zwei Zugangsweisen zum Thema feststellen" lassen: „Zum einen wird die Haltung der Katholiken im Dritten Reich unter moralischen Gesichtspunkten betrachtet und analysiert, wird gleichsam der hohe moralische Anspruch der das Evangelium verkündenden Kirche an ihr eigenes Verhalten angelegt."[42]

Kißener betont ausdrücklich die Legitimität einer solchen Zugangsweise, um dann dichotomisch eine zweite Zugangsweise gegenüberzustellen: „Neben dem moralischen Blick auf die Geschichte der Kirche im Dritten Reich steht zum anderen eine geschichtswissenschaftliche, für den der Begriff ‚Schuld' im Grund keine angemessene Analysekategorie darstellt. Der Historiker will ‚verstehen', wie und warum Menschen so handelten wie sie handelten, […], vor allem muss er darum bemüht sein, die Zeit, über die er forscht, aus sich heraus zu verstehen […]."[43]

Noch zugespitzter findet sich das damit verbundene Geschichtsbild in einem Beitrag von Karl-Joseph Hummel, der in einer „Bilanz zum Thema katholische Kirche im Dritten Reich" festhält: „In der weltweiten Debatte konkurrieren

darin Antonia Leugers, Die Verfolgung der Sinti und Roma in Publikationen katholischer Kirchenhistoriker, S. 27-33.

[42] Katholiken im Dritten Reich: eine historische Einführung, in: Karl-Joseph Hummel/Michael Kißener (Hg.), *Die Katholiken und das Dritte Reich. Kontroversen und Debatten,* Paderborn u. a. 2009, S. 13-37, hier S. 13f.

[43] Ebd.

zwei grundsätzlich verschiedene Zugangsweisen. Der Wissenschaftler, der der Vergangenheit zu ihrem Recht verhelfen und erforschen will, wie es tatsächlich gewesen ist, trifft auf die von geschichtspolitischen Interessen geleiteten Versuche, die Deutungshoheit über den Umgang mit dieser Vergangenheit zu erreichen."[44]

Man muss kein postmoderner Denker sein, um hinter einer solchen Rückkehr in die Vorstellung einer interessensungebundenen Geschichtsschreibung ein Fragezeichen zu setzen und an die Standortgebundenheit jeder historischen Forschung sowie die möglichst transparent zu haltenden erkenntnisleitenden Interessen zu erinnern.[45] Der Einwand der Standortgebundenheit jeder historischen Forschung trifft auch diejenigen, die mit einer Verfeinerung historischer Methoden eine „Entpädagogisierung" der Kirchengeschichte erreichen wollen.[46] Auch etwa in diskursanalytische Ansätze, mögen sie noch so methodisch verfeinert sein, fließt automatisch die „Wertbeziehung"[47] in die Beschreibung von Funktionszusammenhängen ein. Ein zweiter Aspekt kommt hinzu: So wie das, was Kißener als moralische Zugangsweise

[44] Kirche vor Gericht. Eine Bilanz zum Thema katholische Kirche im Dritten Reich, in: *Herder Korrespondenz* 61 (2007), S. 30-35, hier S. 30.

[45] Immer noch grundlegend Reinhart Kosselleck/Wolfgang J. Mommsen/Jörn Rüsen (Hg.), *Theorie der Geschichte*, Bd. 1: Objektivität und Parteilichkeit in der Geschichtswissenschaft, München 1977; vgl. zu den erkenntnisleitenden Interessen Dirk Berg-Schlosser/Theo Stammen, *Einführung in die Politikwissenschaft*, siebte aktualisierte Auflage München 2003, hier S. 92-99.

[46] Andreas Holzem, Gesslerhüte der Theorie? Zu Stand und Relevanz des Theoretischen in der Katholizismusforschung, in: Anselm Doering-Manteuffel/Kurt Nowak (Hg.), *Kirchliche Zeitgeschichte. Urteilsbildung und Methoden*, Stuttgart u. a. 1996, S. 180-202, hier S. 202.

[47] Vgl. Jörn Rüsen, Werturteilsstreit und Erkenntnisfortschritt. Skizzen zur Typologie des Objektivitätsproblems in der Geschichtswissenschaft, in: Ders. (Hg.), *Historische Objektivität*, Göttingen 1975, S. 68-102, S. 86: „[Max] Weber hat die Konstitution des Erkenntnisobjektes ‚eine Geschichte' und die zugleich damit erfolgende Zwecksetzung historischer Erkenntnis mit der von ihr abhängenden Begriffsbildung und Methodenwahl mit dem neukantianischen Ausdruck der ‚Wertbeziehung' angesprochen."

bezeichnet, die Geschichtswissenschaft beeinflusst, sollte sich umgekehrt Geschichtswissenschaft auch in die gesellschaftlichen Debatten einschalten. Auch von daher wird es kaum möglich sein, auf den Begriff „Widerstand" als Historiker zu verzichten – spielt der Begriff doch im kollektiven Gedächtnis eine prägende Rolle.[48] Allerdings ist wohl auch zu fragen, ob das Verhältnis zwischen wissenschaftlich begründeter Einsicht und moralischen Werturteilen in den Diskussionen um den Katholizismus im NS-Regime immer gewahrt bleibt.[49]

Eines ist jedenfalls sicher: Obwohl die Erforschung des ‚Dritten Reiches' stark von öffentlich ausgetragenen Kontroversen profitiert hat,[50] dominiert im Bereich der Katholizismusforschung – wenn man einmal von der Diskussion über einen katholischen Antisemitismus absieht – ein stark in Lagern arbeitendes und denkendes Forschungsverhalten: Kontroversen werden so eher in Fußnoten als auf dem Podium ausgetragen.[51] Dies wurde auch in der Generaldebatte der Tagung des Schwerter Arbeitskreises für Katholizismusforschung (13.-15. November 2009) deutlich, die quasi die Keimzelle dieses Sammelbandes bildet. Ob in Zukunft auch

[48] Vgl. z.B. Klaus Finke/Dirk Lange (Hg.), *Widerstand gegen Diktaturen in Deutschland: historisch-politische Bildung in der Erinnerungskultur*, Oldenburg 2004 und dort v. a. Dirk Lange, Der „Widerstand gegen den Nationalsozialismus" in der historisch-politischen Bildung. Erinnerungskultur im Schulbuch, S. 95-112.

[49] Huttner, *Milieukonzept*, S. 247 verneint dies im Fall des Milieuegoismus. Die Frage nach einer angemessenen Verhältnisbestimmung stellt sich auch für die häufig gebrauchten gegenseitigen Fremdbezeichnungen der beiden Lager mit den Etiketten ‚Apologetik' und ‚moralisierende Geschichtsdeutung'.

[50] Vgl. etwa zur Ausstellung „Verbrechen der Wehrmacht" Christian Hartmann/Johannes Hürter/Ulrike Jureit, *Verbrechen der Wehrmacht. Bilanz einer Debatte*, München 2005.

[51] Vgl. Gisela Fleckenstein/Christian Schmidtmann, Katholischer Antisemitismus im europäischen Vergleich: die Generaldebatte der 14. Tagung des Schwerter Arbeitskreises Katholizismusforschung am 25.11.2000 in Dortmund, in: *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* 49 (2001), S. 244-247.

mit neuen Ansätzen andere Wege gegangen werden, bleibt abzuwarten. Es wäre der Sache jedenfalls nur zu wünschen. Wenn der vorliegende Sammelband dazu einen Beitrag liefert, hätte er sein Ziel erreicht.

I.

STANDPUNKTE

Joachim Kuropka

GEGEN DIE UMWERTUNG DER WERTE

Zu Formen katholischen Widerstandes

„Mutter, der Führer hat mir meinen Sohn ermordet“, so begann ein kurzer Text auf Postkarten, die Otto und Anna Quangel, ein Berliner Arbeiterehepaar, während des Krieges in Briefkästen steckten oder unter Türen herschoben. Fast zwei Jahre brauchte die Gestapo, um den „Klabautermann“ zu fangen, wie der Kartenschreiber intern genannt wurde. Von den 276 Karten und neun Briefen waren ganze 18 *nicht* bei der Polizei abgeliefert worden. Otto und Anna Quangel wurden wegen Landes- und Hochverrats vom Volksgerichtshof zum Tode verurteilt und hingerichtet.

Am Palmsonntag 1937 wurden in der Gemeinde Essen (Oldenburg) sieben junge Mädchen, Mitglieder der Marianischen Jungfrauenkongregation, auf Kirchengelände verhaftet, weil sie die während der Messe verlesene Enzyklika „Mit brennender Sorge“ in Heftform verteilten. Ein Kaplan protestierte und machte geltend, wenn jemand verhaftet werden sollte, dann müsse er das sein, nicht die Mädchen, worauf der Polizeikommissar erklärte, er habe den ausdrücklichen Befehl, keinen Geistlichen zu verhaften. Bald sammelte sich eine erregte Menschenmenge, es wurden die Glocken geläutet, in der Kirche die Namen der Verhafteten verlesen – dies unter Pfui-Rufen – und es wurde für die Mädchen gebetet. Inzwischen hatte die Polizei ein Auto aus Quakenbrück (evangelisch) zum Abtransport der Verhafteten angefordert, weil alle Autobesitzer in Essen sich weigerten, ihren Wagen herzugeben. Kaplan und Vikar fuhren zum Bischöflichen Offizial nach Vechta, dieser mit den beiden nach Cloppenburg zum Amtshauptmann, während sich in Essen eine aufgebrachte Menge zusammenrottete, die rief „Wir wollen die Mädchen wiederhaben“ und „Dei Wichter herut!“ (Die Mädchen heraus). Der Bürgermeister versuchte zu beruhigen, die Polizei nahm angesichts dieser Verhältnisse wieder mit der

Gestapo Verbindung auf, und der Bürgermeister erklärte, die Mädchen würden freigelassen. Daraufhin rief die Menge „Die Mädchen heraus, wir glauben Euch nicht, ihr habt schon so oft gelogen!“. Als abends die Mädchen freigelassen wurden, zog man unter dem Geläut der Glocken in die Kirche. Die Menge forderte von den abziehenden Polizisten die Herausgabe der beschlagnahmten Hefte mit der Enzyklika, worauf diese mit der Waffe drohten. Um 10.00 Uhr abends läuteten erneut die Glocken, inzwischen war der Offizial in Essen eingetroffen, es gab eine Andacht mit Gebet, Segen und Tedeum.

Wie sind diese beiden Fälle zu beurteilen? Nach den derzeit mehrheitlich vertretenen Standards handelt es sich im ersten Fall eindeutig um Widerstand, genauer um Arbeiterwiderstand.

Im zweiten Fall war es bestenfalls eine Form von „Resistenz“, die Eltern hatten ihre Töchter zurück, das Milieu hatte zusammengehalten und einen kleinen Abwehrerfolg gegen Polizei und Gestapo verbuchen können in „Treue zu Christus und zur Kirche“, wie der Offizial bei der Dankandacht formuliert hatte.

Der Vollständigkeit halber sei darauf hingewiesen, dass der erste Fall den Kern von Hans Falladas Roman „Jeder stirbt für sich allein“ darstellt, der sich auf die Akten eines tatsächlichen Vorganges stützt.[1] Der zweite Fall ist hier geschildert nach einer 1937 in Österreich erschienenen Darstellung über das bedrängte Christentum in Deutschland.[2]

---

[1] Hans Fallada, *Jeder stirbt für sich allein*, Reinbek 1964 (Erstausgabe 1947).

[2] Stephan Schreder (Hg.), *Kampf um das Kreuz. Bedrängtes Christentum in Deutschland. Dokumente und Tatsachen*, Wien 1937, S. 41-43; vgl. dazu auch Martina Bahl, Essen (Oldbg.) im Zeichen des Kreuzkampfes. In: Joachim Kuropka (Hg.), *Zur Sache – das Kreuz! Untersuchungen zur Geschichte des Konflikts um Kreuz und Lutherbild in den Schulen Oldenburgs, zur Wirkungsgeschichte eines Massenprotests und zum Problem nationalsozialistischer Herrschaft in einer agrarisch-katholischen Region*, Vechta [2]1987, S. 192-201, hier S. 199-201.

Die Einordnungskriterien für das, was als ‚Widerstand' angesehen wird, haben sich im Laufe der fast schon unendlichen Geschichte der Widerstandsforschung und ihrer methodischen Zugänge durchaus gewandelt.

In den 1950er und 1960er Jahren hätte man die Widerstandsqualität auch für den Essener Fall durchaus bejaht, seit Ende der 1960er Jahre hätte man sie verneint, jedoch für den Berliner Fall besonders unterstrichen. Hatten in der Widerstandsforschung zunächst die großen Aktionen und Personen im Mittelpunkt gestanden – hinsichtlich Kirche und Katholiken einige Bischöfe und Märtyrer – kam es dann zu einer Gegenbewegung, die sich besonders des „Nicht-Elitären und Linken"[3] annahm, was jedoch dazu führte, dass sich das, was nun eigentlich zum Widerstand gezählt werden konnte, immer mehr dem analytischen Zugriff entzog.

Im Boom der Neuerscheinungen von Regional- und Lokalstudien zum Widerstand seit Anfang der 1980er Jahre war vielfach der Titel „Verfolgung und Widerstand" zu beobachten, etwa „Verfolgung und Widerstand in Hessen 1933-1945"[4] oder „Verfolgung und Widerstand im Rheinland und in Westfalen 1933-1945"[5] oder „Tatort Duisburg 1933-1945. Widerstand und Verfolgung im Nationalsozialismus[6]" oder „Die KPD im Widerstand. Verfolgung und Untergrundarbeit an Rhein und Ruhr 1933-1945"[7] oder „Widerstand und Verfolgung in Dortmund 1933-1945"[8], um nur ein paar Beispiele zu nennen. Der gedankliche Zusammenhang von Verfolgung

[3] Vgl. Klaus Hildebrand, *Das Dritte Reich*, München/Wien ²1980, S. 185.

[4] Renate Knigge-Tesche (Hg.), *Verfolgung und Widerstand in Hessen 1933-1945*, Frankfurt a.M. 1996.

[5] Anselm Faust (Hg.), *Verfolgung und Widerstand im Rheinland und in Westfalen 1933-1945,* Köln 1992.

[6] Rudolf Kappe und Manfred Tietz (Hg.), *Tatort Duisburg 1933-1945. Widerstand und Verfolgung im Nationalsozialismus*, Essen 1989.

[7] Detlef Peukert (Hg.), *Die KPD im Widerstand. Verfolgung und Untergrundarbeit an Rhein und Ruhr 1933-1945*, Wuppertal 1980.

[8] Günther Högel (Bearb.), *Widerstand und Verfolgung in Dortmund 1933-1945. Ständige Ausstellung und Dokumentation im Auftrag des Rates der Stadt Dortmund*, Dortmund 1981.