theologie.geschichte Beiheft 2/2010
universaar – Universitätsverlag Saarbrücken

Holger Arning

VON KLEINEN LESERN UND GROßEN KRIEGERN

Ein Plädoyer für die Diskursanalyse von Macht und Widerstand

1. Kriegsspiele

„Die einen sind die Deutschen, und die anderen mal Russen, mal Franzosen und mal Polen, und immer kriegen die anderen Schläge, sonst ist es nicht richtig! Soldat spielen, das macht immer viel Freude, nicht wahr?“[1]

Mit diesen Worten beschrieb der Jesuitenpater Georg Alfred Lutterbeck (1902-1966) im Juni 1934 Krieg als lustiges Spiel. Der Artikel erschien unter der Überschrift „Spielen und Lernen“ in der Rubrik „Für unsere Kleinen“ der Recklinghäuser Wochenzeitung „Unser Kirchenblatt“. Auch andere Autoren appellierten an die Abenteuerlust ihrer jungen Leser und legten ihnen militaristische Werte ans Herz.[2] „Unser Kirchenblatt“ war das größte und angesehenste Blatt seiner Art in der Diözese Münster und dehnte sein Erscheinungsgebiet kontinuierlich aus, bis es weite Teile des südlichen, westlichen und zentralen Münsterlandes, des Niederrheins und des nördlichen Ruhrgebiets umfasste. Herausgeber waren mehrere Dechanten, Schriftleiter der Caritasdirektor Otto Schlüsener (1889-1950) aus Recklinghausen und der Kaplan Heinrich Lampe (1889-1970) aus der Duisburger Gemeinde St. Joseph. Als Verleger zeichnete mit Wilhelm

[1] Georg Alfred Lutterbeck, Spielen und Lernen, in: *Unser Kirchenblatt* vom 17. Juni 1934, S. 382.

[2] Für weitere Beispiele vgl. Holger Arning, *Die Macht des Heils und das Unheil der Macht. Diskurse von Katholizismus und Nationalsozialismus im Jahr 1934 – eine exemplarische Zeitschriftanalyse* (Politik- und kommunikationswissenschaftliche Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft 28), Paderborn 2008, S. 232, 326. Diese im Fach Kommunikationswissenschaft entstandene Dissertation ist die Basis der folgenden Ausführungen.

Bitter (1886-1964) ein Politiker verantwortlich, der dem Zentrum bis zum Schluss treu geblieben war. Wie Bischof Clemens August von Galen, an den sich das Kirchenblatt ausdrücklich anlehnte, zählte er zum rechtskonservativen Flügel der katholischen Partei.[3] Es ist davon auszugehen, dass die Texte „Unseres Kirchenblattes" breite und einflussreiche Strömungen repräsentieren.[4]

Die Geschichte der Zeitschrift ließe sich mit Leichtigkeit als Konfliktgeschichte schreiben. Das Blatt unterstützte Bischof von Galen entschieden in seinem Kampf gegen Alfred Rosenberg und das „Neuheidentum", Wilhelm Bitter wurde schon im März 1934 erstmals verhaftet, die Redakteure („Schriftleiter") wiederholt verwarnt, das Blatt mehrfach verboten. Die Verantwortlichen der Zeitschrift scheuten also die Auseinandersetzung mit dem Regime nicht, sondern bewiesen einen eigenen Standpunkt, Mut und Opferbereitschaft. Auch Lutterbeck geriet mit den Machthabern in Konflikt: 1938 wurde er wegen „staatsabträglicher" Predigtäußerungen bei Bezirksamt, NSDAP-Kreisleitung und Gestapo gemeldet.[5] Wer auf die Ereignisgeschichte „Unseres

[3] Vgl. zur Diskussion um die politische Position von Galens: Rudolf Morsey, Galens politischer Standort bis zur Jahreswende 1933/34 in Selbstzeugnissen und Fremdeinschätzungen bis zur Gegenwart, in: Hubert Wolf/Thomas Flammer/Barbara Schüler (Hg.), *Clemens August von Galen. Ein Kirchenfürst im Nationalsozialismus*, Darmstadt 2007, S. 122-135, und Joachim Kuropka, Politik für die Seelsorge. Anmerkungen zu Rudolf Morseys Beitrag, in: Ebd., S. 136-145.

[4] Zur Repräsentativität ausführlich Arning, *Macht*, S. 81-86, 93f., 467f. Vgl. als Hintergrund jetzt auch Bernd Sösemann, Konziliante Kommunikation im Katholizismus während der NS-Diktatur. Die frühen Phasen medialer Selbstvergewisserung und national-sozialer Sinnstiftung, in: Wolfram Pyta u.a. (Hg.), *Die Herausforderung der Diktaturen. Katholizismus in Deutschland und Italien 1918-1943/45*, Tübingen 2009, S. 137-173.

[5] Es folgten ein Reichsredeverbot und ein Verfahren wegen Vergehens gegen den Kanzelparagraphen, das jedoch 1938 eingestellt wurde. Vgl. Ulrich von Hehl u.a. (Bearb.), *Priester unter Hitlers Terror. Eine biographische und statistische Erhebung* (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte A 37), 3. Aufl., Paderborn u.a. 1996, Bd. 2, S. 1605.

Kirchenblattes“ blickt, muss zu dem Schluss kommen: Es war bis zu seinem frühen Verbot im März 1937 ein Hort des geistigen Widerstandes, zumindest bis zur Stufe 3 („Protest“) der vierstufigen Widerstandsmodelle.[6]

Bei genauerer Betrachtung muss dieses Urteil jedoch differenziert werden. „Das Faktum der Verfolgung besitzt für die Frage nach dem Widerstand keine Relevanz“[7], schreibt Thomas Breuer zu Recht. Und bedeutete es nicht auch ein Mitwirken an der nationalsozialistischen Macht, wenn Lutterbeck Kindern militaristische Handlungsmuster und nationale Feindbilder vermittelte? Die Ereignisgeschichte bedarf der Ergänzung durch einen detaillierten Blick auf die Mentalitäten und Diskurse. Einem normativen Widerstandsbegriff, der sich auf Personen und deren Intentionen, Ansprüche, Möglichkeiten und Opfer bezieht, sollte ein funktionaler, an Wirkungen orientierter Widerstandsbegriff an die Seite gestellt werden. Der Streit darüber, welche Perspektive die richtige ist und wie strenge Kriterien an das Etikett „Widerstand“ anzulegen sind, ist letztlich müßig. Beide Begriffe haben ihre Berechtigung und sind per se weder apologetisch noch denunziatorisch. Eine ausgewogene Beschreibung des Verhältnisses von Katholizismus und Nationalsozialismus scheitert aber oft an einem anderen Problem: Wer nach Widerstand jeder Art sucht, darf von Kollaboration und Mitarbeit nicht schweigen und muss diese vergleichbar umfassend definieren – egal, ob er einen biographischen, sozialgeschichtlichen, erfahrungsgeschichtlichen oder diskursanalytischen Ansatz verfolgt. Dem sehr weit gefassten Resistenz-

[6] Vgl. dazu aktuell wieder Konrad Repgen, Widerstand oder Abstand? Kirche und Katholiken in Deutschland 1933 bis 1945, in: Klaus Hildebrand/Udo Wengst/Andreas Wirsching (Hg.), *Geschichtswissenschaft und Zeiterkenntnis. Von der Aufklärung bis zur Gegenwart (Festschrift für Horst Möller)*, München 2008, S. 555-558, hier S. 556.

[7] Thomas Breuer, Widerstand oder Milieubehauptung? Deutscher Katholizismus und NS-Staat, in: Pyta u.a. (Hg.), *Herausforderung*, S. 223-248, hier S. 225.

Begriff[8] und dem Vierstufenmodell des Widerstands fehlten bisher aber die prägnanten Gegenbegriffe. Das von Olaf Blaschke vorgeschlagene Vierstufenmodell der Kollaboration[9] ist daher sehr zu begrüßen. Doch auch die Begriffe Michel Foucaults sind, trotz ihrer mangelnden Präzision und der berechtigten Kritik an ihnen, heuristisch wertvoll, um das Verhältnis von Katholizismus und Nationalsozialismus zu beschreiben, denn sie lenken den Blick auf die enge Verflechtung von Macht und Widerstand und ihre breite gesellschaftliche Streuung: Die Macht, so Foucault, „ist etwas, was sich von unzähligen Punkten aus und im Spiel ungleicher und beweglicher Beziehungen vollzieht“[10].

Mit Blick auf das „Dritte Reich“ bedeutet das: Nicht nur Soldaten, Lokführer und Krankenschwestern trugen zur Produktivität der Gesellschaft und damit zur Macht des Nationalsozialismus bei, sondern alle Werktätigen und sogar Hausfrauen in ihrer vermeintlichen Privatsphäre[11] und Zwangsarbeiter. Allenfalls Emigranten, Unfähige und Saboteure konnten der Macht entkommen – und selbst sie konnten den Herrschern indirekt in die Hände spielen, indem sie Vorwände für „Gegenmaßnahmen“ lieferten. Als Grundlage für die Bewertung der Handlungen der beteiligten Personen mit Kategorien wie „Verantwortung“ oder gar „Schuld“ ist ein funktionaler Widerstandsbegriff daher nicht geeignet. Die Feststellung, eine Person oder ein soziales System sei in die Macht eingebunden gewesen, darf nicht als Anklage missverstanden werden. Im „Dritten Reich“ war jeder durch

[8] Vgl. Martin Broszat, Resistenz und Widerstand. Eine Zwischenbilanz des Forschungsprojekts, in: Ders./Elke Fröhlich/Anton Grossmann (Hg.), *Herrschaft und Gesellschaft im Konflikt*, Teil C (Bayern in der NS-Zeit 4), München/Wien 1981, S. 691-709.

[9] Vgl. den Beitrag von Olaf Blaschke in diesem Band.

[10] Michel Foucault, *Der Wille zum Wissen* (Sexualität und Wahrheit 1), Frankfurt a. M. 1983, S. 115.

[11] Vgl. Claudia Koonz, Erwiderung auf Gisela Bocks Rezension von „Mothers in the Fatherland“, in: *Geschichte und Gesellschaft* 18 (1992), S. 394-399 und Gisela Bock, Ein Historikerinnenstreit?, in: Ebd., S. 400-404.

alltägliche Handlungen, deren Folgen er nicht intentional beeinflussen konnte, in die Macht eingebunden. Es gab kein richtiges Leben in der falschen Gesellschaft – aber selbstverständlich große Unterschiede im Ausmaß, in der Unmittelbarkeit und in der Intention des Mittuns.

Auf der Ebene der Diskurse wurde im Sinne Niklas Luhmanns die Semantik „gepflegt“[12] mit Wissen Macht geschaffen und damit die Richtung der Macht verhandelt. Die Autoren „Unseres Kirchenblattes“ waren nicht gezwungen, Kindern nationale Feindbilder und militaristische Werte zu vermitteln. „Unser Kirchenblatt“ stand es 1934 immer noch frei, der im Reichskonkordat geforderten Enthaltsamkeit bei politischen Themen durch Schweigen zu entsprechen.[13] Doch Bellizismus und Militarismus waren in der späten Weimarer Republik weit verbreitet, ein Generationenphänomen, das junge Männer über alle politischen Lager hinweg miteinander verband.[14] Die katholische Kirche, deren hegemoniale

[12] Vgl. zur Unterscheidung der „gepflegten Semantik“ vom „semantischen Apparat“ zusammenfassend Frank Becker, Einleitung. Geschichte und Systemtheorie – ein Annäherungsversuch, in: Ders., (Hg.), *Geschichte und Systemtheorie. Exemplarische Fallstudien* (Campus Historische Studien 37), Frankfurt a. M./New York 2004, S. 7-28, hier S. 13f.

[13] Die Redakteure der Kirchenpresse unterstanden zunächst nicht dem Schriftleitergesetz vom 4. Oktober 1933 und hatten daher relativ große Freiheiten. Spätestens seit 1936 nahmen die Nationalsozialisten durch zahlreiche „Sprachregelungen“ und „Auflagenachrichten“ auch direkt Einfluss auf den Inhalt der Kirchenblätter, vgl. Karl A. Altmeyer, *Katholische Presse unter NS-Diktatur. Die katholischen Zeitungen und Zeitschriften Deutschlands in den Jahren 1933 bis 1945*, Berlin 1962, u.a. S. 163f., 182f., 186ff., und August Brecher, *Kirchenpresse unter NS-Diktatur. Die katholische Kirchenzeitung für das Bistum Aachen im Dritten Reich,* Aachen 1988, S. 77-80.

[14] Bernd-A. Rusinek, Die Kultur der Jugend und des Krieges. Militärischer Stil als Phänomen der Jugendkultur der Weimarer Zeit, in: Jost Dülffer/Gerd Krumeich (Hg.), *Der verlorene Frieden. Politik und Kriegskultur nach 1918* (Schriften der Bibliothek für Zeitgeschichte, Neue Folge 15), Essen 2002, S. 171-198, und ders., Krieg als Sehnsucht. Militärischer Stil und „junge Generation“ in der Weimarer Republik, in: Jürgen Releuke (Hg.), *Generationalität und Lebensgeschichte im 20. Jahrhundert* (Schriften des Historischen Kollegs, Kolloquien 58), München

Strömungen sonst seit der Französischen Revolution zumeist um Distanz zum „Zeitgeist“ bemüht waren, hätte andere Traditionen stark machen können, wie sie zum Beispiel der „Friedensbund der deutschen Katholiken“ vertreten hatte.[15]

Im Folgenden soll der Katholizismus, wie er sich in der ersten Jahreshälfte 1934[16] in „Unserem Kirchenblatt“ darstellte, diskursanalytisch zwischen Macht und Widerstand verortet werden. Dabei werden Aspekte in den Vordergrund gestellt, die für das in den vergangenen Jahren breit diskutierte Thema „Kirchen im Krieg“ besonders relevant sind. Die 1934 noch anhaltende „Phase der Illusionen“[17] dürfte bestens geeignet sein, um Verschränkungen, aber auch unüberbrückbare Differenzen zwischen Katholizismus und Nationalsozialismus aufzuzeigen. Zuvor muss allerdings geklärt werden, was für den untersuchten Zeitraum überhaupt unter „Nationalsozialismus“ und „Katholizismus“ verstanden werden soll.

2003, S. 125-144. Zum Katholizismus vgl. den Beitrag von Andrea Meissner in diesem Band

[15] Dem Friedensbund sprachen zwar einige Bischöfe ihre Anerkennung aus, er blieb aber ein Randphänomen. Vgl., in marxistischer Terminologie, aber durchaus wohlwollend, Konrad Breitenborn, *Der Friedensbund deutscher Katholiken. 1918/19-1951*, Berlin (Ost) 1981; Beate Höfling, *Katholische Friedensbewegung zwischen zwei Kriegen. Der „Friedensbund Deutscher Katholiken“ 1917-1933* (Tübinger Beiträge zur Friedensforschung und Friedenserziehung 9), Waldkirch 1979, und Johannes Horstmann (Hg.), *75 Jahre katholische Friedensbewegung in Deutschland. Zur Geschichte des Friedensbundes Deutscher Katholiken und von Pax Christi* (Katholische Akademie Schwerte: Akademie-Vorträge 44), Schwerte 1995.

[16] Die Grenzen des untersuchten Zeitraums ergaben sich daraus, dass „Unser Kirchenblatt“ erst am 17. Dezember 1933 die Nachfolge des sehr viel lokaler orientierten „Recklinghäuser Kirchenblattes“ antrat und die Juni-Morde einen möglichen Diskurs-Einschnitt markieren.

[17] Klaus Scholder, *Die Kirchen und das Dritte Reich*, Bd. 1: Vorgeschichte und Zeit der Illusionen. 1918-1934, Frankfurt a. M./Berlin/Wien 1977.

2. Systeme und Diskurse: Katholizismus und Nationalsozialismus im Jahr 1934

Um die katholische Teilgesellschaft und den Nationalsozialismus zu umgrenzen, bietet sich ein Rückgriff auf die präzisen Begriffe der Systemtheorie an: Sie sind, weil ihnen keine charakteristische Funktion für die Gesamtgesellschaft zuzuordnen ist, für sich genommen nicht als Funktionssysteme zu definieren. Um den Katholizismus zu beschreiben, ist zu berücksichtigen, dass die Gesellschaft Deutschlands vor dem Zweiten Weltkrieg nicht nur funktional, sondern auch segmentär unterteilt war. Das Korrelat des umfassend verstandenen „katholischen Diskurses" kann deswegen als *katholische Teilgesellschaft*[18] bezeichnet werden. Diese umschloss Bereiche verschiedener Funktionssysteme, die jedoch von den Codes der Religion sowie den Programmen des Katholizismus und der Organisation Kirche, also letztlich vom Transzendenzbezug und der Orientierung an einem jenseitigen Heil[19] überlagert waren.

Anders als der Katholizismus war der Nationalsozialismus nicht in einem bestimmten Segment der Gesellschaft fest verwurzelt. Er knüpfte zwar an verschiedene traditionelle Diskursstränge an, trug jedoch eher die Züge einer Protestbewegung, die sich aus verschiedenen Milieus und Schichten

[18] Der Begriff der Teilgesellschaft, der hier dem des „Milieus" vorgezogen wird, findet sich beispielsweise auch beim Arbeitskreis für kirchliche Zeitgeschichte Münster, Katholiken zwischen Tradition und Moderne. Das katholische Milieu als Forschungsaufgabe, in: *Westfälische Forschungen* 43 (1993), S. 588-654, hier S. 616.

[19] Vgl. zur Unterscheidung von Transzendenz und Immanenz beziehungsweise von Heil und Verdammnis als Charakteristikum der Religion Niklas Luhmann, *Die Religion der Gesellschaft*, Frankfurt a. M. 2000, S. 77, 150f., 207f., und Franziska Metzger, *Religion, Geschichte, Nation. Katholische Geschichtsschreibung in der Schweiz im 19. und 20. Jahrhundert – kommunikationstheoretische Perspektiven* (Religionsforum 6), Stuttgart 2010, S. 176f.

speiste.[20] Es gelang dem Nationalsozialismus, weite Teile der Gesellschaft auf seine Ziele hin zu mobilisieren, sodass er die Kriterien erfüllt, mit denen Luhmann Protestbewegungen als sich selbst reproduzierende, autopoietische Systeme kennzeichnet. 1934 bestimmte er bereits die Entscheidungsprogramme zahlreicher Funktionssysteme. Er hatte das politische System fast vollständig okkupiert und erhob jetzt den Anspruch, sein Programm im Rahmen der sogenannten Gleichschaltung überall durchzusetzen.

Wie die katholische Teilgesellschaft kann also auch der Nationalsozialismus als soziales System beschrieben werden, das von einem Funktionssystem (Politik beziehungsweise Religion) ausgehend die Autonomie anderer Funktionssysteme überlagerte. Diesen sozialen Systemen sind jeweils eigene Diskurse zuzuordnen. Der gesamtgesellschaftliche Diskurs wird hier also primär über seinen sozialen Ort, nicht, wie sonst häufig üblich, nach Inhalten und Themen differenziert.

Wenn im Folgenden im Singular von *dem* Diskurs der katholischen Teilgesellschaft oder des Nationalsozialismus die Rede ist, soll damit keineswegs Einheitlichkeit und Beständigkeit impliziert sein.[21] Die Diskursanalyse soll es vielmehr ermöglichen, den Blick auf die Vielfalt, die Zweideutigkeiten, die Brüche, die Ränder, die Verästelungen und Verschränkungen zu lenken. Dabei geht es weniger um die Rekonstruktion einer theologischen Höhenkammliteratur als um populäre und handlungsrelevante Argumentationsmuster, wie sie sich zum Beispiel gerade in den Pfarrnachrichten finden ließen.

---

[20] Zu Protestbewegungen vgl. Niklas Luhmann, *Die Gesellschaft der Gesellschaft* (2 Bde.), Frankfurt a. M. 1998, S. 847-865.

[21] Vgl. zu den Differenzierungsebenen der „katholischen Kommunikationsgemeinschaft“ Metzger, *Religion*, S. 146-161.

3. Der Nationalsozialismus und seine diskursiven Strategien

Die Macht des Nationalsozialismus gründete 1934 nicht in erster Linie auf dem Einsatz von Gewalt oder einer manipulativen Propaganda, sondern auf der Zustimmung einer Bevölkerungsmehrheit, die fest in die Gesellschaft des „Dritten Reichs" integriert wurde – ein Phänomen, das unter dem Schlagwort „Volksgemeinschaft" in jüngster Zeit eingehend untersucht worden ist.[22] Der Einfluss der Propaganda beruhte weniger darauf, dass die NSDAP eine „besondere Finesse bei der Evaluierung der ‚Volksmeinung' entwickelte", als darauf, dass sie „selbst Bestandteil jenes Meinungsklimas war, dem sie politisch Ausdruck verlieh"[23]– und zu dem auch der Katholizismus seinen Beitrag geleistet haben dürfte.

Die verbreitete Mitwirkung am Projekt der Volksgemeinschaft konnte sich der Nationalsozialismus nur sichern, indem er im Gegenzug die Bedürfnisse von Organisationen, Institutionen und Individuen bediente – oder es zumindest überzeugend versprach.[24] Grob unterscheiden kann man

---

[22] Vgl. zum Beispiel die Beiträge in Frank Bajohr/Michael Wildt (Hg.), *Volksgemeinschaft. Neue Forschungen zur Gesellschaft des Nationalsozialismus*, Frankfurt a. M. 2009, und Elisabeth Weber, Tagungsbericht: Hitler und die Deutschen. Volksgemeinschaft und Verbrechen, 8. Februar 2010, http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/tagungsberichte/id=2991. Mit Blick auf den Zweiten Weltkrieg außerdem immer noch hilfreich der Überblick von Thomas Kühne, Der nationalsozialistische Vernichtungskrieg und die „ganz normalen" Deutschen. Forschungsprobleme und Forschungstendenzen der Gesellschaftsgeschichte des Zweiten Weltkriegs, in: *Archiv für Sozialgeschichte* 39 (1999), S. 580-662 und 40 (2000), S. 440-486.

[23] Daniel Mühlenfeld, Zur Bedeutung der NS-Propaganda für die Eroberung staatlicher Macht und die Sicherung politischer Loyalität, in: Christian A. Braun/Michael Mayer/Sebastian Weitkamp (Hg.), *Deformation der Gesellschaft? Neue Forschungen zum Nationalsozialismus,* Berlin 2008, S. 93-117, hier S. 116.

[24] Vgl. ebd., S. 108: „Die Bindekraft des Nationalsozialismus lag also vielmehr in der Befriedigung elementarer Wünsche, Bedürfnisse und Erwartungen der Bevölkerung."

dabei physiologische Grundbedürfnisse (nach Nahrung und Unterkunft) von solchen nach menschlichen Beziehungen (Anerkennung, Liebe) und nach Sinn, Orientierung und Selbstverwirklichung. Dazu kommen scheinbar irrationale Bedürfnisse, die sich aus unbewussten Verwerfungen in der Persönlichkeitsstruktur ergeben.[25]

Um zentrale Schlagworte des Nationalsozialismus wie „Rasse", „Kampf" und „Volksgemeinschaft" entstanden emotional und normativ aufgeladene und häufig stark vereinfachende Sprachmuster. Über diese wurden im gesamtgesellschaftlichen Diskurs die wichtigsten Mythen[26] des Nationalsozialismus verhandelt: Kategorien der Weltdeutung, die Gesellschafts- und Kulturideale, die Modelle der politischen Ordnung, die Zukunftsvisionen und Ursprungsmythen sowie die geschlechtsspezifischen Rollenideale des Nationalsozialismus. Dazu kamen die Feindbilder des Nationalsozialismus, vor allem das Judentum.

Die Mythen und Feindbilder lassen sich als *diskursive Strategien* beschreiben, mit denen vom Einzelnen Opfer zum Erreichen der gemeinsamen Ziele gefordert und im Gegenzug Bedürfnisbefriedigungen versprochen wurden. Mit Blick auf Macht und Widerstand geht es in diesem Sinne nicht nur

---

[25] Zur Kategorisierung der menschlichen Bedürfnisse vgl. Abraham H. Maslow, *Motivation und Persönlichkeit*, 9. Aufl., Reinbek 2002; Seev Gasiet, *Menschliche Bedürfnisse. Eine theoretische Synthese*, Frankfurt a. M. 1981, und Joachim Westerbarkey, *Das Geheimnis. Zur funktionalen Ambivalenz von Kommunikationsstrukturen*, Opladen 1991, vor allem S. 200-205. Außerdem lohnt ein vorsichtiger Seitenblick auf psychoanalytisch geprägte Ansätze, vgl. Theodor W. Adorno u.a., *The Authoritarian Personality*, New York 1950; Wilhelm Reich, *Die Massenpsychologie des Faschismus*, Berlin/Köln 1971; Erich Fromm, *Anatomie der menschlichen Destruktivität*, Stuttgart 1974, oder auch Klaus Theweleit, *Männerphantasien* (2 Bd. in 1), Basel/Frankfurt a. M. 1986.

[26] Einige Gemeinsamkeiten gibt es zwischen den hier beschriebenen diskursiven Stategien und dem Begriff des „politischen Mythos", wie ihn Ernst Cassirer unter dem Eindruck des Nationalsozialismus geprägt hat, vgl. Ernst Cassirer, *Vom Mythus des Staates*, Zürich 1949, aber auch zu den „sozialen Mythen" bei Georges Sorel, *Über die Gewalt*, Frankfurt a. M. 1981 (zuerst 1908).

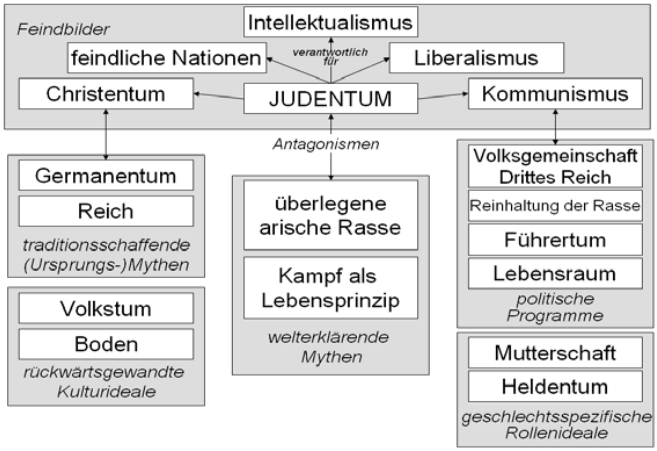
um das *Was* oder das kulturwissenschaftliche *Wie*[27] der Konstruktion von Wirklichkeit, sondern auch um das *Wozu*. Die psychischen und sozialen Funktionen der diskursiven Strategien sind untrennbar miteinander verbunden. Sie koordinieren soziale Handlungen, indem sie geben und nehmen, Hoffnungen und Ängste wecken, indem sie mit dem Kommunismus, wirtschaftlichem Niedergang, gesellschaftlicher Degeneration und, individuell, mit Verachtung, Ausschluss aus der Gemeinschaft oder gar ewiger Verdammnis drohen. Besonders mächtig sind sie, wenn sie außerdem gesellschaftliche Brüche wie Generationskonflikte und „cleavages“[28] für sich nutzen: Der Nationalsozialismus zog Energie aus der Abneigung der Jungen gegen die Alten, der Männer gegen die Frauen, der Armen gegen die Reichen, der Ungebildeten gegen die Gebildeten und der Landbewohner gegen die Städter – und das, ohne die jeweils andere Fraktion vollkommen zu verprellen, weil er für diese immer alternative diskursive Strategien bereithielt. Die Befriedigung materieller und vor allem nicht-materieller Grundbedürfnisse wie Anerkennung, Status und Selbstachtung versprachen und leisteten die Nationalsozialisten massenhaft[29] sie darf nicht allein als propagandistische Täuschung abgetan werden.

---

[27] Vgl. Urs Altermatt, Katholizismus und Kultur. Europäische Forschungsperspektiven, in: Katarzyna Stokłosa/Andrea Strübind (Hg.), *Glaube – Freiheit – Diktatur in Europa und den USA (Festschrift Gerhard Besier)*, Göttingen 2007, S. 273-285, hier S. 276f.: „Kulturwissenschafter interessieren sich nicht so sehr für das *Was*, als vielmehr für das *Wie* der Konstruktion von Wirklichkeit.“

[28] Vgl. das Konzept der vier politisierbaren „cleavages“ von Seymour Martin Lipset/Stein Rokkan, Cleavage Structures, Party Systems, and Voter Alignments: An Introduction, in: Dies. (Hg.), *Party Systems and Voter Alignments. Cross-National Perspectives*, New York 1967, S. 1-66. Dieses Konzept greift auch der Arbeitskreis für kirchliche Zeitgeschichte Münster, *Katholiken*, vor allem S. 116, auf.

[29] Vgl. zum Beispiel Hans-Ulrich Thamer, Volksgemeinschaft: Mensch und Masse, in: Richard van Dülmen (Hg.), *Erfindung des Menschen. Schöpfungsträume und Körperbilder 1500-2000*, Wien u.a.1998, S. 367-386, hier S. 385. Thamer beschreibt mit Blick auf die Volksge-



Wichtige Mythen und Feindbilder des Nationalsozialismus sind in der untenstehenden Abbildung graphisch dargestellt. Selbstverständlich leuchten sie nicht die ganze Vielfalt und Breite der Ideologie aus, sondern werfen nur Spotlights auf Schwerpunkte und Knoten des Diskurses. Dabei kommt es zwangsläufig zu Überlappungen, zum Beispiel rund um die Schlagwörter „Held“ und „Kampf“, während andere Bereiche im Dunkeln bleiben. Dennoch sollte es möglich sein, mit ihrer Hilfe die zentralen Kategorien des nationalsozialistischen Wirklichkeitsmodells und die wesentlichen Strategien zu erfassen, die das Handeln der einzelnen Menschen beeinflussten.

Der Nationalsozialismus hatte eine äußerst flexible Doktrin, diverse Strömungen konnten nebeneinander existieren und je nach taktischem Kalkül von der Propaganda hervorgehoben oder in den Hintergrund gedrängt werden. Dennoch gab es einige Grundelemente, die grob die Richtung der angestrebten Entwicklung vorgaben, während der Führermythos Hitler die Macht sicherte, diese Richtung durchzusetzen. Als handlungsleitender Kern des Nationalsozialismus

meinschaft „symbolische Aktivitäten“, die „ein Gefühlsvakuum füllten“.

sind *ex post* eindeutig der radikale Vernichtungsantisemitismus und der Rassismus zu identifizieren. Dementsprechend sind Macht und Widerstand mit Blick auf Völkermord und Vernichtungskrieg zu unterscheiden. Wie konnte der Nationalsozialismus die deutsche Gesellschaft für seine Verbrechen mobilisieren? Wie weit und warum war die katholische Teilgesellschaft eingebunden? Das sind die entscheidenden Fragen. Nicht unwesentlich für die Bewertung des christlichen Widerstandes ist dabei, ob die Kirchenfeindlichkeit des Nationalsozialismus zu dessen Kern gezählt wird und schon die Selbstbehauptung des Katholizismus ihm damit auf einem wesentlichen Feld entgegenwirkte.

Zu berücksichtigen ist außerdem, dass die diskursiven Strategien im Nationalsozialismus des Jahres 1934 anders gewichtet waren als in seiner rückblickenden Darstellung. Während des Bündnisses mit den konservativen Eliten umfasste er noch viele gemäßigte Diskursstränge, die er erst später abstieß. Viele Kirchenvertreter hofften, die Nationalsozialisten, ähnlich wie die Faschisten in Italien oder die Sozialdemokraten nach dem Ersten Weltkrieg, zähmen zu können. Das war nicht so abwegig, wie es im Nachhinein erscheint.

Zudem diente der Nationalsozialismus als Projektionsfläche für die verschiedensten Hoffnungen und Wünsche. Die Programmatik der diskursiven Strategien blieb im Jahr 1934 oft widersprüchlich und vage. Auf eine eigenartige Weise war der Nationalsozialismus pluralistisch. Nicht immer verlangte er absolute Gefolgschaft. Oft schuf er machtnahe Reservate, in denen fremde Diskurse ungestört weiterfließen konnten, während ihre oppositionellen Strömungen unmerklich versiegten. Mit seiner „Omnibus-Struktur“[30] bildete er ein umfassendes Reservoir, aus dem die Propaganda Parolen für jeden Zweck schöpfen konnte. Was hatte er dem Katholi-

[30] Thomas Nipperdey, 1933 und Kontinuität der deutschen Geschichte, in: *Historische Zeitschrift* 227 (1978), S. 86-111, hier S. 101.

zismus zu bieten? Welche Bedürfnisse und Wünsche sprach er an? Wie weit und weswegen wollten auch die Katholiken „dem Führer entgegen arbeiten“[31]? Das soll im Folgenden exemplarisch am Beispiel der Mythen des Kampfes und des Heldentums in „Unserem Kirchenblatt“ skizziert werden.

4. Kampf- und Heldenmythen in „Unserem Kirchenblatt“

In „Unserem Kirchenblatt“ lassen sich etliche Argumentationsmuster erkennen, die für die semantische und materielle Aufrüstung der Gesellschaft von Bedeutung waren. Dazu zählen Deutungen des Ersten Weltkrieges, Interpretationen der normativen Vorgaben des Neuen Testaments sowie die Diskussion des Selbstbildes und vor allem des Männlichkeitsideals.

Der *Erste Weltkrieg* wurde in „Unserem Kirchenblatt“ zumeist negativ erinnert, aber nicht an den Kriterien eines „Gerechten Krieges“ gemessen. Ein friedliches Zusammenleben der Völker erschien grundsätzlich erstrebenswert und in der Gottebenbildlichkeit aller Menschen angelegt. Mystifizierungen des Fronterlebnisses nach Art Ernst Jüngers waren nicht zu finden, es überwog die Leiderfahrung „in dem verfluchten Kriege“[32]? Krieg galt zumeist als Folge der Sünde[33] oder des Versagens der Politik[34]. Kardinal Faulhaber sprach sogar die Frage der Theodizee an: „Im Kriege hat

[31] So die Kapitelüberschrift bei Ian Kershaw, *Hitler*, Bd. 1: 1889-1936, 2. Aufl., Stuttgart 1998, S. 663.

[32] Gerta Staabs, Winterhilfe, in: *Unser Kirchenblatt* vom 4. Februar 1934, S. 75. Vgl. auch Anonymus, Habt Vertrauen, denn ich habe die Welt überwunden, in: *Unser Kirchenblatt* vom 29. Juli 1934, S. 468f., hier S. 468. Vgl. auch Max Biber, Die Mutter im Krieg. Zum Muttertag erzählt, in: *Unser Kirchenblatt* vom 13. Mai 1934, S. 297.

[33] Vgl. Anonymus, Was die heiligen Väter über die Sünde sagen, in: *Unser Kirchenblatt* vom 18. Februar 1934, S. 105 (ein „Lückenfüller“ auf der Pfarrnachrichten-Doppelseite).

[34] Vgl. Otto Schlüsener, Der große Umbruch. Zum „Gesetz zur Ordnung der nationalen Arbeit“, in: *Unser Kirchenblatt* vom 18. Februar 1934, S. 103.

man gefragt: Wie kann Gott diesem Massenmorden so lange zuschauen?“[35] Die Deutungen des Ersten Weltkrieges in „Unserem Kirchenblatt“ bewegten sich damit überwiegend im Rahmen der klassischen Kriegstheologie, wie sie aus erfahrungsgeschichtlicher Perspektive vor allem der Tübinger Sonderforschungsbereich 437 „Kriegserfahrung – Krieg und Gesellschaft in der Neuzeit“ herausgearbeitet hat.[36] Auffällig ist, dass der Versailler Friedensvertrag kaum thematisiert wurde und die Dolchstoßlegende keinen Widerhall fand.[37] Clemens August von Galen bekräftigte allerdings:

„Das deutsche Volk kämpft einen gewaltigen Kampf um die äußere Freiheit und die Anerkennung seiner Gleichberechtigung in der Völkerfamilie. Und mit heißem, vaterlandsliebenden Herzen stehen wir in diesem Kampf hinter dem Führer, den Gottes Vorsehung auf seinen verantwortungsvollen Posten berufen hat.“[38]

---

[35] Zitiert nach: Anonymus, Kritiker und Kritikaster, in: *Unser Kirchenblatt* vom 20. Mai 1934, S. 316. Es handelt sich um Auszüge eines Artikels der katholischen „Märkischen Volks-Zeitung“, der sich anlässlich einer Rede Goebbels im Berliner Sportpalast vor allem mit einem Streit zwischen Faulhaber und Goebbels auseinandersetzt.

[36] Vgl. aktuell die Beiträge in Andreas Holzem (Hg.), *Krieg und Christentum. Religiöse Gewalttheorien in der Kriegserfahrung des Westens*, Paderborn u.a. 2009.

[37] Möglicherweise bestand im Katholizismus eine gewisse Distanz zur Dolchstoßlegende – zum einen, weil sie der protestantischen Kirche zugerechnet wurde, dessen Führung sie vehement vertrat, zum anderen, weil Vertreter des Zentrums an den Friedensverhandlungen von Versailles maßgeblich beteiligt gewesen waren, vgl. Boris Barth, *Dolchstoßlegenden und politische Desintegration. Das Trauma der deutschen Niederlage im Ersten Weltkrieg 1914-1933* (Schriften des Bundesarchivs 61), Düsseldorf 2003, u.a. S. 557.

[38] Ansprache von Galens vor katholischen Arbeitern in Münster vom 28. Januar 1934, zitiert nach: *Unser Kirchenblatt* vom 25. Februar 1934, S. 114f., hier S. 115; veröffentlicht in Peter Löffler (Bearb.), *Clemens August von Galen. Akten, Briefe und Predigten 1933-1946* (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte A 42), 2. Auflage, Mainz 1996, Bd. 1, S. 61-64. Vgl. auch Christoph Kösters, Clemens August Graf von Galen und der Zweite Weltkrieg. Kriegstheologie und Kriegs-

Während das Kriegserlebnis selbst nicht glorifiziert wurde, trugen die katholischen Autoren die feierliche und ritualisierte Verehrung der Gefallenen allem Anschein nach mit.[39] Mehrfach verwiesen sie stolz auf die hohe Zahl der Freiwilligen und Gefallenen unter den Katholiken, und bei der Charakterisierung von Priestern wurde deren Kriegsteilnahme gegebenenfalls lobend erwähnt.[40]

Die Ethik des Neuen Testaments steht, wie Andreas Holzem schreibt, dagegen „in einer grundsätzlichen Spannung zu aller Teilnahme von Christen an jedwedem Kriegsgeschehen“[41]. In diese Richtung argumentierten auch 1934 noch einige Autoren „Unseres Kirchenblattes“ offensiv:

„Kein anderer als der Zimmermannssohn von Nazareth ist es gewesen, der den herrlichen Gedanken der menschlichen Brüderlichkeit in die Welt brachte und damit die große Umwertung aller Werte, die Ersetzung der Gewaltethik durch die Solidaritätsmoral, vollzog, von der Nietzsche mit achtungsvollem Hasse spricht.“[42]

In „Unserem Kirchenblatt“ waren zahlreiche biblische Zitate zu finden, die friedliche Werte propagierten – die meisten von ihnen allerdings in den feststehenden Rubriken „Lesung“ und „Evangelium“. Gleich zwei Mal wurde die Bergpredigt zitiert: „Selig die Friedfertigen.“[43] Es ließen sich aber auch Bibelzitate finden, um die Rolle Jesu als Friedensbringer

---

erfahrungen des Bischofs von Münster (1939-1945), in: Wolf/Flammer/Schüler (Hg.), *Galen*, S. 159-180, hier S. 163-169.

[39] Vgl. Arning, *Macht*, S. 322f.

[40] Mehrere Verweise ebd., S. 207, 230 und 327.

[41] Holzem, Einführung, in: Ders. (Hg.), *Krieg*, S. 13-104, hier S. 20.

[42] Anonymus, Einige ruhige Feststellungen, in: *Unser Kirchenblatt* vom 3. Juni 1934, S. 341f., hier S. 342.

[43] Anonymus, Was ist nicht Politik, in: *Unser Kirchenblatt* vom 1. Juli 1934, S. 410, und Anonymus, Gedanken zur Sonntagsmesse, in: *Unser Kirchenblatt* vom 3. Juni 1934, S. 344 (in den Pfarrnachrichten für Gemen). Vgl. Mt 5,5. Nirgends erwähnten die katholischen Autoren allerdings die heute sehr bekannten Bibelworte „Schwerter zu Pflugscharen“ (Jes 2,4 und Mi 1,3) oder „Alle, die zum Schwert greifen, werden durch das Schwert umkommen“ (Mt 26,52).

zu relativieren und „seinen Frieden“ auf die innere Harmonie der Persönlichkeit zu beschränken: Besonders deutlich formulierte das Otto Karrer[44] (1888-1976), der später als Vorreiter der Ökumene bekannt wurde:

„Die Religion Jesu ist weit davon entfernt, die heldische Forderung abzuschwächen. Gerade dem Christen sind harte Parolen mitgegeben: ‚Das Himmelreich leidet Gewalt, und nur die Gewalt brauchen, reißen es an sich.‘[45]– ‚Wenn deine Hand dich zum Bösen reizt, hau sie ab!‘ – ‚Ich bin nicht gekommen den Frieden zu bringen, sondern das Schwert.‘[46]– ‚Des Menschen Hausgenossen werden seine Feinde sein‘ […] Wahrhaftig, das Christentum enthebt des Kampfes nicht, und wenn es auch nicht die Religion von Landsknechten ist, so auch nicht für Schwächlinge, die vor dem Kampf des Lebens fliehen.“[47]

Vom Pazifismus distanzierten sich die Autoren „Unseres Kirchenblattes“ energisch. In einem nicht namentlich gekennzeichneten Artikel hieß es:

„Es gibt Mißverständnisse über katholisches Glaubensleben, die so alt sind wie die Geschichte des Modernismus. [...] Eines von ihnen lautet: Die katholische Erziehung töte oder verwässere das nationale Denken, sie erzwinge eine internationale Haltung, sie fördere den Pazifismus, sie verderbe rassische Eigenart.“[48]

---

[44] Otto Karrer, der unter anderem für die Zeitschrift „Hochland“ schrieb, geriet mehrfach mit der Amtskirche in Konflikt, vgl. *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, Bd. 3 (1992), Sp. 1184-1188 (Wolfdietrich von Kloeden) und *Lexikon für Theologie und Kirche*, 3. Aufl., Bd. 5 (1996), Sp. 1265 (Victor Conzemius).

[45] Ähnlich werden Mt 11,12 beziehungsweise Lk 16,16 auch an anderer Stelle zitiert, vgl. Arning, *Macht*, S. 227.

[46] Vgl. zu Mt 10,34 auch Hugo Lang, Wie uns Jesus rettet. Zum Evangelium des Neujahrstages und des Namen-Jesu-Festes, in: *Unser Kirchenblatt* vom 31. Dezember 1933, S. 442f., hier S. 443.

[47] Otto Karrer, „Meinen Frieden gebe ich euch!“, in: *Unser Kirchenblatt* vom 27. Mai 1934, S. 324.

[48] Anonymus, Katholischer Glaube als Quelle vaterländischer Opfergesinnung, in: *Unser Kirchenblatt* vom 29. Juli 1934, S. 469f., hier S. 469.

Dem radikalen Friedensgebot Christi zum Trotz[49] zeigte sich hier: In der Phase, in der viele Katholiken diskursive Koalitionsverhandlungen mit dem Nationalsozialismus führten, zählten die ohnehin schwachen pazifistischen Traditionen in der katholischen Teilgesellschaft zur bereitwillig aufgegebenen Verhandlungsmasse. Die verbreitete Krisenstimmung konnte sogar apokalyptische Vernichtungsphantasien hervorrufen: Mit Blick auf die alten Germanen schrieb ein Autor:

„Verstehen kann man in Tagen der Auflösung und des Niederganges die Stimmung der Donnersöhne, die zerstörendes Feuer vom Himmel herabriefen."[50]

Apokalyptische Motive spielten darüber hinaus in „Unserem Kirchenblatt" aber ebenso wenig eine wichtige Rolle wie die Erinnerung an den kriegerischen Gott des Alten Testamentes.[51] Auch klassische theologische Deutungen des Krieges als Strafe Gottes konnten aber gewaltverherrlichende Züge annehmen, wie ein weitere Zitat Otto Karrers zeigt:

„Wohl soll Gerechtigkeit herrschen und sollen die Völker den Streit nicht suchen. Aber selbst wenn alle die reinste Gerechtigkeit wollten, pflegen nicht alle einer Ansicht zu sein, was gerecht sei; Ueberzeugungen stehen gegen Ueberzeugungen, Rechte gegen Rechte prallen aufeinander im Völkerleben wie Sterne in Gottes Weltenraum. Und es ist gut so; wenn es auch hart zu hören ist: es ist Gottes Plan zur Läuterung seiner Kinder. Ein ewiger, stets gesicherter Friede wäre Erschlaffung, Fäulnis."[52]

In „Unserem Kirchenblatt" sind 1934 *Annäherungen an einen Bellizismus* zu finden, den man offenbar als wesentliches Element der nationalsozialistischen Ideologie erkannt hatte – die nationalsozialistische Friedensrhetorik war den katholischen Autoren keine ernsthafte Diskussion wert.

[49] Vgl. zusammenfassend Holzem, *Einführung*, S. 67, 71f.
[50] Anonymus, Religiöses Innenleben, in: *Unser Kirchenblatt* vom 21. Januar 1934, S. 35.
[51] Zur Bedeutung dieser biblischen Motive Holzem, *Einführung*, S. 72f.
[52] Karrer, *Frieden*, S. 324.

Auch Kirchenvertreter verwendeten Wörter wie „Kampf“, „Führer“, „Held“, „Treue“ und „Opferbereitschaft“ inflationär.[53] Die militaristische Semantik konnte aus alten Traditionen geschöpft werden, hatte schon im Katholizismus der Weimarer Zeit immer mehr an Bedeutung gewonnen und ist deswegen nicht nur als Reaktion auf den Nationalsozialismus zu deuten. 1933/34 diente sie aber auch eindeutig dazu, Gemeinsamkeit mit dem neuen Regime zu demonstrieren. Auffällig ist zudem, dass das *Männlichkeitsideal* der katholischen Teilgesellschaft bewusst stärker an Werten wie Disziplin und Härte ausgerichtet wurde. Vor allem die Jugendlichen und die jungen Männer definierten ihr Selbstbild mithilfe einer überbordenden militaristischen Metaphorik. Sie verfielen „Unserem Kirchenblatt“ zufolge in einen „Rausch des Marsches“[54] und dienten als „Frontsoldaten in der Armee Christi“ oder „Kämpfer für Jesus“[55] Der „miles christi“ stellte den „neuen Typ eines katholischen Jungen“[56] dar. Selbst die Mitglieder des Borromäusvereins, der die katholischen Büchereien unterhielt, sahen sich als Kämpfer:

„In unserer Zeit wird gerade auf dem Gebiete der Literatur ein Riesenkampf gekämpft, in dem unsere Weltanschauung auf keinen Fall unterliegen darf.“[57]

Die katholischen Autoren agierten dabei aus der Defensive heraus. Aus ihren Entgegnungen auf nationalsozialisti-

[53] Vgl. z.B. auch Barbara Stambolis, Nationalisierung trotz Ultramontanisierung oder: „Alles für Deutschland, Deutschland aber für Christus“. Mentalitätsleitende Wertorientierung deutscher Katholiken im 19. und 20. Jahrhundert, in: *Historische Zeitschrift* 269 (1999), S. 57-97, hier vor allem S. 79-84.

[54] Theo Kemper, „Kampf und Sieg! Katholischer deutscher Junge“, in: *Unser Kirchenblatt* vom 8. Juli 1934, S. 430f., hier S. 430 (in der Rubrik „Für unsere Jungens und Mädchen“). Formulierung auch im Original in Anführungszeichen.

[55] Anonymus zur Männersolidarität Liebfrauen Duisburg, in: *Unser Kirchenblatt* vom 10. Juni 1934, S. 361 (in den Pfarrnachrichten).

[56] Kemper, *Kampf*, S. 430.

[57] Anonymus zum Borromäusverein der Gemeinde Marl St. Georg, in: *Unser Kirchenblatt* vom 4. Februar 1934, S. 72 (in den Pfarrnachrichten).

sche Angriffe ist ersichtlich, dass das Christentum in der Tradition Nietzsches oft mit einer „schwächlich unheroischen Einstellung“[58] in Verbindung gebracht wurde, also mit einem Gegenentwurf zur „hegemonialen Männlichkeit“[59] Die heilige Kommunion galt als „etwas für Frauen und Kinder“[60] und die Herz-Jesu-Frömmigkeit als „etwas Weichliches und Süßliches, jedenfalls Unmännliches“[61]– ein Vorwurf, gegen den sich die katholischen Autoren heftig verwehrten.[62] Wenn Nationalsozialisten den Katholizismus als verweiblicht und verweichlicht darstellten, trafen sie offenbar einen empfindlichen Nerv. Männer, die beteten oder in anderer Form ihre Frömmigkeit demonstrierten, hatten den katholischen Autoren zufolge oft unter Spott und Demütigung zu leiden.[63] So wurde den schulentlassenen Jungen prophezeit:

[58] Lorenz Honold, Heiliges Jahrtausend deutschen Heldentums. Gedanken über Germanentum und Christentum, in: *Unser Kirchenblatt* vom 22. April 1934, S. 244ff., hier S. 245.

[59] Vgl. grundlegend Robert W. Connell, *Der gemachte Mann. Konstruktion und Krise von Männlichkeiten* (Geschlecht und Gesellschaft 8), Opladen 1999. Für Deutschland und den Zweiten Weltkrieg: Thomas Kühne, *Kameradschaft. Die Soldaten des nationalsozialistischen Krieges und das 20. Jahrhundert* (Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft 173), Göttingen 2006, und Frank Werner, „Hart müssen wir hier draußen sein“. Soldatische Männlichkeit im Vernichtungskrieg 1941-1944, in: *Geschichte und Gesellschaft* 34 (2008), S. 5-40.

[60] Anonymus („Pastor“), Sonntagslesung. Vom guten Hirten und der Osterpflicht, in: *Unser Kirchenblatt* vom 15. April 1934, S. 226f., hier S. 227.

[61] Hermann Kuhaupt, Das Herz-Jesu-Fest, in: *Unser Kirchenblatt* vom 10. Juni 1934, S. 358.

[62] Vgl. zum Beispiel Anonymus, Gedanken zur Gegenwart, in: *Unser Kirchenblatt* vom 25. Februar 1934, S. 121.

[63] Vgl. zum Beispiel Fanny Imle, Die Frage, in: *Unser Kirchenblatt* vom 27. Mai 1934, S. 323, und Anonymus („E. S.“), Zum Erntebeginn, in: *Unser Kirchenblatt* vom 15. Juli 1934, S. 438.

„Da werden böse Freunde kommen, über Tugend und Kirchengehen spotten und dich verlachen wegen deines treuen Sakramentenempfanges. Wie wirst du da standhalten?“[64]

Die Autoren „Unseres Kirchenblattes“ neigten dazu, vermeintliche Defizite an Wehrhaftigkeit und Härte kompensieren zu wollen. Dabei wurden ganz unterschiedliche Taktiken verfolgt. Zum ersten beteuerten die Kirchenvertreter, das Christentum sei nicht nur mit dem nationalistischen Männerideal zu vereinbaren, sondern ein unverzichtbarer Faktor für dessen Verwirklichung. Glaube, Gebet und Kommunion galten als Quellen des Mutes, der Stärke und des Heldentums jedweder Art.[65] Mehrfach behaupteten die Autoren, dass der Glaube an das ewige Leben dem Tod seinen Schrecken nehme und so dazu befähige, das Erdenleben durch den „Opfertod auf dem Altar des Vaterlandes“[66] hinzugeben. Die Kirche warb also mit ihrer Sozialisationsmacht, die sie unter bestimmten Bedingungen in den Dienst des Staates zu stellen bereit war.

Zum zweiten versuchten die Autoren „Unseres Kirchenblattes“ kirchenfreundliche Männer als nationale Helden zu etablieren. Dazu zählten neben den Gefallenen des Ersten Weltkrieges[67] Andreas Hofer[68] (1767-1810), der „Australien-

---

[64] [P.] Wesseling, Ein kurzes Abschiedswort des Exerzitienmeisters P. Wesseling, Missionar vom hlst. Herzen Jesu, in: *Unser Kirchenblatt* vom 18. März 1934, S. 174 (in der Rubrik „Unser Kleines Kirchenblatt“).

[65] Vgl. die diversen Nachweise bei Arning, *Macht*, S. 325.

[66] Anonymus, Jungmännerverband und Weltkrieg, in: *Unser Kirchenblatt* vom 24. Juni 1934, S. 399 (in der Rubrik „Für unsere Jungens und Mädchen“).

[67] Vgl. zum Beispiel Anonymus, Heldengedenktag, in: *Unser Kirchenblatt* vom 25. Februar 1934, S. 118.

[68] Vgl. Hermann Fassbender, Die letzten Briefe zweier Freiheitshelden, in: *Unser Kirchenblatt* vom 10. Juni 1934, S. 365f., und Anonymus, Katholischer Glaube als Quelle vaterländischer Opfergesinnung, in: *Unser Kirchenblatt* vom 29. Juli 1934, S. 469f. Die Parallele zwischen Hofer und Schlageter wurde häufig gezogen, vgl. Stefan Zwicker, *„Nationale Märtyrer“: Albert Leo Schlageter und Julius Fučík. Heldenkult, Propaganda und Erinnerungskultur*, Paderborn u.a. 2006, S. 97f.

flieger“ Hans Bertram[69] (1906-1993) und die Kämpfer gegen die französischen Besatzer im Ruhrgebiet, allen voran Albert Leo Schlageter (1894-1923). Den Kult um diesen Helden unterstützte „Unser Kirchenblatt“ nach Kräften[70], sein „Sterbekreuz“ zierte sogar einen Titel[71].

Drittens wurde in „Unserem Kirchenblatt“ versucht, das vorhandene Repertoire an Vorbildern der Kirche an die Bedürfnisse der Zeit anzupassen: Hochkonjunktur hatten Heilige, in deren Vita Militärisches hervorgehoben werden konnte, wie Ignatius von Loyola[72] und sogar Aloisius, der als Sohn eines kaiserlichen Feldmarschalls aufwuchs und dessen Kinderaugen strahlten „vor Lebens- und Kampfeslust, als sie die Gewehre, Kanonen und Schwerter blitzen“[73] sahen. Selbst das Christusbild wurde der hegemonialen Männlichkeit

---

[69] Bertram wurde zum Beispiel in einem zweispaltigen Aufruf zum Jungmännersonntag zitiert, vgl. *Unser Kirchenblatt* vom 11. März 1934, S. 150. Vgl. auch Anonymus, Der Australienflieger Hans Bertram erzählt, in: *Unser Kirchenblatt* vom 22. April 1934, S. 253f. (in der Rubrik „Unser kleines Kirchenblatt“). Nach einer Notlandung in Nordaustralien war Bertram 53 Tage im Busch verschollen. Sein Abenteuerbericht „Flug in die Hölle“ erreichte Millionenauflage. Im Dritten Reich arbeitete er auch als Regieassistent, Drehbuchautor und Filmberichterstatter. 1943 überwarf er sich mit Goebbels, weil er einen jüdischen Schauspieler engagieren wollte. Vgl. Hermann Weiß*, Personenlexikon 1933-1945* (Lizenzausgabe des „Biographischen Lexikons zum Dritten Reich“), Wien 2003, S. 38f.

[70] Vgl. zum Beispiel Friedrich Wilhelm Oertzen, Schlageters Tat und Tod (Zu unserem Titelbilde), in: *Unser Kirchenblatt* vom 27. Mai 1934. Weitere Verweise bei Arning, *Macht*, S. 322.

[71] *Unser Kirchenblatt* vom 27. Mai 1934. Die Ehrung Schlageters diente häufig als Bindeglied zwischen nationalistischen oder sogar nationalsozialistischen und katholischen Kreisen, vgl. Zwicker, *Märtyrer*, vor allem S. 108-116, und Joachim Kuropka, Schlageter und das Oldenburger Münsterland 1923/1933. Ein Markstein auf dem Weg zur „Revolution des Nihilismus“, in: *Jahrbuch für das Oldenburger Münsterland* (1984), S. 85–98.

[72] Vgl. Friedrich Graßhoff, Ignatius von Loyola und seine Bedeutung für unsere Zeit (Zum Namensfeste des Heiligen am 31. Juli), in: *Unser Kirchenblatt* vom 29. Juli 1934, S. 475f.

[73] Anonymus (N. H.), Der kleine Soldat, in: *Unserer Kirchenblatt* vom 17. Dezember 1933, S. 417, und Lutterbeck, *Spielen*, S. 382.

angeglichen. So distanzierte sich der Benediktinerpater Hugo Lang[74] (1892-1967) in seiner „Sonntagslesung“ von früheren Christusinterpretationen:

„Es ist aber noch gar nicht lange her, da scheute man grade das Heldische und machte aus dem Herrn einen gutherzigen, harmlosen, liebenswürdigen, naturseligen Schwärmer, wie man überhaupt damals alles Kämpferische, Harte, Unerbitterliche mit Syrup übergoß.“[75]

Jetzt wurde Jesus anders dargestellt: „Wohlgestalt, kerngesund. Seine Augen strahlen. Er redet wie einer, der Macht hat.“[76] Der Schauspieler, der ihn in Oberammergau darstellte, war „blauäugig und blond, schlank und edel in seinen Bewegungen.“[77]

Nach wie vor gab es aber auch *alternative Normen und Gegenentwürfe* zur „hegemonialen Männlichkeit“. In „Unserem Kirchenblatt“ blieben Strömungen stark, die davor warnten, die „Tugend der Passivität, des Mitleidens und der Demut“ aus dem Christusbild zu tilgen, denn das Ergebnis wäre „ein willkürlich modellierter Christus. Ein Phantasie-

[74] Hugo Lang (1892-1967, Taufname: Adolph) war Benediktiner, promovierte unter Karl Adam in Tübingen zum Doktor der Theologie und arbeitete danach in München als Akademiker-Seelsorger. Er beschäftigte sich ausführlich mit der Frage, „ob und wie das Judentum bekämpft werden kann, ohne Gerechtigkeit und Liebe zu verletzen“, zitiert nach Hermann Greive, *Theologie und Ideologie. Katholizismus und Judentum in Deutschland und Österreich 1918-1935* (Arbeiten aus dem Martin-Buber-Institut der Universität Köln 1), Heidelberg 1967, S. 52-57, hier S. 55. Vgl. zu ihm auch Hehl u.a., *Priester*, Bd. 1, S. 950 und *Lexikon für Theologie und Kirche*, 3. Aufl., Bd. 6 (1997), Sp. 637 (Arno Schilson).

[75] Hugo Lang, Die entscheidende Frage. Zum Evangelium des Sonntags Sexagesima, in: *Unser Kirchenblatt* vom 4. Februar 1934, S. 70.

[76] Ders., Der Gottesheld. Zum Evangelium des Sonntags Quinquagesima, in: *Unser Kirchenblatt* vom 11. Februar 1934, S. 86f., hier S. 86.

[77] Vgl. Anonymus, Die schwierigste Bühnenrolle. Die Christusdarsteller in Oberammergau in drei Jahrhunderten, in: *Unser Kirchenblatt* vom 20. Mai 1934, S. 315.

produkt“.[78] Ludgerus und Bonifatius stellte man als Friedensbringer dar.[79] Auch den jungen Lesern „Unseres Kirchenblattes“ wurden Alternativen zu militaristisch-kämpferischen Handlungsmustern geboten: Der junge Giovanni Bosco, so konnten sie lesen, gewann einen anderen Hirtenjungen zum Freund, indem er ihm bei einem Streit die zweite Wange hinhielt.[80]

Der Diskurs „Unseres Kirchenblattes“ zeigte sich in diesem Punkt alles andere als einheitlich. Oft beschränkten sich die Zugeständnisse an das militaristische Männerideal darauf, die entsprechenden Begriffe aufzugreifen, aber etwas völlig Verschiedenes damit zu bezeichnen. So wurde selbst der sanftmütige Klosterpförtner Konrad von Parzham (Johann Evangelista Birndorfer, 1818-1894) vom Papst angeblich für „heldenmütig“ befunden, und ein Kapuzinerpater schrieb über ihn, er habe „wie ein Soldat gehorsam auf seinem Posten“[81] gestanden. Die Mystikerin Anna Katharina

[78] Anonymus, Einige Worte der Klärung, in: *Unser Kirchenblatt* vom 10. Juni 1934, S. 359.

[79] Vgl. Clemens August von Galen/Karl Joseph Schulte, Aufruf zum Ludgerus-Jubiläum, in: *Unser Kirchenblatt* vom 8. April 1934, S. 220 (in der Nachrichtenrubrik „Das Bistum Münster“), und Robert Gaßner, Herzog Widukind und Karl der Große, in: *Unser Kirchenblatt* vom 29. April und 6. Mai 1934, S. 260ff. und 278f.

[80] Vgl. Friedrich Grasshoff, Der Gaukler Gottes. Zur bevorstehenden Heiligsprechung des seligen Don Bosco, in: *Unser Kirchenblatt* vom 18. und 25. Februar, 4., 11., 18. und 25. März 1934, S. 106f., 123f., 138f., 154f., 170f. und 186f, hier S. 138. Auch der heilige Pater Klemens Maria Hofbauer wehrte angeblich tätliche Angriffe mit demonstrativer Friedfertigkeit ab, vgl. Anonymus, Kleine Geschichten von einem großen Heiligen, in: *Unser Kirchenblatt* vom 11. März 1934, S. 157f. (in der Rubrik „Unser kleines Kirchenblatt“).

[81] [P.] Pirnim Maria [O. M. Cap.], Bruder Konrad von Parzham. Zu seiner Heiligsprechung, in: *Unser Kirchenblatt* vom 11. März 1934, S. 149ff. Vgl. auch Anonymus, Bruder Konrad, der ewige Pförtner, in: *Unser Kirchenblatt* vom 27. Mai 1934, S. 333 (in der Nachrichtenrubrik „Das Bistum Münster“).

Emmerick (1774-1824) schließlich galt als „heroische Leidensbraut von Dülmen."[82]

Darüber hinaus benutzten einige katholische Autoren einen rhetorischen Kniff: Wer nicht dem nationalistischen Männerideal gemäß handelte und die daraus resultierenden Erniedrigungen erduldete, bewies auf diese Weise Mut, *Mut zur Demut* sozusagen, und entsprach folglich doch den Erwartungen. Den frommen Männern wurde innerhalb des Katholizismus Achtung zugesprochen, weil sie Missachtungen von Außenstehenden hinnahmen. Indem die Katholiken sich als Kämpfer für den Frieden[83] die Demut oder die Liebe betrachteten, mussten sie nicht einmal auf den Anspruch auf die Deutungshoheit über den Begriff „Kampf" verzichten. In diesem Sinne forderte man „Mannesmut zur Mannesfrömmigkeit."[84] Im Dritten Reich benötigten die Katholiken mehr denn je „Bekennermut"[85] und Kampfgeist, um an Wallfahrten und Prozessionen teilzunehmen; und es verlangte „Opfer und männliche Entscheidung"[86] dem Jungmännerverein treu zu bleiben. Ausgerechnet die Repressalien der Nationalsozialisten führten dazu, dass es sich wieder leichter mit einem heldischen Männerideal vereinbaren ließ, sich zur katholischen Kirche zu bekennen.

---

[82] Katharina Lödding, Die gottselige Anna Katharina Emmerick. Unsere Lehrmeisterin in der Gottes- und Nächstenliebe, in: *Unser Kirchenblatt* vom 4. März 1934, S. 139f., hier S. 140. Formulierung auch im Original in Anführungszeichen.

[83] Die Zeitschrift des „Friedensbundes Deutscher Katholiken" hatte „Der Friedenskämpfer" geheißen.

[84] Gert Dietz, Katholische Aktion, in: *Unser Kirchenblatt* vom 25. Februar 1934, S. 119.

[85] Pius XI., An die katholische Jugend Deutschlands, in: *Unser Kirchenblatt* vom 15. April 1934, S. 231.

[86] Anonymus zum Katholischen Jungmännerverein, in: *Unser Kirchenblatt* vom 24. Dezember 1933, S. 432 (in den Pfarrnachrichten der Gemeinde Datteln St. Amandus). Vgl. auch Anonymus zum Katholischen Jungmännerverein, in: *Unser Kirchenblatt* vom 15. Juli 1934, S. 441 (in den Pfarrnachrichten der Gemeinde in Veen).

Die katholische Kampfbereitschaft konnte sich schließlich direkt *gegen den Nationalsozialismus*, speziell gegen das „Neuheidentum" wenden und so das Widerstandspotenzial vergrößern. Nach Ansicht des Erzbischöflichen Bibliothekars in Paderborn Johannes Albani (1876-1952) stand das Verhältnis zwischen Kirche und Staat auf des Messers Schneide: „Entweder Kampf auf Leben und Tod. Oder die Bildung einer organischen Einheit mit diesem Staate." Er prophezeite:

„Sobald dagegen die bindende *Weltordnung* durch die binden wollende *Weltanschauung* dieses oder jenes geistreichen Kopfes ersetzt werden sollte, wird der totale Staat zum Gefängnis und das Führerprinzip zur Anmaßung werden. Dann begänne der Kampf."[87]

Für Theo Kemper[88] aus Essen war dieser Fall im Juli 1934 bereits eingetreten. Er sah die katholischen Jungen in einer „klaren, scharfen Frontstellung", warnte vor Resignation und Rückzug und rief auf zu „Kampf, Kampf und nochmals Kampf, auf daß Christus werde der Herrscher aller Zeiten."[89]

Im Konflikt mit dem Nationalsozialismus war schließlich das Motiv des Märtyrers, der durch seinen Tod vor allem *Zeugnis* ablegte, stets gegenwärtig.[90] So schworen sich die Vertreter der Katholischen Aktion darauf ein, den kirchen-

[87] Johannes Albani, Was hat die Kirche vom nationalsozialistischen Staat zu hoffen?, in: *Unser Kirchenblatt* vom 1. April 1934, S. 197f., hier S. 197. Hervorhebungen im Original gesperrt.

[88] Eventuell handelt es sich um Theodor Kemper, geboren 1908, der später Kaplan im münsterländischen Rheine wurde. Er geriet wiederholt mit Staat und Partei in Konflikt. Unter anderem wurde ihm mit Verhaftung gedroht, nachdem er sich in der Reichspogromnacht für Juden eingesetzt hatte. Vgl. Hehl u.a., *Priester*, Bd. 2, S. 1050.

[89] Kemper, *Kampf*, S. 431, ähnlich kämpferisch auch Donatus Haugg, Katholische Freudigkeit, in: *Unser Kirchenblatt* vom 29. Juli 1934, S. 467f.

[90] Vgl. auch Heinz Hürten, Widerstand und Zeugnis: Ein Nachwort, in: Klaus Gotto/Konrad Repgen (Hg.), *Die Katholiken und das Dritte Reich*, 3. Aufl., Mainz 1990, S. 191-198.

feindlichen Bewegungen der Zeit heldenhaft entgegenzutreten:

„Von seinen Jüngern, von den Helden der katholischen Aktion will der Heiland einmal sagen: ‚Ihr seid es, die ihr mit mir ausgeharrt habt in meinen Kämpfen. Ihr habt bis zum Blutvergießen Widerstand geleistet.'"[91]

Sobald sich der Militarismus des Katholizismus direkt gegen den Nationalsozialismus wendete, wurde das Widerstandspotenzial des Katholizismus ausgerechnet dadurch begrenzt, dass der Katholizismus nach wie vor auch „passive" Tugenden wie Duldsamkeit und Demut propagierte und Gewalt als Mittel innenpolitischer Auseinandersetzungen für sich selbst weitgehend ablehnte.

„Gott hat nicht gewollt, daß das Christentum seine Schlacht gewinnt mit den Mitteln dieser Welt. {...] Die königliche Straße des Christentums durch die Jahrhunderte ist immer noch der Passionsweg. Die beste Verteidigung der Religion ist immer noch das opfervolle Leben nach ihren Geboten."[92]

Der anonyme Autor, der dies schrieb, wandte sich damit ausgerechnet gegen Katholiken, die „eine frische Tat, ein starkes Wort, ein heftiges Zuschlagen" gegen die christentumsfeindlichen Strömungen in Deutschland wünschten. Hier zeigt sich erneut die Brüchigkeit von Macht und Widerstand aus funktionalistischer Perspektive: Mitwirken an der Macht konnte in Widerstand und Widerstand in Ohnmacht umschlagen.

Fazit: Die Mythen des Kampfes und des Heldentums waren in „Unserem Kirchenblatt" überwiegend mit anderen Werten, Normen und Emotionen verbunden als im Nationalsozialismus und mit anderen Mythen verschränkt. Die Gemeinschaft der Gläubigen blieb eine wichtige Konkurrenz

[91] Wilhelm Franzmathes, Maria in der katholischen Aktion, in: *Unser Kirchenblatt* vom 13. Mai 1934, S. 292f., hier S. 293.

[92] Anonymus, Heilige Unruhe?, in: *Unser Kirchenblatt* vom 15. Juli 1934, S. 442, ebenso das folgende Zitat.

zur Volksgemeinschaft, das Konzept eines „Rassenkampfes“ um Lebensraum wurde abgelehnt oder ignoriert. Auf der semantischen Ebene standen dem Nationalsozialismus die Ideen des friedlichen Miteinanders und des passiven Duldens entgegen, in der Praxis der Aktivismus vor allem der katholischen Jugend, deren Militarismus dem des Nationalsozialismus durchaus ähnelte. Die Autoren „Unseres Kirchenblattes“ zeigten sich weder als Kriegstreiber noch als Propagandisten des Hasses. Ihre Aussagen lassen aber oft eine Faszination für das Militär und alles Kämpferische spüren. Die Rüstungspolitik wurde nicht thematisiert.[93] Der materiellen wie der semantischen Aufrüstung wirkte „Unser Kirchenblatt“ damit letztlich nicht entscheidend entgegen.

5. Elf Thesen zur Diskussion

Selbstverständlich standen die Mythen des Kampfes und des Heldentums in enger Verbindung zu anderen diskursiven Strategien – etwa dem Feindbild „Kommunismus“, der „Volksgemeinschaft“, die auch in soldatischer Kameradschaft erfahren wurde, und dem „Führertum“. Auch diese Schlagworte wurden von den Autoren „Unseres Kirchenblattes“ bereitwillig aufgegriffen und eingehend diskutiert. Die Ergebnisse der Analysen werden im Folgenden in elf zugespitzten Thesen zur Diskussion gestellt. Besonders die letzten beiden weisen weit über den untersuchten Zeitraum hinaus und tragen daher noch stärker explorativen Charakter als die anderen.

[93] Nur ein Autor übte zwar nicht direkt an der Rüstungspolitik, aber an der Rüstungsindustrie Kritik: „Hat es überhaupt je etwas ‚Nationaleres‘ gegeben als die internationale Kriegsrüstungsindustrie? Nicht ist dem Vaterlande gedient mit Menschen, die allgemeine vaterländische Phrasen massenhaft in die Welt setzen, sich dabei aber dauernd den besonderen nationalen Verpflichtungen entziehen.“ Vgl. Anonymus, Religion und Konfession, in: *Unser Kirchenblatt* vom 18. Februar 1934, S. 107f, hier S. 107.

1. *Der Diskurs „Unseres Kirchenblattes" bewahrte seine Eigenständigkeit und folgte seinen eigenen Gesetzen.* Der Nationalsozialismus blieb ein Anderes. Die katholischen Autoren vertraten einige diskursive Strategien, die mit dem Nationalsozialismus grundsätzlich nicht vereinbar waren. Dazu zählten zum Beispiel das Gebot der Nächstenliebe sowie der Glaube an die Einheit des Menschengeschlechts und die Gottebenbildlichkeit aller Menschen. Die Orientierung am jenseitigen Heil und an einem spezifisch definierten Heilsweg kennzeichnet den Diskurs „Unseres Kirchenblattes" eindeutig, mit moralischem Rigorismus grenzten sich die Autoren zum Beispiel von der modernen Freizeitkultur der „Diesseitsmenschen"[94] ab.

Diese Autonomie bedeutet aber auch: Übereinstimmungen der Mythen sind nicht nur auf Repressalien und Propaganda zurückzuführen, sondern auch auf Fehleinschätzungen, Opportunismus, tief sitzende ideologische Affinitäten und gemeinsame Traditionslinien. Integrativ wirkte vor allem der Mythos der Volksgemeinschaft, zu der die Katholiken unbedingt dazugehören wollten. Immer wieder bekundeten ihre Vertreter die Bereitschaft, in bedeutenden Teilbereichen an der neuen Gesellschaftsordnung mitzuwirken. So bewahrten sie keinen Gegendiskurs zum Nationalsozialismus, sondern einen autonomen *Alternativdiskurs*, der auf vielfältige Weise mit dem Nationalsozialismus verflochten war und auf verschiedenen Feldern zugleich mit der, neben der und gegen die Macht wirkte. Das entspricht den Begrifflichkeiten Konrad Repgens, eines der Väter des Vierstufenmodells, der das Verhältnis der Katholiken zum Nationalsozialismus inzwischen mit dem Begriff „Abstand" statt „Widerstand" beschreibt.[95]

---

[94] Emanuel Roesner, Karwoche!, in: *Unser Kirchenblatt* vom 25. März 1934, S. 179f., hier S. 180.

[95] Vgl. Repgen, *Widerstand*, S. 555-558, und Hans Günter Hockerts, Vielfalt christlichen Widerstandes. Das Beispiel München, in: Ders./Hans

2. *Die katholischen Autoren verfochten die Interessen des Katholizismus aktiv – aber nicht unbedingt gegen den Nationalsozialismus.* Anders als manchmal in der Literatur behauptet, reichten die Ambitionen vieler Kirchenvertreter im Jahr 1934 noch weit über die passive Selbstbehauptung hinaus. Viele Autoren glaubten, den Nationalsozialismus für die eigenen Zwecke instrumentalisieren zu können, um nach mehr als 400 Jahren des vermeintlichen Werteverfalls eine Wende zurück zu einer katholischen Gesellschaft einzuleiten.[96] In mehreren Artikeln ist der Glaube zu erkennen, die Teilgesellschaft könne von ihrem konkordatsrechtlich abgesicherten religiösen Kern aus in die gesamte Gesellschaft expandieren, sie arbeitsteilig mit den gemäßigten Nationalsozialisten dominieren und eigenen Ordnungsvorstellungen gemäß umgestalten.

Auch das Verfolgen eigener Interessen konnte Kollaborationen zur Folge haben. In vielen Bereichen ordneten sich die Katholiken in die Macht ein, um deren Richtung mitzubestimmen. Im Kräftefeld des „Dritten Reiches" wirkten sie dann häufig in dieselbe Richtung wie der Nationalsozialismus. 1934 boten sie sich den Nationalsozialisten sogar vielfach noch explizit als Bündnispartner an. Sie warben mit ihren spezifischen Kompetenzen und ihrer Sozialisationsmacht, die sie als unentbehrlich anpriesen: Nur die Kirche könne die Katholiken zur Mitarbeit an der Volksgemeinschaft, zur Anerkennung des Führers und zum opferbereiten Heldentum erziehen. Die Volksgemeinschaft, an der die katholische Kirche mitbaute, sollte aber eine christliche

Maier (Hg.), *Christlicher Widerstand im Dritten Reich*, Annweiler 2003, S. 17-40, hier S. 39.

[96] Zu ähnlichen Deutungen hatte bereits der Erste Weltkrieg geführt, der vom „Sieg-Katholizismus" als Ende des neuzeitlichen, protestantischen Individualismus interpretiert wurde, vgl. Otto Weiß, Die „katholische Ideenwelt" in der Weimarer Republik: Objektivität, Ganzheit, Gemeinschaft, in: Ders., *Kulturen, Mentalitäten, Mythen. Zur Theologie- und Kulturgeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts,* Paderborn u.a. 2004, S. 477-507, hier S. 480ff.

Gesellschaft werden. Vielen Prinzipien des Nationalsozialismus wurde nur in einem grundsätzlich christlichen Staat Gültigkeit zuerkannt, in dem die Naturrechtslehre, das Ideal der Nächstenliebe sowie die Lehren von der Gottebenbildlichkeit des Menschen und der Einheit des Menschengeschlechts dem nationalsozialistischen Programm Grenzen gesetzt hätten. Die Hoffnung darauf war jedoch zumindest bis zu den Junimorden noch weit verbreitet. Die „Illusionen" der Jahre 1933 und 1934 beruhten weniger auf den Täuschungsversuchen der nationalsozialistischen Propaganda denn auf eigenem Wunschdenken. Ihre Zeit war, allen Konflikten zum Trotz, auch nicht so schnell vorbei, wie oft geschrieben wird.[97]

3. *Auf dem Feld der Religion kämpfte „Unser Kirchenblatt" mutig – mit Hitler gegen Rosenberg.* Ihr ureigenes Terrain verteidigte die katholische Teilgesellschaft aggressiv. Wegen ihrer Verbindung zu nichtchristlichen Religionen provozierten vor allem die Begriffe „Germanentum" und „Rasse" in „Unserem Kirchenblatt" zwiespältige Reaktionen. Zudem versuchten die Autoren die Relevanz der nationalsozialistischen Mythen auf den „weltlichen" Bereich zu beschränken. So wurde der Kategorie „Rasse" keine Bedeutung für die „Übernatur" zugestanden. Entsprechend betonte man die Unabhängigkeit der Glaubensinhalte vom Volkstum. Auch die Grenzen und Strukturen der religiösen Gemeinschaft sollten nicht mithilfe der „Rasse" definiert werden. Das „Neuheidentum" Ernst Bergmanns und Alfred Rosenbergs wurde heftig attackiert. Die Nationalsozialisten argwöhnten, die Kritik am Neuheidentum sei „nur ein

[97] Sie „verschwanden für die meisten angesichts des nationalsozialistischen Alltags sehr rasch", schreibt Hubert Gruber, Einleitung, in: Ders., *Katholische Kirche und Nationalsozialismus 1930-1945. Ein Bericht in Quellen*, Paderborn 2006, S. XIII-XXI, hier S. XV. Vgl. dagegen den Ausblick zur weiteren Entwicklung „Unseres Kirchenblattes" bei Arning, *Macht*, S. 457-463 und allgemein Sösemann, *Kommunikation*, S. 171.

Deckmantel des in Wirklichkeit geführten Kampfes."[98] Und tatsächlich dürfte die Kritik an den „Neuheiden" einerseits häufig auf den gesamten Nationalsozialismus und seine Führer gemünzt gewesen sein, die nicht offen angegriffen werden konnten. Andererseits erschienen die radikalen Rassenantisemiten in „Unserem Kirchenblatt" wiederholt als eine gefährliche, aber zu kontrollierende Minderheit.

Die Autoren versuchten, den Nationalsozialismus so zu definieren, dass er kirchenfeindliche Strömungen nicht mehr umfasste und mit dem katholischen Diskurs kompatibel wurde. Den „Neuheiden" warfen sie vor, Uneinigkeit in die Volksgemeinschaft zu bringen und den Führerwillen zu missachten. Außerdem wurden ihre Lehren in die Tradition von Kommunismus und Liberalismus gestellt, denen sowohl Nationalsozialisten als auch Katholiken feindlich gegenüberstanden. Zugleich bemühten sich die Autoren „Unseres Kirchenblattes" jedoch, dem virtuellen Zentrum des nationalsozialistischen Diskurses, Adolf Hitler, ihre eigenen Weltbilder und Programme zu unterstellen und den Reichskanzler so für sich zu vereinnahmen. Mit Hitler gegen Rosenberg.[99] So traf die Kritik der katholischen Autoren zwar den Kern der nationalsozialistischen Ideologie, aber nicht das Zentrum der Macht.

4. *Kritik an den „Neuheiden" wurde durch Zustimmung in anderen Bereichen kompensiert.* Ihren Dissens auf dem Feld des Religiösen versuchten viele katholische Autoren durch demonstrative Zustimmung zur politischen Programmatik des Nationalsozialismus auszugleichen. Auf diese Weise vermieden sie den Eindruck einer grundsätzlichen Opposition. Hier

[98] Bericht der Staatspolizeistelle für den Regierungsbezirk Münster an das Geheime Staatspolizeiamt in Berlin für März 1935 (Staatsarchiv Münster, Politische Polizei Drittes Reich 432), S. 20.

[99] Eine ähnliche Strategie verfolgte z.B. der umstrittene österreichische Bischof Alois Hudal, vgl. Dominik Burkard, Alois Hudal – ein Anti-Pacelli? Zur Diskussion um die Haltung des Vatikans gegenüber dem Nationalsozialismus, in: *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 59 (2007), S. 61-89, hier u.a. S. 71f.

zeigte sich in „Unserem Kirchenblatt“, wie weit sie dem Nationalsozialismus innerhalb des lehramtlich vorgegebenen Rahmens entgegenkommen konnten. So wurde die Relevanz der „Rasse“ als weltliches Ordnungskriterium zwar begrenzt, aber nicht grundsätzlich bestritten.[100] Einige Artikel erwecken den Eindruck, die Katholiken hätten sich darauf eingelassen, mit anderen Gruppierungen um die Gunst der führenden Nationalsozialisten zu wetteifern und ihre Loyalität zu Volksgemeinschaft und Führer durch ein besonders ausgeprägtes Engagement zu beweisen. Dieses dialektische Nullsummenspiel von Macht und Widerstand verhinderte einen klaren Bruch mit dem Nationalsozialismus als Ganzem, den Schritt vom „weltanschaulichen Dissens“[101] und von Interessenkonflikten zur politischen Gegenmacht. Die mögliche Verwicklung der Katholiken in die nationalsozialistische Terror- und Vernichtungsmaschinerie, die 1934 schon in Ansätzen erkennbar war, wurde kaum problematisiert. Immerhin trug „Unser Kirchenblatt“ die Ausgrenzung der Juden nicht ausdrücklich mit. Anzeichen für Antisemitismus finden sich wenige, verglichen mit den häufigen Ausfällen gegen Kommunisten und Liberale. Kritisch ist allerdings, dass die Autoren die Relevanz der Kategorie „Rasse“ für den weltlichen Bereich nicht bestritten, eine katholisch dominierte Gesellschaft anstrebten und damit Juden implizit ausgrenzten.

5. *Viele katholische Autoren betrieben eine semantische Mimikry.* Sie besetzten die Schlagworte des Nationalsozialismus emotional und normativ positiv, verbanden sie aber mit unterschiedlichen Bezügen. Der Ortspfarrer, der Bischof, der Papst und Gott selbst wurden zu Führern, Gottesdienste und Wallfahrten zur Volkstumspflege. Auch offensichtliche Paradoxien wurden in Kauf genommen: Die Katholiken

[100] Vgl. Arning, *Macht*, S. 198-211.

[101] Michael Kißener, Ist „Widerstand“ nicht „das richtige Wort“?, in: Ders./Karl-Joseph Hummel (Hg.), *Die Katholiken und das Dritte Reich. Kontroversen und Debatten,* Paderborn u. a. 2009, S. 167-178, hier S. 170.

hatten den männlichsten Kinderglauben, sie unterwarfen sich aus freiem Willen vorgegebenen Wahrheiten, sie waren Friedenskämpfer, Helden der Demut, anti-intellektuelle Intellektuelle und die modernsten Antimodernisten. Mit den gleichen Worten etwas anderes meinen: Diese Taktik durchschaute der Sicherheitsdienst der SS, wenn er beklagte, dass „die festen, unverrückbaren Grundwerte der nationalsozialistischen Weltanschauung: Führertum, Gefolgschaft, Rasse, Volk, Gemeinschaft, Nationalismus, Sozialismus, Deutschtum von den verschiedensten gegnerischen Gruppen her in einen geradezu erstaunlichen Prozeß der Umdeutung, Sinnverfälschung, Zerredung und Zersetzung“[102] hineingerissen worden seien. Sie trug aber nicht unwesentlich zur Konsensfassade der Jahre 1933 und 1934 bei, die vor allem durch gemeinsame Auftritte bei Prozessionen und anderen Veranstaltungen öffentlichkeitswirksam inszeniert wurde. Am Ende dürften auch die nur vermeintlichen Gemeinsamkeiten nicht unwesentlich zu einem tatsächlichen Gemeinschaftsgefühl beigetragen haben.

6. *Die katholischen Autoren beanspruchten das Urheberrecht an den umkämpften diskursiven Strategien, um die Deutungshoheit einzufordern.* Das betraf nicht nur die rückwärtsgewandten Mythen des Reichs, des Bodens und des Volkstums, sondern auch programmatische Mythen wie das Führertum, die Volksgemeinschaft und sogar die – mit anderen Mitteln zu erzielende – „Reinhaltung der Rasse“. Das Führerprinzip galt in der Kirche angeblich schon immer, für die Volksgemeinschaft hatte sie seit jeher gekämpft, das Volkstum war im Katholizismus am reinsten bewahrt. Die Katholiken hoben die Verdienste der Kirche um die damit

[102] Sonderbericht des Chefs des Sicherheitshauptamtes des Reichsführers SS zur „Zersetzung der nationalsozialistischen Grundwerte im deutschsprachigen Schrifttum seit 1933“ von Juni 1936, in: Heinz Boberach (Bearb.), *Berichte des SD und der Gestapo über Kirchen und Kirchenvolk in Deutschland 1934-1944* (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte A 12). Mainz 1971, S. 195-223, hier S. 195f.

verbundenen Werte hervor – und leiteten daraus Ansprüche an der Mitgestaltung der Volksgemeinschaft ab.

7. *„Unser Kirchenblatt" betonte Gemeinsamkeiten mit dem Nationalsozialismus, die nicht von Dauer waren.* Dazu zählte vor allem die Zustimmung zur Programmatik tatsächlich oder vermeintlich rückwärtsgewandter Mythen, vor allem zu den Schlagworten „Reich", „Volkstum" und „Boden". Die Träume von einer vorindustriellen Idylle, die im Rahmen des nationalsozialistischen Bodenmythos dargestellt wurden, dürften wesentlich für den Erfolg der Hitlerpartei in den Anfangsjahren gewesen sein. Der Nationalsozialismus konnte mit ihnen auch im Katholizismus an breite kulturkritische und antimoderne Diskurse anknüpfen und die Interessengegensätze zwischen industrialisierter Stadt und bäuerlichem Land für sich nutzen. Auch hinsichtlich der Weiblichkeitsideale gab es Überschneidungen zwischen Teilen des Nationalsozialismus und des Katholizismus. Viel Aufmerksamkeit zogen Fragen der Sittlichkeit auf sich, deren Beachtung für Katholiken heilsrelevant war. Die Familienpolitik des nationalsozialistischen Staates, die sich zunächst relativ konservativ gab, schien den Forderungen des im katholischen Diskurs vorherrschenden Muttermythos teilweise entgegenzukommen.

Zum Streit kam es im untersuchten Zeitraum vor allem über die Zwangssterilisationen und die Sexualmoral der „Neuheiden". In diesen Konflikten wurde bereits deutlich, dass den rückwärtsgewandten, an (vermeintlich) vormodernen Normen orientierten Elementen des Nationalsozialismus wenig Zukunft beschert war. Einmal an die Macht gelangt, konnte der Nationalsozialismus die Widersprüche zwischen antimoderner Programmatik und tatsächlicher Praxis[103]

[103] Vgl. David Schoenbaums Konzept der „doppelten Revolution", demzufolge die Nationalsozialisten vor dem Problem standen, dass „ja selbst ein Krieg gegen die industrielle Gesellschaft in einem industriellen Zeitalter mit industriellen Mitteln geführt werden muß", David Schoen-

kaum noch verschleiern. Der innere Herrschaftszirkel setzte zudem bewusst „auf Rationalität, Modernität und Fortschritt“[104]; nach und nach setzte er sich mit seiner revolutionär rassistischen Deutung der Mythen und Feindbilder durch, richtete die gesellschaftliche Praxis daran aus, marginalisierte den Einfluss der Konservativen und stellte zu deren Entsetzen auch die herrschende Sexualmoral grundsätzlich infrage.

8. *Der nationalsozialistischen Machtfestigung wirkte „Unser Kirchenblatt“ kaum entgegen.* Verhängnisvoll wirkte sich aus, dass im Rahmen der Mythen von „Volksgemeinschaft“, „Führertum“ und „Reich“ auch im Katholizismus die gesellschaftliche Gleichschaltung, das Ende der Demokratie und die Diktatur Hitlers weitreichend legitimiert wurden. Die situative Grundlage für eine charismatische Herrschaft, ein allgemeines Krisenbewusstsein, war auch im Katholizismus gegeben. Besonders verhängnisvoll war schließlich die Übereinstimmung in den Feindbildern „Kommunismus“ und „Liberalismus“. Im Zusammenspiel mit dem Kampfmythos deckte sie die Verfolgung oppositioneller Politiker und das Ende des Rechtsstaates. Auch Menschen, die gegen die katholischen Vorstellungen von „Sittlichkeit“ verstießen, hatten wenig Unterstützung zu erwarten. Für die Machtfestigung im Jahr 1934 dürfte das entscheidend gewesen sein. Selbst totalitäre Mittel wurden nicht immer per se als schlecht gebrandmarkt, solange die Hoffnung bestand, dass sie der Rechristianisierung der Gesellschaft dienen könnten.

---

baum, *Die braune Revolution. Eine Sozialgeschichte des Dritten Reichs,* Köln/Berlin 1968, S. 26.

[104] Gerd Helm/Thomas Ott/Winfried Schulze, Deutsche Historiker im Nationalsozialismus. Beobachtungen und Überlegungen zu einer Debatte, in: Otto Oexle/Winfried Schulze (Hg.), *Deutsche Historiker im Nationalsozialismus,* Frankfurt a. M. 1999), S. 11-48, hier S. 34. Vgl. auch Ricardo Bavaj, Modernisierung, Modernität und Moderne. Ein wissenschaftlicher Diskurs und seine Bedeutung für die historische Einordnung des „Dritten Reichs“, in: *Historisches Jahrbuch* 125 (2005), S. 413-451, hier vor allem S. 447.

Mit Sicherheit haben die katholischen Autoren die großen Verbrechen des Nationalsozialismus nicht intendiert. Den Autoren schwebte kein terroristisches Regime in einer rassistisch hierarchisierten Gesellschaft mit entrechteten Individuen vor, wenn sie von Führertum und Volksgemeinschaft sprachen. Sie dachten nicht an Vernichtungskrieg und Völkermord, wenn sie ihr Heldentum beschworen und ihre Feindbilder pflegten. In den Augen der kirchentreuen Katholiken schossen die Nationalsozialisten weit über das Ziel hinaus – aber, wie die Übereinstimmungen in einigen Feindbildern zeigen, nicht unbedingt in die falsche Richtung. So halfen Vertreter des Katholizismus 1934 mit, die strukturellen Rahmenbedingungen zu schaffen, auf deren Basis die nationalsozialistisch beherrschte Gesellschaft das radikalrassistische Programm schließlich auch gegen den Willen der Kirche umsetzen konnte. Teilweise rechtfertigten die katholischen Reichs- und Volkstumsmythen zudem eine Außenpolitik, die vielleicht nicht auf militärische Expansion, aber zumindest auf kulturelle Hegemonie in Europa zielte.

9. *Gerade die strukturellen Ähnlichkeiten des Katholizismus mit dem Nationalsozialismus förderten seine Eigenständigkeit.* Neben den Überschneidungen im Semantischen erleichterten auf den ersten Blick Parallelen in den Strukturen die Annäherung an das neue Regime. Nicht zu Unrecht betonten die Autoren „Unseres Kirchenblattes“, dass Katholizismus wie Nationalsozialismus stark hierarchisiert und tendenziell intolerant gegenüber anderen Wahrheiten waren und sich entschieden gegen Liberalismus und Kommunismus abgrenzten. Auch der katholische Diskurs musste Konflikte zwischen Stadt und Land, Zentrum und Peripherie, Arbeit und Kapital in Rechnung stellen. Er versprach Wohlstand durch reaktionäre Gesellschaftsmodelle, emotionale Zugehörigkeit und Achtung als Lohn für das Erfüllen von Rollenvorgaben, die vermeintliche Sicherheit vormoderner Zustände, Orientierung durch starre Wirklichkeitsmodelle und schließlich Erlösung und Heil. Die diskursive Macht von

Führer- und Gemeinschaftsmythen hatte sich die Kirche ebenfalls längst für ihre eigenen Zwecke zunutze gemacht.

Auf den zweiten Blick verhinderten aber gerade die strukturellen Ähnlichkeiten ein weiteres Zusammengehen von Kirche und Nationalsozialismus: Der Platz, den die totalitäre Weltanschauung der Nationalsozialisten für sich einforderte, war bei den gläubigen Katholiken schon besetzt. Hitler musste mit dem Papst konkurrieren, die Volksgemeinschaft mit der Gemeinschaft der Gläubigen; und der katholische Anti-Intellektualismus schützte die ausgefeilte Glaubenslehre, nicht den vulgären Sozialdarwinismus der Nationalsozialisten. Die häufig beschworene doppelte Loyalität der Katholiken zu Kirche und Staat entschärfte diesen Konflikt zwar, konnte ihn aber nicht völlig überwinden, da beide Diskurse mit dem Anspruch auftraten, alle Lebensbereiche unter dem Primat der Politik beziehungsweise der Religion zu integrieren.

10. *Konservative Katholiken wurden oft erst nach 1934 zu den erbitterten Gegnern des Nationalsozialismus.* Es deutet einiges darauf hin, dass den Nationalsozialisten einige ihrer entschiedensten Gegenspieler nach 1934 ausgerechnet unter den Katholiken erwuchsen, die es sich in einer engen, intoleranten Weltanschauung gemütlich gemacht hatten, unter Menschen, die zum Beispiel das Bedürfnis nach autoritärer Führung und intellektueller Entlastung durchaus verspürten, es aber auf alternative Weise im Rahmen des Katholizismus befriedigten. Es waren oft dieselben Denk-, Sprach- und Verhaltensmuster, die 1933 und 1934 die Annäherung an den Nationalsozialismus möglich erscheinen ließen und später gewisse Formen eines begrenzten Widerstands förderten. Gerade die Verwurzelung in starren Dogmen und der elitäre Dünkel der eigenen Heilsgewissheit konnten Kraftquellen in den Auseinandersetzungen mit den Herrschern des Dritten Reichs werden. Dass der liberale Demokrat zwangsläufig der schärfste und mächtigste Gegner des Nationalsozialisten war, ist ein Kurzschluss, der so verlockend ist, weil er

schlichte Freund-Feind-Schemata bedient. Der integralistische Katholik mit reaktionären Gesellschaftsidealen begrüßte vielleicht einen autoritär vorgestellten Führerstaat und den Gedanken einer katholisch interpretierten Volksgemeinschaft, verabscheute dafür aber den Rassismus und die Verherrlichung des Kampfes – gerade wegen seiner Aversion gegen den Liberalismus der „Freidenker", in dessen Tradition er den Sozialdarwinismus einordnete. Im Milieu erfolgte der Protest gegen Maßnahmen der Nationalsozialisten nicht zuletzt als „antimoderner Reflex"[105] gegen Säkularisierungsprozesse, die nicht unbedingt spezifisch für den Nationalsozialismus waren. Der katholische *Antimodernismus* konnte sich ebenso gegen den Nationalsozialismus wenden wie gegen die Demokratie.[106] Wenn die reaktionären Katholiken das Dritte Reich ablehnten, dann meistens nicht, weil es mit liberalen Traditionen brach, sondern weil es diese angeblich fortführte.

11. *Die Autonomie des Katholizismus war eine mögliche Basis für Widerstand im engeren Sinne.* Die Eigenständigkeit des katholischen Diskurses bedeutete etwas für den Nationalsozialismus „Unverfügbares."[107] Der Katholizismus bewahrte die Möglichkeit, den Nationalsozialismus kritisch,

[105] Wolfgang Zollitsch, Modernisierung im Betrieb. Arbeiter zwischen Weltwirtschaftskrise und Nationalsozialismus, in: Detlef Schmiechen-Ackermann (Hg.), *Soziale Milieus, Politische Kultur und der Widerstand gegen den Nationalsozialismus in Deutschland im regionalen Vergleich,* Berlin 1997, S. 95-108, hier S. 103.

[106] Vgl. zum Beispiel auch Thomas Breuer, *Verordneter Wandel? Der Widerstreit zwischen nationalsozialistischem Herrschaftsanspruch und traditionaler Lebenswelt im Erzbistum Bamberg* (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte B 60), Mainz 1992, S. 364. Breuer verweist auf die „Kontinuität der Abwehrbemühungen gegen die Säkularisierung der neuzeitlichen Gesellschaft", die Demokratien und Diktaturen gleichermaßen betraf. Vgl. jetzt auch ders., *Widerstand*, S. 228f. Gegenargumente bringt Christoph Kösters, Katholisches Milieu und Nationalsozialismus, in: Kißener/Hummel (Hg.), *Katholiken*, S. 145-166, v.a. S. 151-157.

[107] Repgen, *Widerstand*, S. 557.

gewissermaßen von außen, zu beurteilen. Um sich dem Widerstand im engeren Sinne anzuschließen, der einen Umsturz notfalls mit Gewalt anstrebte, mussten die Katholiken im Grunde aber auch den katholischen Diskurs mit seiner Staatsloyalität überwinden.[108] Entsprechend ist die Aussage Karl Otmar von Aretins zu verstehen, es habe „keinen katholischen Widerstand in Deutschland gegeben, es hat nur Katholiken im Widerstand gegeben."[109] Die Bedeutung christlicher Grundüberzeugungen für den Widerstand ist aber in den vergangenen Jahren vielfach herausgearbeitet worden.[110]

6. Ausblick: Der Diskurs des Katholizismus und der Zweite Weltkrieg

Die Analyse „Unseres Kirchenblattes" konnte für das Jahr 1934 differenziert zeigen, welche Positionen im Ringen mit

---

[108] Vgl. zum Beispiel Klaus-Michael Mallmann/Gerhard Paul, Milieus und Widerstand. Ein Resümee, in: Dies., *Widerstand und Verweigerung im Saarland 1935-1945* (3 Bde.), Bd. 1: Milieus und Widerstand. Eine Verhaltensgeschichte der Gesellschaft im Nationalsozialismus, Bonn 1995, S. 530-548, hier S. 536.

[109] Karl O. von Aretin, Der deutsche Widerstand gegen Hitler. Einleitung zu: Ulrich Cartarius, *Opposition gegen Hitler. Deutscher Widerstand 1933-1945*, Berlin 1994 (zuerst 1984), S. 1-26, hier S. 5. Auch das „Hitlerattentat vom 20. Juli 1944 fand die Zustimmung der Bischöfe nicht", schreibt Kißener, *Widerstand*, S. 169, vgl. zum „Widerstand einzelner Katholiken" auch ebd., S. 173.

[110] Zu verweisen ist unter anderem auf den Kreisauer Kreis, Galens Predigten gegen die Euthanasie, die „Weiße Rose" und das Eintreten verschiedener katholischer Stellen für verfolgte Juden, vgl. knapp zusammenfassend Kißener, *Widerstand*. Weitere Beispiele von konsequenten Kriegsgegnern, zum Beispiel Max Josef Metzger und Franz Jägerstätter, bringt Antonia Leugers, Katholisches Kriegserleben im Nationalsozialismus, in: Friedhelm Boll (Hg.), *Volksreligiosität und Kriegserleben* (Jahrbuch für Historische Friedensforschung 6), S. 157-174, hier S. 171f. Vgl. außerdem zu den recht weitgehenden Widerstandskonzeptionen des „Ausschusses für Ordensangelegenheiten" dies., *Gegen eine Mauer bischöflichen Schweigens. Der Ausschuß für Ordensangelegenheiten und seine Widerstandskonzeption 1941 bis 1945,* Frankfurt a. M. 1996.

dem Nationalsozialismus zur Verhandlungsmasse zählten, wo Konzessionen gemacht wurden und wo die Grenzen des unantastbaren Kernbereichs verliefen. Weitere Diskursanalysen wären notwendig, um einzelne Subdiskurse des Katholizismus hinsichtlich ihrer Verflechtungen mit dem Nationalsozialismus zu differenzieren, der seinerseits „Spuren religiöser Deutung“[111] aus dem Christentum aufwies. Dabei sind einige Überraschungen zu erwarten: Ausgerechnet Carl Sonnenschein (1876-1929), ein treuer Verfechter der Koalition zwischen den Sozialdemokraten und dem Zentrum,[112] wurde in „Unserem Kirchenblatt“ mit einem Zitat aufgeführt, das die Juden als Gottesmörder darstellte.[113] Wer sich fortschrittlich gerierte, konnte vielleicht mit den konservativen Varianten der Boden- und Volkstumsmythen nichts anfangen, glaubte aber vielleicht, den modischen Rassismus mit der Religion versöhnen zu können.[114] Schließlich konnten die

[111] Hans Günter Hockerts, Kreuzzugsrhetorik, Vorsehungsglaube, Kriegstheologie. Spuren religiöser Deutung in Hitlers „Weltanschauungskrieg“, in: Klaus Schreiner (Hg.), *Heilige Kriege. Religiöse Begründungen militärischer Gewaltanwendung: Judentum, Christentum und Islam im Vergleich* (Schriften des Historischen Kollegs, Kolloquien 78), München 2008, S. 229-250.

[112] Vgl. *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, Bd. 10 (1995), Sp. 793-796 (Detlef Grothmann).

[113] „Wie einst Israel, das herrliche Volk der vorchristlichen Zeit, seine einzige Mission der Vorbereitung des Christentums nicht begriff! Und ihn vor die Römer warf. Und ihn um schmutzige Banknoten verkaufte. Und ihn an das Kreuz auf dem Berge schlug.“ Carl Sonnenschein, Priester, in: *Unser Kirchenblatt* vom 25. Februar 1934, S. 117f., hier S. 117.

[114] Ingrid Richter, *Katholizismus und Eugenik in der Weimarer Republik und im Dritten Reich. Zwischen Sittlichkeitsreform und Rassenhygiene* (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte B 88), Paderborn 2001, S. 523, weist darauf hin, dass viele Theologen, die eugenische Überlegungen vertraten, dem Modernismus nahestanden. Vgl. zur Frage, ob gerade die „modernistischen“ Theologen, u.a. aufgrund antirömischer Reflexe, Affinitäten zum Nationalsozialismus zeigten, auch Friedrich Wilhelm Graf, Moderne Modernisierer, modernitätskritische Traditionalisten oder reaktionäre Modernisten? Kritische Erwägungen zu Deutungsmustern der Modernismusforschung, in: Hubert Wolf (Hg.), *Antimodernismus und Modernismus in der katholischen Kirche.*

vom Nationalsozialismus dominierten Schlagwörter auch als Waffe in innerkirchlichen Auseinandersetzungen dienen: Die Hierarchie konnte auf das Führerprinzip verweisen, die Basis das Ideal eines „volkstümlichen" Klerus malen. Auch die Frage, wie mit dem Nationalsozialismus umzugehen sei, wurde schon 1934 intensiv diskutiert: Entschlossener Kampf oder duldsames Erleiden? Eine eindeutige Antwort war in „Unserem Kirchenblatt" nicht zu erkennen, hier existierten 1934 rivalisierende Unterdiskurse. Noch weiter auffächern dürfte sich das Spektrum, wenn andere Staaten mit berücksichtigt werden. Und spannend ist schließlich die Frage, ob sich unter dem Eindruck des Nationalsozialismus auch die „Rechtskatholiken" zu einer Bejahung der Demokratie und der Menschenrechte durchrangen und sich das Kommunikationsverhalten grundlegend wandelte: weg von der „Dialogverweigerung"[115] hin zu einer Verständigung über die Grenzen des Milieus hinweg.[116]

Beiträge zum theologiegeschichtlichen Vorfeld des II. Vatikanums (Programm und Wirkungsgeschichte des II. Vatikanums 2), Paderborn 1998, S. 67-106, vor allem 98; Manfred Eder, „Eine modernere Gestalt des Christentums kann für uns nur eine deutschere Gestalt sein...". Vom „artgemäßen" Christentum zum „deutschen Glauben", in: Ebd., S. 323-344; Rainer Bucher, *Kirchenbildung in der Moderne. Eine Untersuchung der Konstitutionsprinzipien der deutschen katholischen Kirche im 20. Jahrhundert* (Praktische Theologie heute 37), Stuttgart 1998; Lucia Scherzberg, Catholic Systematic Theology and National Socialism, in: *theologie.geschichte* 2/2007, http://aps.sulb.uni-saarland.de/theologie.geschichte/inhalt/2007/35.html. Scherzberg hält die gängigen Unterscheidungen zwischen fortschrittlichen und konservativen beziehungsweise linken und rechten Theologen allerdings für nicht hilfreich. Beispiele für Widerständler, die ein „dezidiert vor- oder antimodernes Verständnis des Christentums" vertraten, liefert Hockerts, *Vielfalt*.

[115] Armin Owzar, „Keine Lust" zur Diskussion. Zum Kommunikationsverhalten deutscher Katholiken 1870 bis 1930, in: *Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte* 101 (2007), S. 123-149, hier S. 148.

[116] Vgl. zum Beispiel Hans Maier, *Der Widerstand gegen den Nationalsozialismus. Wirkungen in Politik und Gesellschaft der Nachkriegszeit* (Vortrag an der Akademie der Konrad-Adenauer-Stiftung am 24. Mai

Diskursananalysen, die nach handlungsrelevanten und massenhaft verbreiteten Sprachmustern fragen, können zeigen, mit welchen Strategien und Taktiken Katholizismus und Nationalsozialismus um die Deutungshoheit und um Handlungspotenziale rangen. Zum Thema „Macht und Widerstand im Dritten Reich" können sie immer noch neue Perspektiven eröffnen und vertiefende Erkenntnisse bringen. Dabei geht es tendenziell nicht um eine Revision, sondern um eine Ergänzung der bisherigen Forschungsergebnisse.[117]

Anschlussfähig ist beispielsweise Winfried Süß' bereits verbreitet rezipierter Paradoxbegriff der *antagonistischen Kooperation*, der die enge Verflechtung von Macht und Widerstand betont.[118] Die Unterscheidung von Bereichen, in denen kooperiert wurde, von solchen, in denen sich Katholizismus und Nationalsozialismus entgegenstanden, ist dadurch aber nicht obsolet geworden – zumindest bedeutet die „antagonistische Kooperation" mehr als eine tragische, eigenen Intentionen grundlegend zuwiderlaufende Verwicklung in eine verbrecherische Praxis. Diskursanalysen könnten, vor allem in Verbindung mit den Ergebnissen der Erfahrungsgeschichte,[119] dazu beitragen, das Dilemma genauer zu beschreiben, indem sich zum Beispiel auch die inzwischen gut

2005), 8. Februar 2010, http://www.kas.de/wf/doc/kas_6704-544-1-30.pdf.

[117] Vgl. jüngst auch Silvia Serena Tschopp, Die Neue Kulturgeschichte – eine (Zwischen-)Bilanz, in: *Historische Zeitschrift* 289 (2009), S. 572-605, hier S. 605: Tschopp verweist auf das Vermögen der „Neuen Kulturgeschichte", „auf etablierten Forschungstraditionen aufbauend, komplementäre zu entwickeln und den Radius historischer Erkenntnis zu erweitern".

[118] Vgl. Winfried Süß, Antagonistische Kooperationen. Katholische Kirche und nationalsozialistisches Gesundheitswesen in den Kriegsjahren 1939-1945, in: Karl-Joseph Hummel/Christoph Kösters (Hg.), *Kirchen im Krieg. Europa 1939-1945*, 2. Aufl., Paderborn u.a. 2010, S. 317-342.

[119] Vgl. schon den häufigen Gebrauch des Diskurs-Begriffes durch Antonia Leugers, Das Ende der „klassischen" Kriegserfahrung. Katholische Soldaten im Zweiten Weltkrieg, in: Holzem (Hg.), *Krieg*, S. 777-810, und ders., *Einführung*.

erforschte[120] katholische Kriegstheologie und -seelsorge wiederfand: Ob der Krieg jetzt als Strafgericht und Prüfung Gottes gedeutet wurde[121] und in der Nachfolge Christi sühnend zu erdulden war[122] der Heldentod der Soldaten mit biblischen Zitaten mit Sinn versehen[123] oder die Hoffnung beschworen wurde, aus der Asche werde eine bessere, christlichere Gesellschaft geboren[124] Indem sie das Sinnbedürfnis der Soldaten bediente und ihr seelisches Leid minderte, wirkten sie dem verbrecherischen Krieg nicht entgegen, ja die katholischen Soldaten an der Ostfront konnten sich sogar als „Werkzeuge Gottes"[125] beim Strafgericht über den Bolschewismus fühlen. Antonia Leugers hat zudem gezeigt, dass die Kampfmetaphorik und die Betonung der eigenen Härte, die schon für die katholische Jugendbewegung in der Weimarer Zeit charakteristisch waren, im Zweiten Weltkrieg ebenso präsent blieben[126] wie die Hoffnung auf eine Wieder-

[120] Vgl. vor allem die Beiträge in: Hummel/Kösters (Hg.), *Kirchen*, und zusammenfassend Annette Mertens, Deutsche Katholiken im Zweiten Weltkrieg, in: Kißener/Hummel (Hg.), *Katholiken*, S. 197-235. Für Clemens August von Galen: Christoph Kösters, Clemens August Graf von Galen und der Zweite Weltkrieg. Kriegstheologie und Kriegserfahrungen des Bischofs von Münster (1939-1945), in: Wolf/Flammer/Schüler (Hg.), *Galen*, S. 159-180.

[121] Zur Dominanz dieses Deutungsmotivs in der Kriegstheologie vgl. zusammenfassend Holzem, *Einführung*, S. 68, 74f. Wilhelm Damberg, Krieg, Theologie und Kriegserfahrung, in: Hummel/Kösters (Hg.), *Kirchen*, S. 203-216, hier S. 214, attestiert eine „dramatische Dissonanz" zwischen den traditionellen Kriegsdeutungen und der Kriegswirklichkeit des 20. Jahrhunderts.

[122] Zur Spiritualisierung des Krieges zusammenfassend Holzem, *Einführung*, S. 73f., 90.

[123] Vgl. Antonia Leugers, *Jesuiten in Hitlers Wehrmacht. Kriegslegitimation und Kriegserfahrung* (Krieg in der Geschichte 53), Paderborn u.a. 2009, vor allem S. 102-105.

[124] Ein Frater sah „die große Stunde des Reiches Gottes", zitiert nach Leugers, Ende, S. 785. Kritisch zur Seelsorge im Zweiten Weltkrieg auch: Heinrich Missalla, *Für Gott, Führer und Vaterland. Die Verstrickung der katholischen Seelsorge in Hitlers Krieg*, München 1999.

[125] Zitiert nach Leugers, *Jesuiten*, S. 93.

[126] Vgl. ebd., vor allem S. 60-64.

geburt des Christentums inklusive einer Katholisierung Russlands.[127]Auch sonst scheint den katholischen Diskurs eine bemerkenswerte Kontinuität auszuzeichnen, zahlreiche andere aus „Unserem Kirchenblatt“ bekannte Elemente tauchen im Krieg wieder auf: Mt 11,12 wurde erneut zitiert, Christus als Heerführer bezeichnet, und zumindest die Jesuiten nahmen sich den kämpfenden Ignatius zum Vorbild.[128]

Obwohl der Kampfgeist der katholischen Jugend nicht zuletzt im Ringen mit dem Nationalsozialismus wach gehalten wurde, scheint er Hitlers Eroberungskrieg kaum gebremst, sondern zur Rationalisierung des Erlebten beigetragen zu haben. Die jugendbewegten Katholiken sahen sich zwar auch für ein anderes, gegen die Nationalsozialisten zu erstreitendes Deutschland kämpfen, und dem Bild des harten Kriegers stand das des „weichen“ Sanitäters entgegen.[129] Letztlich bleibt aber der Eindruck, dass der kriegerische Habitus und ein verhärtetes Männlichkeitsideal in Verbindung mit dem Kameradschaftsdenken und einer antisemitisch geprägten Bolschewismusangst[130] wichtiger waren als die Opposition zum Nationalsozialismus, dass „der eigene katholische Krieg im Krieg Hitlers“[131] blieb. Das Entsetzen über das „sinnlose Morden“[132] scheint nur selten handlungsleitend geworden zu sein, die Mittel der Kriegsführung und die stereotype Wahrnehmung der kämpfenden Feinde wurden zumeist nicht infrage gestellt.

Die Analyse „Unseres Kirchenblattes“ ist mit Blick auf das Thema „Kirche und Zweiter Weltkrieg“ als Teil der Vorgeschichte relevant. Schon 1934 wurden entscheidende Weichen gestellt. Selbstverständlich können die Ergebnisse

---

[127] Vgl. ebd., u.a. S. 73-80.
[128] Vgl. ebd., S. 52, S. 62 sowie S. 51f. und 61.
[129] Ebd., vor allem S. 47f. und S. 54-60f.
[130] Vgl. ebd., S. 90-98 und allgemein z.B. auch Wolfgang Altgeld, Rassistische Ideologie und völkische Religiosität, in: Kißener/Hummel (Hg.), Katholiken, S. 63-82, hier S. 68-72.
[131] So die Kapitelüberschrift bei Leugers, *Jesuiten,* S. 51.
[132] Vgl. ebd., S. 106-109.

aber nicht einfach auf die Zeit nach 1939 extrapoliert werden; im Gegenteil ist von weiteren Brüchen und Verwerfungen im Diskurs auszugehen. Neben der Untersuchung der Feindbilder und Gemeinschaftskonzepte verdient gerade die Frage, wie weit die katholische Teilgesellschaft Anteil an der „hegemonialen Männlichkeit" hatte, noch mehr Beachtung – das Plädoyer der Jahrestagung 2007 des Schwerter Arbeitskreises für die „Geschlechtergeschichte in der Katholizismusforschung"[133] ist unbedingt zu unterstützen. Welche Alternativen gab es in der katholischen Teilgesellschaft zum nationalsozialistisch definierten Heldentum? Wie verhielten sich Männlichkeits- und Weiblichkeitsideale zueinander? Konnten im Katholizismus verschiedene Varianten nebeneinander existieren? Das ist schon deswegen äußerst wichtig zu wissen, weil der Heldenmythos vom Einzelnen höchste Opfer im Dienst an der Gemeinschaft einforderte. Abweichlern von der Norm konnte die Männlichkeit abgesprochen und damit die Befriedigung des Grundbedürfnisses nach sozialer Anerkennung verweigert werden – ein Mechanismus, der eine entscheidende sozialpsychologische Basis für die Brutalisierung des Zweiten Weltkriegs bildete. Nicht umsonst stellte schon Victor Klemperer seiner „Lingua Tertii Imperii" statt eines Vorwortes ein Kapitel über den Heroismus voran.[134] Für abstrakte Ideale, und um von seinen Mitstreitern und Vorgesetzten als echter Mann und guter Kamerad anerkannt zu werden, hatte ein Held nicht nur auf die Befriedigung physischer Bedürfnisse zu verzichten. Häufig opferte er auch das Leben und die Gesundheit anderer, sein

[133] Nicole Priesching/Andreas Henkelmann, Tagungsbericht: 17. Tagung des Schwerter Arbeitskreises Katholizismusforschung, 28. Januar 2008, http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/tagungsberichte/id=1851.

[134] Vgl. Victor Klemperer, *LTI. Notizbuch eines Philologen*, 16. Auflage, München 1969 (zuerst 1946), S. 9-16. Dem Pionier der Managementlehre Peter F. Drucker diente der Heldenmythos sogar zur Kennzeichnung der Moderne, vgl. Peter F. Drucker, *The End of Economic Man. The Origins of Totalitarianism*, New York/Evanston 1969 (zuerst 1939).

eigenes Leben oder zumindest seine Menschlichkeit: Der nationalsozialistische Heldenmythos missbrauchte das altruistische Potenzial des heroischen Opfers, um den Einzelnen für die Herrschenden verfügbar zu machen; er forderte, das eigene Gewissen aus Gewissensgründen zu überwinden und im Dienste an der Volksgemeinschaft kein Mitleid zu spüren. Nach dem Krieg erklärte ein Ordnungspolizist die Tatsache, dass er den „Judenjagden" ferngeblieben war, mit den Worten: „Der Führer nahm zu diesen Einsätzen ‚Männer' mit, und ich war in seinen Augen kein ‚Mann'."[135] Außerdem warfen die willigen Mörder den Verweigerern vor, unkameradschaftlich zu sein: Je mehr Männer sich dem Morden entzogen, desto mehr Arbeit machte das Morden dem Rest.[136] Kaum jemand wagte es, auf diese Weise die Achtung seiner Gefährten zu riskieren.

Magnus Koch kommt in seiner Arbeit über in die Schweiz geflohene Deserteure zu dem Fazit: „Die Fallgeschichten dieser Studie zeigen, dass neben dem NS-spezifischen eine Reihe weiterer, ebenfalls heroisch geprägter Deutungsmuster von Männlichkeit präsent sind, und dies ist, so meine These, ein wichtiger Grund dafür, warum nur so wenige desertierten."[137] Trifft das auch auf Katholiken zu? „Es ist nicht unsre Art, den Krieg zu verherrlichen als den Idealzustand männlichen Lebens"[138], schrieb Alfred Delp (1907-1941) im Jahr 1940. Desertierten katholische Soldaten angesichts der Verbrechen an der Ostfront vielleicht sogar häufiger oder aus

---

[135] Christopher R. Browning, Die Debatte über die Täter des Holocaust, in: Ulrich Herbert (Hg.), *Nationalsozialistische Vernichtungspolitik 1939-1945. Neue Forschungen und Kontroversen*, Frankfurt a. M. 1998, S. 148-169, hier S. 163.

[136] Vgl. ders., *Ganz normale Männer. Das Reserve-Polizeibataillon 101 und die „Endlösung" in Polen*, Reinbek 1993, S. 87, 105-113, 175.

[137] Magnus Koch, *Fahnenfluchten. Deserteure der Wehrmacht im Zweiten Weltkrieg – Lebenswege und Entscheidungen* (Krieg in der Geschichte 42). Paderborn u.a. 2008, S. 376.

[138] Alfred Delp, Der Krieg als geistige Leistung, in: *Stimmen der Zeit* 137 (1940), 207-210, hier S. 210. Vgl. Kösters, Galen, S. 163.

anderen Gründen als andere?[139] Und wenn sie es taten: Wie wurde in der katholischen Teilgesellschaft mit ihnen umgegangen?[140]

Es kann davon ausgegangen werden, dass der Katholizismus auch im Zweiten Weltkrieg nicht ohnmächtig war. Die Nationalsozialisten blieben auf Zustimmung angewiesen und nahmen Rücksicht auf Stimmungen in der Bevölkerung. Den Katholizismus beargwöhnten sie äußerst misstrauisch und nahmen ihn als potenziellen Gegner wahr. In dem Moment, in dem sie die Macht des Katholizismus zu beobachten glaubten und in ihrem Agieren berücksichtigten, war diese Macht real.[141] Die Hinweise darauf, dass das Regime den offenen Konflikt mit der katholischen Teilgesellschaft (noch) scheute, sind bekannt, etwa die Reaktion auf die Proteste gegen das Abhängen der Kruzifixe in den Schulen des Olden-

[139] Erste Hinweise dafür gibt es. So berichtet Koch, *Fahnenfluchten*, S. 115, 259-266 u. 369, von zwei Deserteuren, die in katholischen Jugendverbänden aktiv gewesen waren und deren „Führerglaube am verbrecherischen Umgang mit der slawischen und jüdischen Zivilbevölkerung" zerbrochen sei. Die Kirchenführung grenzte sie jedoch, wie Koch schreibt, strikt aus, vgl. ebd., S. 125. Vgl. auch Manfred Messerschmidt, *Die Wehrmachtsjustiz 1933-1945*, Paderborn u.a. 2005, S. 95-109.

[140] Dazu Koch, *Fahnenfluchten*, S. 380: „Während die Deserteure im zeitnahen Kontext kaum auf Verständnis für solcherlei oder andere Deutungen ihrer Desertion hoffen konnten, scheint die Rede von ‚einsamer' Bewährung angesichts eines verbrecherischen Krieges seit den 1980er Jahren weitaus anschlussfähiger. Die Figur des einsamen Deserteurs erhielt nun jene (positive) ‚antiheroische' Gestalt verliehen, die in der historischen bereits angelegt, als Deutungsressource allerdings noch nicht abgerufen wurde. [...] Statt einer heroisch-soldatischen wird eine Art Ersatzbewährung angeboten, die Anschluss an konkurrierende männlich kodierte Deutungsmuster ermöglicht."

[141] Das „wirklichkeitsfern zugespitzte Feinddenken des NS-Regimes" habe die katholische Kirche „geschlossener, taktisch geschickter und oppositionsbereiter" gewähnt als sie es tatsächlich war, und die daraus resultierende „Fehlkalkulation" habe Zehntausenden von Psychiatriepatienten das Leben verlängert oder gerettet, schreibt Winfried Süß, Ein Skandal im Sommer 1941, in: Wolf/Flammer/Schüler (Hg.), *Galen*, S. 181-198, hier S. 197.

burger Münsterlandes[142] oder auf die Predigten Bischof von Galens 1941.[143]

Um Völkermord und Vernichtungskrieg zu verhindern, reichte das Potenzial[144] des katholischen Diskurses bekanntlich nicht aus – oder es wurde nicht ausreichend genutzt. Repgen spricht von einer „Kooperation in Teilbereichen, soweit sie weltanschaulich und sittlich akzeptabel erschienen."[145] Wie entwickelten sich im Katholizismus die Grenzen des Eigenen und des Anderen, des Akzeptablen, des Denk-, Sag- und Machbaren? Wie wurde das, was für Völkermord und Vernichtungskrieg relevant war, beschrieben, gefordert, legitimiert und rationalisiert? Verharrte der katholische Widerstand überwiegend im Potenzial oder wurde er im vermeintlich „Kleinen" auf breiter Front wirksam? Hat die „Lehre vom gerechten Krieg", die laut Holzem „in ihrer säkularisierten völkerrechtlichen Form noch das Denken der Gegenwart kriegsbegrenzend und mit der Tendenz zur Humanisierung bestimmt"[146], sich im Zweiten Weltkrieg in irgendeiner Weise ausgewirkt? Wie wurden Kriegsgefangene und Zwangsarbeiter in der katholischen Teilgesellschaft wahrgenommen und behandelt?[147] Aus welchen Gründen waren Katholiken bereit, Juden – und nicht nur katholisch

---

[142] Vgl. Joachim Kuropka, *Zur Sache – Das Kreuz! Untersuchungen zur Geschichte des Konflikts um Kreuz und Lutherbild in den Schulen Oldenburgs, zur Wirkungsgeschichte eines Massenprotestes und zum Problem nationalsozialistischer Herrschaft in einer agrarisch-katholischen Region*, 2. Aufl., Vechta 1987.

[143] Vgl. Süß, *Skandal*, S. 195-198.

[144] Zur Diskussion des auch von Klaus Scholder benutzten Begriffs „Widerstandspotenzial" vgl. Winfried Becker, Christen und der Widerstand. Forschungsstand und Forschungsperspektiven, in: Hummel/Kösters (Hg.), *Kirchen*, S. 473-491, hier S. 482, 487f.

[145] Repgen, *Widerstand*, S. 557.

[146] Holzem, *Einführung*, S. 20.

[147] Vgl. Karl-Joseph Hummel/Christoph Kösters (Hg.), *Zwangsarbeit und katholische Kirche 1939-1945. Geschichte und Erinnerung, Entschädigung und Versöhnung. Eine Dokumentation* (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte B 110), Paderborn u.a. 2008.

getauften „Nichtariern“ – Unterschlupf zu gewähren? Auf all diese Fragen gibt es teilweise schon recht ausführliche Antworten. Diskursanalytisch sind sie aber noch keineswegs erschöpfend behandelt.