

(S. 347-351). Als praktisch einzig gangbaren Weg, um den Antisemitismus aus der Kirche und dem katholischen Denken zu entfernen, postuliert Goldhagen eine Versammlung, ein Konzil, das die katholische Kirche einberuft mit dem Ziel bzw. Ergebnis: Änderung und Korrektur der christlichen Bibel, des Neuen Testaments also. Ohne seinen Text anzutasten, könnten die katholische Kirche und andere christliche Kirchen „jeder christlichen Bibel eine detaillierte Aufstellung all der zahlreichen antisemitischen Passagen hinzufügen und in einem eindeutigen Widerruf erklären, diese Passagen seien früher zwar als Tatsachen präsentiert worden, in Wirklichkeit aber unwahr oder zweifelhaft und hätten sich als Ursache vieler ungerechter Schädigungen herausgestellt“. Des weiteren könnten Abhandlungen in die Bibel aufgenommen werden, in denen „die falschen und verleumderischen Behauptungen in einem detaillierten Kommentar richtig gestellt werden“ (S. 365).

Ob eine solche Änderung im Sinne von Korrektur der Schriften des Neuen Testaments durch den Papst bzw. durch ein Konzil mit dem Papst an der Spitze überhaupt möglich ist, d. h. zu deren Kompetenz im Bereich der päpstlichen Unfehlbarkeit und des Jurisdiktionsprimates zählt, darüber könnte sich unter den versierten Dogmatikern und gefinkelten Canonisten ein spannendes Theologisieren ergeben. Wieweit dies ein konsequentes Weiterdenken des Ansatzes von Johann Baptist Metz über die Theologie nach dem Holocaust realisieren würde, sei in den Raum gestellt.

Wenngleich Goldhagen seine Abhandlung ausdrücklich nicht als historisch-wissenschaftliche Untersuchung angelegt hat, bezieht er sich durchgehend auf historische Ereignisse und Fakten. Dass er hierbei sowohl den nationalsozialistischen Kirchenkampf und insbesondere das Engagement zahlreicher Christen für die Juden und gegen den nationalsozialistischen Antisemitismus weitgehend vernachlässigt, muss als Manko eingemahnt werden. Es geht hierbei nicht um Zahlen sondern um die grundsätzliche Frage: Warum haben sich diese Christen, fußend auf der biblischen Theologie des Neuen Testaments, für die Juden und gegen deren Verfolgung eingesetzt? Nicht zuletzt die nationalsozialistische, antikirchliche Hetzkampagne, am Wiener Heldenplatz, des 13. Oktober 1938, die primär dem Wiener Kardinal und neutestamentlichen Bibeltheologen Theodor Innitzer mit dem signifikanten Transparent „Innitzer und Jud eine Brut“, gegolten hat, vermag die Stringenz von Goldhagens Folgerungen und Forderungen in Frage zu stellen.

CHRISTOPH KÖSTERS

Katholische Kirche im nationalsozialistischen Deutschland.
Aktuelle Forschungsergebnisse, Kontroversen und Fragen

Dieser Artikel erschien in: **Rainer Bendel (Hg.), Die katholische Schuld? Katholizismus im Dritten Reich, Münster (LIT-Verlag) 2002, S. 21-42** und wurde ETHICA freundlicherweise von **LIT-VERLAG** für einen Separatabdruck zur Verfügung gestellt.

Nach wie vor zählen der Nationalsozialismus und seine Zeit zu den herausragenden Themen deutscher und internationaler Zeitgeschichtsforschung. 70 Jahre nach dem Untergang der Weimarer Demokratie und dem Beginn der NS-Diktatur hat dies seinen Grund weniger in der zeitgeschichtlichen¹ als in der besonderen identitätsstiftenden Relevanz, die das Thema auch für das Selbstverständnis des wiedervereinigten Deutschland hat². Was für die Zeitgeschichtsforschung im allgemeinen gilt, trifft auch im besonderen für die zeitgeschichtlich fragende Katholizismusforschung zu. Die historisch wie theologisch beispiellose „Reinigung des Gedächtnisses“, die Papst Johannes Paul II. am 12. März des Heiligen Jahres 2000 in sieben Bitten um Vergebung für Schuld und Fehler der Kirche in den vergangenen 2000 Jahren Christentum vorgenommen hat, für die katholische Christenheit Holocaust-Gedenken und Besinnung auf eigenes Versagen in besonderer Weise unterstrichen³.

Die historische Auseinandersetzung mit der Rolle der katholischen Kirche im nationalsozialistischen Deutschland ist unter besonderen Vorzeichen zu sehen. Die kontroverse wissenschaftliche

Diskussion ist oftmals unentwirrbar verknüpft mit öffentlichen gesellschafts- und geschichtspolitischen sowie innerkirchlichen Debatten und Standortbestimmungen, die eine notwendig sachliche Auseinandersetzung nicht immer erleichtern⁴. Das gilt auch und gerade für die schwierigen Fragen des Verhältnisses zu den Juden.

Eine nüchterne Bilanz ergibt zunächst folgendes Bild⁵: Seitdem in den sechziger Jahren damit begonnen wurde, die Diskussion auf ein breites und wissenschaftlich zuverlässiges Quellenfundament zu stellen, ist die Rolle der katholischen Kirche in der NS-Diktatur in ihren einzelnen Phasen und Schattierungen intensiv untersucht worden⁶. Die regionalen und alltagsgeschichtlichen Brechungen des Bildes vom Kirchenkampf wurden durch zahlreiche Einzelstudien deutlich, die Anstöße des von Martin Broszat zwischen 1973 und 1983 durchgeführten Forschungsprojektes „Bayern in der NS-Zeit“ aufnahmen. Sie bestätigten die von Broszat konstatierte „Resistenz einer mächtigen traditionellen katholischen ‚Struktur‘, ... in die der Nationalsozialismus zwar immer wieder einbrechen, die er im ganzen aber nicht auflösen konnte“⁷. Vor allem Heinz Hürten hat in diesem Zusammenhang auf die Bedeutung innerkirchlicher Aufbruchsbewegungen der zwanziger und dreißiger Jahre hingewiesen, die das kirchliche Selbstverständnis zu verändern begannen, zugleich aber auch einen weitreichenden, sogenannten „Verkirchlichungsprozeß“ einleiteten⁸.

Die Ergebnisse der politikgeschichtlich wie regional- und alltagsgeschichtlich fragenden Studien sind in übergreifende, freilich unterschiedlich akzentuierende bzw. wertende Synthesen eingeflossen, unter denen die Studien von Klaus Scholder/Gerhard Besier (1977/1985/ 2002) bzw. Heinz Hürten (1992) herausragen⁹. Die Antworten von Bischöfen, Klerus und Gläubigen auf die verschiedenen Phasen totalitären nationalsozialistischen Weltanschauungsanspruchs bewegten sich „zwischen Anpassung, Selbstbehauptung und Widerstand“ (Ulrich von Hehl).

Die als Sozialgeschichte des nationalsozialistischen Herrschaftsalltags angelegten Pionierstudien des Bayernprojekts sowie im besonderen die Kritik Hürtens an einem verengten, ausschließlich auf katholische Denk- und Verhaltensweisen konzentrierten Blickwinkel verweisen auf die Notwendigkeit, die Erforschung des katholischen Milieus perspektivisch zu erweitern¹⁰. Um nicht zu verkürzten Ergebnissen zu führen, müssen die Befunde über die Resistenz der „katholischen Struktur“ eingebunden werden in die Entwicklung der gesamten nationalsozialistischen Gesellschaft. Das Gegenüber von katholischer Kirche und NS-Staat bekommt erst Konturen durch das Ineinander von beidem. Zu denken ist beispielsweise an mentalitätsgeschichtliche Untersuchungen zum nationalen Bewußtsein der Katholiken. Auch der heftige Widerspruch auf die These von einem dem katholischen Bewußtsein immanenten Antisemitismus offenbart Forschungsbedarf¹¹.

Eine solche gesamtgesellschaftliche Perspektive kann jedoch nicht absehen von einer „Sozial- und Mentalitätsgeschichte des Terrors“ im allgemeinen und der aus dem Selbstverständnis der Täter resultierenden kirchenpolitischen Konzepte im besonderen¹². Andernfalls droht man in eine „Modernisierungsfalle“ zu geraten, die das Besondere des NS-Regimes und seines Kirchenkampfes zugunsten eines vermeintlich „katholischen“ Antimodernismus aus den Augen verliert¹³.

Die folgenden Ausführungen können nur einen gerafften Überblick über die gegenwärtig erreichten Ergebnisse, Kontroversen und offenen Fragen geben. Der erreichte Forschungsstand legt drei Querschnitte nahe: Kirche und NS-Staat (I.), Kirche und nationalsozialistische Gesellschaft (II.) und Interpretationen (III.).

I. KIRCHE, STAAT UND NATIONALSOZIALISMUS

1. „Nationale Erhebung“ und Reichskonkordat

Zu den zentralen Fragen im Staat-Kirche-Verhältnis der NS-Zeit zählt die nach dem Kurswechsel der katholischen Kirche im Sommer 1933. Für die Abkehr von einer Verurteilung der Nationalsozialisten und ihrer Ideologie und die Hinwendung zu einer bedingten Anerkennung

der neuen Machthaber wird ein Bündel von Gründen angeführt: der lautlose Untergang des politischen Katholizismus, welcher von der Blendfassade der „nationalen Erhebung“ überstrahlt wurde¹⁴, die staatspolitischen Ordnungsvorstellungen in Theologie und Kirche (Röm 13) oder – deutlich weitergehend – eine innere Affinität der Kirche zum autoritären Regime¹⁵. Eine Schlüsselfunktion nimmt zweifelsohne der Abschluß des Reichskonkordats ein. Mit ihm sind gleichermaßen das Schicksal des politischen Katholizismus, die Positionierung des deutschen Episkopats und des Vatikans, das Verhalten der Katholiken in Deutschland, aber auch die Kirchenpolitik Hitlers eng verknüpft.

Vor diesem Hintergrund kommt der Kontroverse, die der Bonner Historiker Konrad Repgen 1978/79 mit dem Tübinger evangelischen Kirchenhistoriker Klaus Scholder führte, besondere Bedeutung zu¹⁶: Die von Scholder vorgetragene Argumentation, es gebe einen engen Zusammenhang zwischen der Zustimmung des Zentrums zum Ermächtigungsgesetz am 23. März und der Konkordatsofferte, wies vor allem Rom eine entscheidende Verantwortung für das Ende des politischen Katholizismus und die Zerstörung der katholischen Resistenz gegen den Nationalsozialismus zu. Repgen hat demgegenüber gezeigt, daß ein solches Junktim in der vorhandenen Quellenüberlieferung keinen Halt findet. Infolgedessen lasse sich aus dem Konkordatsabschluß auch nicht der von Scholder implizierte Konsens des Vatikans mit der Hitler-Regierung herauslesen¹⁷.

Damit ist nicht gesagt, daß der Konkordatsabschluß 1933 nicht zunächst half, Reserven gegen den neuen Staat abzubauen. Sowohl Episkopat als auch Laienkatholizismus erhofften sich nach den turbulenten Auseinandersetzungen des Frühjahres von der Einigung des Sommers ein maßgebliches Zeichen für ein einvernehmliches Nebeneinander von Kirche und Staat. Die doppelte defensive Bedeutung des Konkordats – als teils hingenommene, teils erzwungene Beschränkung auf den religiös-kirchlichen Binnenraum¹⁸ einerseits und als bleibender Referenzpunkt kirchlicher Gravamina andererseits – sollte sich erst zeigen, als Wortlaut und Vollzug der Vereinbarungen in den folgenden Jahren immer deutlicher auseinanderklafften.

Weniger die verhandlungspolitischen Hintergründe zum Reichskonkordat als vielmehr die an diesen Brennpunkt des Staat-Kirche-Verhältnisses anknüpfende grundsätzliche Frage nach der Bedeutung der Theologie für die staatspolitischen Ordnungsvorstellungen des Episkopats ist ein dringendes Desiderat. Zu denken ist hier etwa an den bislang noch überhaupt nicht untersuchten Einfluß, den Domkapitel und Theologieprofessoren als Berater ihrer Bischöfe ausübten¹⁹.

2. Die Jahre des Kirchenkampfes 1934-1939

Die Jahre des Kirchenkampfes gehören zu den am intensivsten erforschten Abschnitten kirchlicher Zeitgeschichte²⁰. Die Verurteilung des Meißener Bischofs Petrus Legge im Rahmen der Devisenprozesse 1935 sowie die Ausweisung des Rottenburger Bischofs Joannes Baptista Sproll 1938 bildeten nur die episkopale Spitze von zahllosen weltanschaulich wie kirchenpolitisch bedingten Zusammenstößen: Die Auseinandersetzungen um Alfred Rosenbergs Mythos des 20. Jahrhunderts (1934), das Verbot gleichzeitiger Mitgliedschaft in katholischen und nationalsozialistischen Organisationen (1934), Devisen- und Sittlichkeitsprozesse (1935; 1936/37), die staatspolizeilichen Maßnahmen gegen ein öffentliches Auftreten und schließlich das Verbot katholischer (Jugend-)Organisationen (1934-1937/39), die regional gestaffelten Schulkämpfe (Ausschluß des Klerus vom Religionsunterricht 1935/37, Aufhebung der Bekenntnisschule 1936-1939, regionale Entfernung von Schulkreuzen 1937) und die weitestgehende Kontrolle der kirchlichen Presse drängten die katholische Kirche sukzessiv auf ein „Sakristeichristentum“ zurück.

Diese protestierte bei den Regierungs- (und nicht Partei-)stellen mit gleichermaßen geschliffenen wie letztlich erfolglosen Eingaben gegen die als neuen Kulturkampf aufgefaßten Maßnahmen. Es blieb Papst Pius XI. vorbehalten, auf dem Höhepunkt der Auseinandersetzungen 1937 in einer deutschsprachigen Enzyklika („Mit brennender Sorge“) ein weltweit nicht zu

überhörendes Zeichen öffentlicher Verurteilung nationalsozialistischer Rassenideologie und Kirchenfeindschaft zu setzen. Innerkirchlich wuchsen dadurch die Spannungen im Episkopat über den richtigen Kurs gegenüber dem Regime²¹.

Über dessen Kirchen- und Religionspolitik fehlt bisher immer noch eine umfassende Gesamtstudie. Allerdings ermöglichen neue Quellenbestände, das bisher nur in seinen Umrissen erkennbare Bild über Selbstverständnis und Wirksamkeit der beteiligten Verwaltungs-, Polizei- und Sicherheitsbehörden (Reichskirchenministerium, Gestapo, SD) und die besondere Rolle Hitlers in diesem Kontext wesentlich zu ergänzen²²: Verhandlungen mit den Kirchen, schikanöse Verwaltungspraxis, Verhaftungsaktionen und gewaltsame Zerschlagung kirchlicher Organisationen waren demnach das Resultat einer kirchenpolitischen Polykratie. Sie konnte sich deshalb entfalten, weil Hitler das Kirchenproblem nach mißlungenen Lösungsversuchen seinen machtpolitischen Opportuniätsinteressen unterordnete und vor einer endgültigen Ausschaltung der Kirchen zurückschreckte. Er verhinderte es allerdings nicht, daß die Überwachungs- und Sicherheitsorgane von Partei und Staat das Vakuum, das seine wenigen kirchenpolitischen Initiativen hinterließen, für ein weiteres, radikaleres Vorgehen gegen die Kirchen nutzten²³. Mit dem Kampf gegen den „politischen Katholizismus“ von politisierter Verwaltung, Justiz und Gestapo konkurrierte der „Kampf der Geister und der Weltanschauungen“²⁴, wie ihn der Sicherheitsdienst vorantrieb. Zwar gewann der auf Vernichtung v.a. der katholischen Kirche zielende Kurs von „Himmlers Glaubenskriegern“ (Wolfgang Dierker) zunehmend die Oberhand über die auf eine sogenannte „Entkonfessionalisierung des öffentlichen Lebens“ gerichteten Maßnahmen von Regierungs- und Polizeistellen. Moderierende Versuche des Reichskirchenministers waren in diesem Spannungsgefüge von vornherein Makulatur.

Die „Endlösung der Kirchenfrage“ verschob man auf die Zeit nach einem erfolgreich bestandenem Krieg. Gleichwohl werden weitere Forschungen ihr Augenmerk auf die Frage richten müssen, inwieweit die kirchenpolitische Doppelstrategie aus repressiver Nadelstichpolitik und taktischer Zurückhaltung in den Kriegsjahren eine neuerliche Radikalisierung erfuhr.

3. Menschenrechte: „Lebensunwertes“ Leben, katholische „Nichtarier“, Widerstandskreise

Die Erkenntnisse darüber, wie sich vor allem der deutsche Episkopat im Schatten dieses „falschen Burgfriedens“ (Heinz Hürten) verhielt, haben sich in den letzten Jahren verdichtet. Lange Zeit standen vor allem die Kanzelproteste des münsterischen Bischofs von Galen gegen den „Klostersturm“ und die „Euthanasie“ im Zentrum. Mittlerweile hat die Forschung theologisches Selbstverständnis, innerkirchliche Machtverhältnisse und Blockaden, Kommunikationsformen sowie den Arbeitsstil des deutschen Episkopats untersucht und auf diese Weise auch die Hintergründe des in seiner Art und politischen Bedeutung singulären Galen-Protests ausgeleuchtet²⁵. Bis zum Bewußtsein einer kirchlichen Anwaltschaft für allgemeine menschliche Rechte und Würde war es ein ausgesprochen beschwerlicher Weg, der die Fuldaer Bischofskonferenzen an den Rand der Spaltung brachte. Im Hirtenbrief über die „zehn Gebote als Lebensgesetz der Völker“ kam der erreichte Konsens im September 1943 endlich öffentlich zum Ausdruck.

Abseits des öffentlichen Protests autorisierten und deckten die Bischöfe von Berlin (von Preysing), Breslau (Bertram), Wien (Innitzer) und Freiburg (Gröber) kleine, bis auf die Wiener Ausnahme von Frauen initiierte Hilfsorganisationen für die sogenannten „katholischen Nichtarier“. Zwar ist die institutionalisierte kirchliche Hilfe mittlerweile in großen Zügen erkennbar, das Schicksal dieser aus rassistischen Gründen verfolgten „nicht-arischen“ Katholiken selbst ist bislang von der historischen Forschung schlicht ignoriert worden²⁶. Eine umfassende Untersuchung der damals wie offenbar noch heute „zwischen allen Stühlen“ sitzenden Gruppe verspräche Aufschlüsse nicht nur über Art und Umfang dieser vorbehaltlosen, keineswegs nur auf Katholiken gerichtete kirchlichen Hilfe, sondern auch über Netzwerke der verschiedenen Hilfsorganisationen und deren Funktionsmechanismen²⁷.

Aktiver politischer Widerstand, insofern er auf den Sturz des Regimes zielte, blieb ebenso einem kleinen Kreis von wenigen Katholiken vorbehalten. Eine katholische Widerstandsbewegung

gab es nicht, doch lassen die neueren Forschungen zu verschiedenen Oppositionszirkeln erkennen, wie sehr Katholiken die Vorstellungen von einem anderen Deutschland mitprägten. Das gilt insbesondere für den Kreisauer Kreis, aber auch für den wiederentdeckten Harnier-Kreis und die „Weiße Rose“²⁸. In das konspirative Netzwerk des Kreisauer Kreises waren auch einzelne deutsche Bischöfe durch den nach dem sogenannten „Klostersturm“ 1941 eingerichteten Ausschuß für Ordensangelegenheiten eingebunden, was wiederum auf die kirchenpolitischen Diskussionen innerhalb des Episkopats zurückwirkte²⁹.

Faßt man die Ergebnisse aus vierzig Jahren historisch-kritischer Forschung zum Spannungsverhältnis zwischen Kirche und NS-Regime zusammen, so ergibt sich ein eindeutiges Bild kirchlich-katholischer Selbstbehauptung und – partiell öffentlich geäußertem – Dissens gegenüber dem totalitären Weltanschauungsanspruch von Partei und Diktatur. Für die meisten Gläubigen und Bischöfe stand dies nicht im Widerspruch zu einer Loyalität gegenüber dem Staat als politischer Ordnungsmacht. Kirche und christlicher Glaube konnten allerdings ebenso Fundament sein für unkonventionelle Hilfen für Verfolgte und politischen Widerstand.

II. KIRCHE IN NATIONALSOZIALISTISCHER GESELLSCHAFT

1. *Katholisches Milieu*

Der Begriff des „katholischen Milieus“ zählt mittlerweile in zeitgeschichtlichen Studien zum Standard. In der Tat erweist sich der mit diesem Begriff verbundene methodische Zugang als ein wichtiger Schlüssel, wenn er denn nicht nur zu Stereotype erstarrt, sondern genutzt wird, um die Geschichte von Kirche und Katholiken in ihren Reaktionen und Anpassungsversuchen an die Moderne des 19. und 20. Jahrhunderts gleichermaßen zu beschreiben wie zu analysieren. Politische, kulturelle, soziale und religiöse Langzeitprozesse werden als Ganzes, in ihren Wechselbeziehungen untereinander und zur modernen Gesellschaft in den Blick genommen und erklärt: der allen Katholiken gemeinsame, in hohem Maße auch gelebte, aber doch keineswegs exklusive religiös-kirchliche Kosmos, die Adaption und Umsetzung moderner Organisationsstrukturen, die Politisierung des Katholizismus, Anspruch und Bedeutung der streng-kirchlichen Hierarchie, zumal gegenüber laikalem Selbstbewußtsein, und die regional unterschiedlich ausgeprägte, relative konfessionelle Abschottung gegenüber anderen religiösen Gruppen und sozialen Milieus³⁰.

Studien, die die NS-Zeit behandeln, zeigen deutlich, daß das geschlossene katholische Milieu quer zur politisch-sozialen Praxis der Nationalsozialisten lag, bestehende ständische und konfessionelle Traditionen und Normen aufzulösen. Das kirchlich-religiöse Resistenzpotential gegen eine letztlich auf totalitäre Durchdringung von Staat und Gesellschaft zielende Dynamisierung und Egalisierung sozialer und wirtschaftlicher Prozesse erschöpfte sich jedoch keineswegs nur in einem vermeintlich traditionellen, dem katholischen Ghetto eigenen Antimodernismus³¹. Die meßbaren kirchenstatistischen Entwicklungen verweisen vielmehr auf einen innerkirchlichen, identitätsverändernden Paradigmenwechsel bei Teilen des Klerus und der Jugend³².

Solche religiös begründete und Wandlungen unterworfenen Resistenz des katholischen Milieus ist mittlerweile breit belegt. Gleichwohl wird man dieses Bild nicht für das Ganze halten dürfen³³. Neben den „vielen kleinen Formen des zivilen Mutes“ (Martin Broszat) im katholischen Milieu gab es auch die „vielen kleinen und größeren Kompromisse“ (Thomas Fandel), Konsens und Resistenz lagen im lokalen Alltag der Katholiken eng beieinander³⁴. Es gab katholische Sympathien für den NS-Staat, v.a. in den Phasen nationaler Euphorie 1933, 1938 und 1940, es gab Katholiken, die Spitzeldienste leisteten, und es gab eine Minderheit „brauner Priester“ und Sympathisanten³⁵. Für sich genommen sind diese Gesichtspunkte bislang unterbelichtet und bedürfen weiterer Nachforschungen.

Im Blick auf das katholische Milieu im nationalsozialistischen Deutschland ist ebenso wie nach Abgrenzungen auch nach sozial- und mentalitätsgeschichtlichen Verschränkungen und ihrer

Bedeutung zu fragen. Dem lebensbeeinflussenden religiös-kirchlichen Kosmos der Katholiken stand beispielsweise deren national-patriotische Gesinnung keineswegs entgegen³⁶; Resistenz gegenüber dem Nationalsozialismus war auch nicht gleichbedeutend mit einem demokratischen Bewußtsein³⁷; umgekehrt erlaubt ein katholischer Antibolschewismus keinen direkten Rückschluß auf Sympathien für den Nationalsozialismus. Besonders umstritten ist die Relevanz des Antisemitismus bei Katholiken und ihrer Kirche.

Schließlich ist aus der Feststellung, daß die deutsche Gesellschaft zwischen Kaiserreich und Bundesrepublik sozial wie konfessionell segmentiert war, kaum einmal der naheliegende Schluß gezogen worden, die wechselseitige Wahrnehmung konkurrierender Milieus zu untersuchen. Dies überrascht auch deshalb, weil sich aus solchen vergleichenden Untersuchungen ergibt, wie begründet oder irrational die Abschottung des eigenen Milieus war³⁸. Überdies ließe sich erhellen, daß das Motiv solcher Abgrenzung vermutlich weniger in einem „Milieugoismus“³⁹ zu suchen ist. Vielmehr spielen tief verwurzelte, mentale Verhaltensdispositionen gegenüber den „fremden anderen“ eine wichtige Rolle, welche im Falle der Juden religiös, im Falle der Kommunisten weltanschaulich und im Falle der Protestanten konfessionell überlagert sind.

2. Die „anderen“: Juden, Kommunisten, Protestanten

Die Frage, wie die Juden aus der Perspektive des katholischen Milieus wahrgenommen wurden, war und ist Gegenstand intensiver Forschungen und heftiger Kontroversen. Angesichts des Grauens des Völkermordes an den Juden besitzt die Auseinandersetzung zweifellos eine besondere, geschichtspolitische Virulenz⁴⁰. Die teilweise heftige Polemik ist aber dem Gegenstand der Debatte unangemessen⁴¹.

Bezogen auf Judentum als Religion hat Konrad Repgen resümiert, die Katholiken seien „weder prinzipiell judenfreundlich noch -feindlich, sondern prinzipiell nicht-judenfeindlich gewesen“ und hat damit auch die Gleichzeitigkeit von alltäglichem Nebeneinander und religiöser Distanz zusammengefaßt⁴². Daß Katholiken und ihre Kirche darüber hinaus seit dem 19. Jahrhundert zwar den rassistisch begründeten Antisemitismus allgemein verwarfen, zugleich aber antisemitische Stereotype auf den zeitgenössischen – durchaus katholikenfeindlichen – (Wirtschafts-)liberalismus übertrugen, haben Rudolf Lill 1970 und zuletzt Urs Altermatt in einer sogenannten „Ambivalenzthese“ zu fassen versucht: Die Ablehnung des rassistischen Antisemitismus ging einher mit einem an den mental tief verankerten Antijudaismus partiell anschließenden, soziostrukturellen Antisemitismus⁴³.

Dem hat Olaf Blaschke widersprochen⁴⁴. Er schlägt vor, von einem „doppelten Antisemitismus“ zu sprechen, von dem der eine schlecht und verboten, der andere gut und erlaubt gewesen sei. Das knüpft zwar in der Sache an die Befunde der Ambivalenzthese an, bewertet sie aber gänzlich anders. Der doppelte Antisemitismus sei konstitutiver Bestandteil des katholischen Milieus gewesen. Die Katholiken seien antisemitisch gewesen, nicht obwohl, sondern weil sie Christen waren⁴⁵. Dieser gedanklichen Zuspitzung zu einem „katholischen Antisemitismus“ ist kritisch entgegengehalten worden, daß der Deutungshorizont des katholischen Milieus keineswegs absolut abgeschlossen war und deshalb die von Blaschke angestellten Überlegungen lediglich für einen Teil des katholischen Milieus zuträfen⁴⁶. Dem scheinen auch Blaschkes eigene statistische Erhebungen eher zu entsprechen: Die von ihm etwa für die Historisch-Politische Blätter von 1838 bis 1919 und die Stimmen aus Maria Laach von 1871 bis 1919 insgesamt nachgewiesenen 604 bzw. 197 Seiten antisemitischen Inhalts machen jeweils deutlich weniger als 1% der Gesamtseitenzahl dieser Zeitschriftenjahrgänge aus⁴⁷.

Jenseits der Frage nach der statistischen Relevanz der im übrigen in ihrer qualitativen Aussageabsicht von Blaschke gänzlich gleich gewichteten antisemitischen Artikel wäre es auch aufschlußreich zu erfahren, in welchem Verhältnis diese Befunde zu Artikeln stehen, die sich von antisemitischen Argumentationsmustern distanzieren. Die bislang vorliegenden, von Blaschke allerdings als „apologetisch“ zurückgewiesenen Forschungsergebnisse belegen eher

ein ambivalentes Verhältnis der Katholiken zu den Juden⁴⁸. Die Formulierung vom „katholischen Antisemitismus“ anstatt von einem „Antisemitismus der Katholiken“ verdeckt und verwischt die Differenzen und Eigenheiten im katholischen Milieu eher als daß es sie zu erklären vermag. Schließlich sind auch Zweifel angebracht, ob die bisher nicht nachgewiesene bruchlose Kontinuität eines „katholischen Antisemitismus“ zwischen 1871 und 1945 aufrecht erhalten werden kann⁴⁹: Weder in der Weimarer Republik noch in den ersten Jahren der NS-Herrschaft spielten die Juden in der Wahrnehmung der katholischen Kirche offenbar eine herausragende Rolle. Erst mit der schubweise sich steigernden nationalsozialistischen Verfolgung der Juden, die in der Pogromnacht 1938 vorläufig kulminierte, sowie mit der damit einhergehenden Drangsalierung der seit den Nürnberger Gesetzen als Juden geltenden und damit rassistisch verfolgten katholischen Nichtarier setzte zumindest in der Kirchenführung ein Nachdenken ein.

Der Zusammenhang von katholischem Milieu und Antisemitismus wird damit nicht relativiert. Aber die Erklärungskraft ist nicht in einem „katholischen, doppelten Antisemitismus“ zu suchen als vielmehr in den vielen Grauschattierungen getrübler, teilweise gänzlich verstellter Wahrnehmung der jüdischen Lebensschicksale; von der Ausnahme familiärer Verbindungen zwischen Christen und Juden abgesehen, war und blieb man einander fremd⁵⁰. Es gehört zu den Paradoxien der NS-Zeit, daß die von den Nationalsozialisten angestrebten Planierungen von Milieus die wechselseitigen Abgrenzungen keineswegs abbaute⁵¹. Andererseits ist offenkundig, daß dies eine persönliche wie institutionelle Hilfe für rassistisch Verfolgte und Juden keineswegs ausschloß.

Das vermeintliche, oft a priori mit dem Schuldvorwurf verbundene „Schweigen“ der deutschen Bischöfe und des Papstes Pius' XII., das namentlich Rolf Hochhuth ebenso beredt wie öffentlichkeitswirksam behauptet hat, kann von diesen sozialen und mentalen Zusammenhängen nicht losgelöst betrachtet werden. Ebenso wenig dürfen jedoch die kirchenpolitischen Rahmenbedingungen und Handlungsspielräume der Kirchenführer ausgeblendet werden. Ansonsten gerät die historische Analyse in eine vom Faktischen losgelöste Historienfalle⁵².

Die vor allem in den USA geführte, heftige Kontroverse über Papst Pius XII. kann und braucht an dieser Stelle nicht nachgezeichnet zu werden⁵³. In jedem Fall ist der Historiker verwiesen auf die überlieferten schriftlichen und ggf. mündlichen Quellen. Verwundern muß deshalb die Vielzahl neuer Studien⁵⁴, obwohl seit der bereits 1981 abgeschlossenen, monumentalen Edition vatikanischer Akten keine wesentlich neuen Provenienzen erschlossen und ausgewertet wurden⁵⁵. Ergänzende, zusätzliche und neue Aufschlüsse darf man möglicherweise erwarten, wenn ab dem kommenden Jahr 2003 die Akten Pacellis aus seiner Zeit als Nuntius in Deutschland und anschließend als Kardinalstaatssekretär, d.h. als rechte Hand Pius XI., in Rom für die historische Forschung zugänglich werden⁵⁶. Daß die gegenwärtig so heftig geführten Kontroversen über Pius XII. und den Holocaust damit ein Ende fänden, steht allerdings nicht zu erwarten.

Zwischen Sozialisten bzw. Kommunisten einerseits und Katholiken andererseits war die wechselseitige Abgrenzung nicht religiös, sondern weltanschaulich zementiert. Es prallten zwei in ihrer Milieukonstitution ähnliche, in ihrer Weltanschauung aber geradezu konträre Positionen aufeinander. Daß die katholische Kirche dem gottlosen Sozialismus und Kommunismus noch weitaus ablehnender gegenüberstand als den religiös „anderen“ und liberalen Juden, ist bekannt. Trotz sozialpolitischer Schnittmengen gab es keine wirkliche Brücke. Die grundsätzliche Frontstellung, die ihre Ursprünge im 19. Jahrhundert hatte, blieb auch von politischen Koalitionen des Zentrums mit der Sozialdemokratie in der Weimarer Republik unberührt. Katholische Arbeiter beispielsweise, die zu Beginn der dreißiger Jahre vermehrt dazu tendierten, politisch für die KPD zu votieren, waren nicht mehr in das Milieu integriert⁵⁷.

Hinreichend untersucht ist dieses gesamte Spannungsverhältnis bisher keineswegs⁵⁸. Solche Studien könnten zeigen, warum kirchliche Proteste gegen die brutale Verfolgung der „weltanschaulich anderen“, denen man ohnehin mit einer unterschwelligten Furcht vor dem Bolschewismus gegenüberstand, ausblieben und eine Annäherung unter dem Druck nationalsozialistischer Verfolgung die Ausnahme war⁵⁹.

Und die Protestanten? Soziale, ökonomische und kulturelle Inferiorität der Katholiken kennzeichneten zutiefst die gegenseitige Wahrnehmung. Aus ihr resultierten die konfessionellen, oft von Polemik gekennzeichneten Vorurteile. Mit Blick auf die Ursprünge im 19. Jahrhundert ist jüngst von einem „zweiten konfessionellen Zeitalter“ gesprochen worden⁶⁰. Die temporäre Reichweite dieser These bis ins 20. Jahrhundert ist bislang historisch kaum erforscht.

Die bisher dazu vorliegenden Ergebnisse legen nahe, die nationalsozialistische Zeit als eine ambivalente Inkubationsphase zu verstehen: Fortdauernde konfessionelle Abgrenzungen gingen einher mit unterschwelligen Entschränkungen einer konfessionell weitgehend segmentierten deutschen Gesellschaft. Religionspolitische Planierungsversuche der Nationalsozialisten („Entkonfessionalisierung des öffentlichen Lebens“) als Bestandteil der Egalisierung und Dynamisierung der deutschen Gesellschaft blieben offenbar nicht ohne Auswirkungen.

Es gehört zur Gründungsidentität der demokratischen Bundesrepublik und der CDU, daß die christliche Wertorientierung in Grundgesetz und Parteipolitik aus der gemeinsamen Erfahrung nationalsozialistischer Diktatur und Verfolgung resultierte. Zum Bild vom christlich motivierten, über das Jahr 1945 hinausweisenden Widerstand gehört als Kehrseite das der „katholischen Brückenbauer“, die in einer mißverstandenen Volkstums- und Gemeinschaftsideologie des Nationalsozialismus einen Königsweg zur Überwindung auch der konfessionellen Spaltung sahen und protestantischerseits auf offene Ohren stießen. Allerdings müßte die weitgehend systematisch-theologiegeschichtlich fragende Forschung in eine umfassende kultur- und geistesgeschichtliche Längsschnittanalyse der Ökumene der Zwanziger bis Sechziger Jahre des Jahrhunderts einmünden, um die politische, gesellschaftliche und binnenkirchliche Relevanz ihrer Befunde angemessen ausloten zu können⁶¹.

Ergänzend zu solchen qualitativen Befunden ist danach zu fragen, inwieweit die bis dahin gänzlich unterschiedlich verlaufenen langfristigen Erosions- und Entkirchlichungstrends in den Jahren der NS-Diktatur konvergierten, in ihrem Abwärtstrend eine Beschleunigung erfuhren und bewußtseinsändernd wirkten⁶². Die durch Krieg, Flucht und Vertreibung hervorgerufenen Wanderungsbewegungen jedenfalls markierten den Anfang vom Ende weitgehender konfessioneller Abgeschlossenheit. Andererseits offenbarten „konfessionelle Irritationen“ in der frühen, vermeintlich katholischen Bundesrepublik freilich, wie tief die mentalen Gräben immer noch waren, die es zu überbrücken galt⁶³.

3. Krieg

Kirche und Katholiken standen trotz ihrer Gegnerschaft zur NS-Diktatur und deren totalitärem Weltanschauungsanspruch nicht außerhalb der nationalsozialistischen Gesellschaft. Sie waren vielmehr in sie hineinverwoben. Das galt auch und vor allem für die Jahre des Zweiten Weltkrieges. Der totalen Mobilisierung aller gesellschaftlichen Kräfte konnte und wollte sich die katholische Kirche nicht entziehen.

Gehorsam gegenüber der Obrigkeit und die Lehre vom gerechten Krieg bildeten die traditionellen Stützen, die ein kirchliches Engagement theologisch rechtfertigten. Trotz des nationalsozialistischen Kirchenkampfes ließen die bischöflichen Aufrufe keinen Zweifel an der Loyalität gegenüber dem Staat und der Notwendigkeit treuer Pflichterfüllung gegenüber Volk und Vaterland. Selbst Seminaristen und Kapläne wurden zum opferbereiten Kriegsdienst – freilich ohne Waffe und als Sanitäter – verpflichtet⁶⁴. Erst die rasante Dynamik und Radikalisierung des Krieges nach außen wie nach innen legte schonungslos offen, daß die traditionellen argumentativen Stützen hohl und morsch geworden waren: Die Spannung zwischen Treue der Kirche zum Staat und ihrer Kritik an der nationalsozialistischen Ideologie wurde offensichtlich, blieb aber ungelöst. Nur mühsam setzte sich im katholischen Episkopat die Einsicht durch, daß es angesichts der ungeheueren Dimensionen von Unrecht und Gewalt den immer wieder eingeforderten bedingungslosen Gehorsam gegenüber dem NS-Staat nicht geben konnte.

Die so skizzierten Umriss der kirchlichen Haltung zum Krieg vermögen jedoch nicht zu verdecken, daß die Gesellschaftsgeschichte der Katholiken zwischen 1939 und 1945 völlig unzureichend erforscht ist. In der Katholizismus- und Milieuforschung nehmen die Kriegsjahre oft nur den obligatorischen abschließenden Randbereich ein; die allgemeine Gesellschaftsgeschichte des Zweiten Weltkriegs hingegen hat das Thema bisher nicht beachtet⁶⁵. Die Frage nach der Verquickung von religiösem und nationalem Bewußtsein ist bisher ebenso ohne hinreichende Antwort geblieben wie jene nach den Folgen, die Front- und Kriegserleben für Kirchenbindung und religiöses Bewußtsein der Katholiken unmittelbar und langfristig hatten⁶⁶. Auch über die Auswirkungen der Flüchtlingsströme, die sich in seelsorglichen Bemühungen der sogenannten „Wandernden Kirche“ fassen lassen, ist bisher so gut wie nichts bekannt⁶⁷. Für soziale und individuelle Veränderungen im katholischen Milieu dürfte den Kriegsjahren eine Schlüsselstellung zukommen.

Einen spürbaren Anschlag erfährt die Forschung seit zwei Jahren durch wissenschaftliche Auseinandersetzungen mit der Frage nach Zwangsarbeitern in kirchlichen Einrichtungen⁶⁸. Krankenhäuser, Klöster und Heime mit ihren personellen wie finanziellen Ressourcen wurden durch die Wehrmacht in Anspruch genommen (Reichsleistungsgesetz), aber auch durch Gestapo und Partei gewaltsam beschlagnahmt oder zwangsweise enteignet, was die Bandbreite kirchlicher Einbindung in das Geflecht totaler wirtschaftlicher Kriegsmobilisierung deutlich macht. Untersucht sind die Zusammenhänge nicht⁶⁹. Die bisher angefallenen Akten lassen allerdings erkennen, daß über die spärliche Überlieferung zentraler kirchlicher Quellen für die Kriegsjahre hinaus ganz andere Provenienzen herangezogen werden müssen. So müssen etwa Beschäftigungsverhältnisse für Zwangsarbeiter oft nur durch lokal greifbare Quellenstränge wie Versicherungs- und Lohnunterlagen aufwendig erschlossen werden, um zu gesicherten Ergebnissen über das Ausmaß wirtschaftlicher Inanspruchnahme der Kirche zu gelangen.

Insgesamt wird man festhalten müssen, daß Urs Altermatts programmatische Forderung, den Katholizismus von unten und von innen zu erforschen, perspektivisch um ein „und auch von außen“ zu erweitern ist. Erst durch Einbeziehung gesamtgesellschaftlicher Wechselbeziehungen wird die allein auf das katholische Milieu fixierte Blickrichtung aufgebrochen und erweitert. Das katholische Milieu erscheint als Teil der nationalsozialistischen Gesellschaft mit seinen Handlungsspielräumen, seinen Begrenzungen und spezifischen Besonderheiten.

III. INTERPRETATIONEN

Nach vierzig Jahren wissenschaftlich geleiteter Erforschung der katholischen Kirche im nationalsozialistischen Deutschland gehen Interpretationen und Urteile immer noch weit auseinander. Breit nachgewiesen ist die These, daß es der katholischen Kirche weitgehend gelang, ihren religiös begründeten Selbstbehauptungsanspruch in verschiedenen Phasen nationalsozialistischer Herausforderung gegen die ideologischen Zumutungen und gewalttätigen Pressionen der Diktatur zu behaupten⁷⁰. Dem wurden jedoch immer wieder Hinweise auf Anpassungs- und Brückenbauversuche, strukturelle und auch mentale Schnittmengen mit den Nationalsozialisten entgegengehalten.

Ähnlich widersprüchlich sind die Befunde der sozial- und mentalitätsgeschichtlich fragenden Studien zum katholischen Milieu: Sie legen historisch gewachsene Milieustrukturen sowie motivgeschichtlichen Wurzeln frei; weniger ein linearer Antimodernismus als vielmehr eine auch innerkirchlichen Wandlungen unterworfenen religiös-kirchliche Sinn- und Wirklichkeitsdeutung bestimmte das Leben der Katholiken maßgeblich, wenn auch keineswegs ausschließlich mit⁷¹. Demgegenüber wird auf Brechungen und Verformungen katholischen Selbstverständnisses im Hinblick auf NS-Staat und -Gesellschaft hingewiesen und ein zu eindimensionales Verständnis von einem resistenten katholischen Milieu zurecht relativiert.

Analog verhält es sich mit der Deutung der nationalsozialistischen Verfolgungsbehörden und ihrer Kirchenpolitik: Das Bild einer letztlich von Hitler verantworteten, von Gestapo und SD

rigoros umgesetzten und auf die Vernichtung der christlichen Kirchen zielenden Politik der NS-Diktatur ist durch neue Forschungen über den Sicherheitsdienst gerade im Blick auf die katholische Kirche ergänzt und bestätigt worden. Um weltanschauliche Identität und politische Radikalität der nationalsozialistischen Religionspolitik zu fassen, hat man den Begriff und das Konzept der „politischen Religion“ vorgeschlagen⁷². Dagegen hat die sozial- und strukturgeschichtlich orientierte NS-Forschung der letzten Jahre das Bild der „allmächtigen“ Gestapo revidiert und im Blick auf die zahllosen Denunziationen die These von der sich „selbstüberwachenden Gesellschaft“ vertreten⁷³.

Die kontroversen Interpretationen politischen und sozialen Verhaltens von Kirche und Katholiken im Dritten Reich erinnern – zugespitzt – an eine Fortführung früherer Auseinandersetzungen zwischen „traditionalistischen“ Intentionalisten und „revisionistischen“ Strukturalisten – allerdings unter kirchlichen „Vorzeichen“⁷⁴. Im Kern dreht es sich um die Frage: Wie totalitär war die NS-Diktatur im allgemeinen und ihr „Kirchenkampf“ im besonderen? Immerhin zeichnet sich ein Konsens dergestalt ab, daß die Erforschung des katholischen Milieus ohne die Einbeziehung der nationalsozialistischen Kirchenpolitik und umgekehrt die Analyse des nationalsozialistischen Kirchenkampfes ohne die Berücksichtigung seiner milieuspezifischen Brechungen und Ambivalenzen unzureichend bleiben muß⁷⁵. Hier besteht allerdings noch Forschungsbedarf, zumal für die Jahre des Zweiten Weltkrieges.

Das gilt auch für die wechselseitige Fremdwahrnehmung der Milieus: Die gegenseitige Abgrenzung der Milieus, sei sie nun religiös, weltanschaulich oder konfessionell motiviert, läßt sich jedenfalls nicht allein aus der je eigenen Binnenidentität erklären. Ebenso bedeutsam, aber bislang von der Forschung kaum berücksichtigt, ist die korrelative Aspekt der Milieus. Mit anderen Worten: Erst wenn deutlicher wird, daß die Abgrenzung des katholischen Milieus gegenüber anderen Milieus korreliert mit demselben Verhalten ebendieser Milieus gegenüber den Katholiken, wird die perspektivische Blickverengung und das aus ihr resultierende gleichgültige Abseitsstehen angesichts der Verfolgung der fremd gebliebenen „anderen“ faßbarer.

Vor diesem Hintergrund wären auch die bisher verwendeten Begrifflichkeiten neu zu überdenken. Um die religiöse Wurzel politischen Verhaltens von Christen in der NS-Diktatur zu fassen, hat Heinz Hürten bereits 1987 vorgeschlagen, auf den altchristlichen Begriff des Zeugnisses zurückzugreifen⁷⁶. Unbeschadet aller Schwierigkeiten bietet ein solches Theologoumenon einen grundlegenden Ansatzpunkt des interkonfessionellen und -religiösen Dialogs über widerständiges Verhalten in der nationalsozialistischen Zeit⁷⁷.

In der historischen Diskussion ist Hürtens Vorschlag allerdings auf kein nennenswertes Echo gestoßen. Gegen einen Widerstandsbegriff, der das Verhalten der Kirche nur an ihrem eigenen Selbstverständnis als „Repräsentantin des Religiösen“ mißt und damit bewußt der historischen Beurteilung entzieht, erhoben sich heuristische Bedenken. Fraglich ist auch, wie trennscharf der Zeugnisbegriff ist zu einem inzwischen in der Diskussion verwandten, theologisch und kirchlich zentrierten, weit gefaßten Märtyrerbegriff⁷⁸.

Andererseits erscheint es wenig sinnvoll, die motivgeschichtliche Ergänzung des Widerstandsbegriffs sozialgeschichtlich einzuebnen. So trägt es dem spezifisch „Religiösen“ kaum Rechnung, wenn der Widerstand der katholischen Kirche – zumal im Unterschied zum Arbeiter- und Jugendwiderstand – schlicht unter die „alten Eliten“ subsumiert wird.⁷⁹ Fragwürdig ist auch die noch weitergehende These, daß politischer Widerstand von Katholiken nur nach einem lebensgeschichtlichen Bruch mit zentralen Werten der Kirche (Loyalität gegenüber der Obrigkeit) möglich war⁸⁰. Es bedarf also weiterer Diskussionen, um das religiös motivierte Handeln terminologisch zu fassen.

Alles in allem weist das am besten untersuchte Feld zeitgeschichtlicher Katholizismusforschung insbesondere in seiner sozial- und mentalitätsgeschichtlichen Erweiterung noch erhebliche Lücken auf, die künftig zu schließen sein werden. Das gilt vor allem für die bisher fast nur am Rande untersuchten Kriegsjahre. Die fast ausschließliche Fixierung auf das katholische Milieu ist stärker zu erweitern durch die Untersuchung innergesellschaftlicher Verflechtungen

von Kirche und Katholiken sowie der wechselseitigen Wahrnehmung konkurrierender Milieus. Damit rückt die mentale Disposition gegenüber den „fremden anderen“ als wichtiger Erklärungsgrund milieuspezifischen Verhaltens eher in den Blick. Umgekehrt wäre schließlich weiter zu untersuchen, ob und inwieweit sich diese mentale Disposition mit der Integration der Milieus in die demokratische Bundesrepublik abbaute – eine Frage, die über das Schwellenjahr 1945 hinausweist.

AUTOR

Dr. Christoph Kösters, katholischer Theologe, ist wissenschaftlicher Mitarbeiter der Forschungsstelle der Kommission für Zeitgeschichte in Bonn.

ANMERKUNGEN

- 1 Hans Rothfels hat 1953 Zeitgeschichte als die „Epoche der Mitlebenden und ihre wissenschaftliche Behandlung“ bestimmt. Vgl. Hans Rothfels, Zeitgeschichte als Aufgabe, in: Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte 1 (1953), S. 1-8, hier S. 2.
- 2 Vgl. beispielsweise Klaus Hildebrand, Art. „Nationalsozialismus“, in: Staatslexikon, hrsg. v. der Görresgesellschaft, Bd. 3, 7., völlig neu bearb. Aufl., Freiburg i.Br. 1995 (Sonderausg.), 1275-1291.
- 3 Vgl. Katholische Nachrichtenagentur, Dokumentation Nr. 8 v. 14. März 2000, S. 1-4. Vgl. auch die sich anschließenden Diskussionen: Konrad Repgen, Kirche, Schuld, Geschichte. Eine aktuelle Ortsbestimmung in: Die Neue Ordnung 53 (1999), S. 293-301 sowie die Erwiderung von Eberhard Schockenhoff, „Weshalb ein Schuldbekenntnis der Kirche Sinn hat“, in: FAZ vom 20. Oktober 1999; ders., Weshalb ein Schuldbekenntnis der Kirche Sinn hat in: Freiburger Rundbrief N.F. 7 (2000), S. 109-111. Gerhard Ludwig Müller (Hg.), Erinnerung und Versöhnen. Die Kirche und die Verfehlungen in ihrer Vergangenheit, Einsiedeln 2000. Eine historische Einordnung bei Karl-Joseph Hummel, Der deutsche Katholizismus und die „Vergangenheitsbewältigung“ nach 1945, in: Leonid Luks (Hg.), Das Christentum und die totalitären Herausforderungen des 20. Jahrhunderts. Rußland, Deutschland, Italien und Polen im Vergleich, Köln 2002, S. 269-295.
- 4 Daß sich durch unterschiedliche fachspezifische Zugänge etwa der Politischen Theologie, der Kirchengeschichtsschreibung und der Zeitgeschichtsforschung Kontroversen ergeben, kann nicht überraschen. Erschwert wird der notwendige Diskurs allzu oft durch aggressive Ausdrucksweisen und Gedankenführungen, die nicht historische Wahrheitsklärung, sondern prozessuale Schuldzuweisungen zu verfolgen scheinen. Vgl. Karl Egon Lönne, Katholizismus-Forschung, in: Geschichte und Gesellschaft 26 (2000), S. 128-170. Andere als die eigenen Forschungen und Urteile beispielsweise a priori und pauschal einem Apologieverdacht zu unterwerfen, wie dies in der aktuellen Auseinandersetzung um die katholische Kirche und den Antisemitismus geschieht, trägt zum Erkenntnisgewinn wenig bei und spricht für sich. Vgl. Olaf Blaschke, Die Anatomie des katholischen Antisemitismus. Eine Einladung zum internationalen Vergleich, in: Ders./Aram Mattioli (Hg.), Katholischer Antisemitismus im 19. Jahrhundert. Ursachen und Traditionen im internationalen Vergleich, Zürich 2000, S. 3-54; Olaf Blaschke, Das „Pianische Jahrhundert“ als Blütezeit des katholischen Antisemitismus (1846-1945) - und die Blüten katholischer Apologetik heute, in: Hans Erler/Ansgar Koschel (Hg.), Der Dialog zwischen Juden und Christen. Versuche des Gesprächs nach Auschwitz, Frankfurt a. M. 1999, S. 115-126; Daniel J. Goldhagen, What Would Jesus Have done? Pope Pius XII., the Catholic Church and the Holocaust, in: The New Republic Jan. 2002, S. 21-45.
- 5 Vgl. Ulrich von Hehl, Kirche, Katholizismus und das nationalsozialistische Deutschland. Ein Forschungsüberblick, in: Dieter Albrecht (Hg.), Katholische Kirche im Dritten Reich. Eine Aufsatzsammlung, Mainz 1976, S. 219-263; ders., Kirche und Nationalsozialismus. Ein Forschungsbericht, in: Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 2 (1983), S. 11-29; ders., Nationalsozialismus und Region. Bedeutung und Probleme einer regionalen und lokalen Erforschung des Dritten Reiches, in: Zeitschrift für Bayerische Landesgeschichte 56, 1993, S. 111-129. Vgl. auch Cornelia Rauh-Kühne, Katholisches Sozialmilieu, Region und Nationalsozialismus, in: Horst Möller/Andreas Wirsching/Walter Ziegler (Hg.), Nationalsozialismus und Region. Beiträge zur regionalen und lokalen Forschung und zum internationalen Vergleich, München 1996, S. 213-235; Jochen Christoph Kaiser, Forschungsaufgaben im Bereich der Kirchlichen Zeitgeschichte nach 1945, in: Mitteilung der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte 20 (2002), S. 27-42.
- 6 Vgl. die 800 nachgewiesenen Titel bei Michael Ruck, Bibliographie zum Nationalsozialismus, Bd. 1, Darmstadt 2000, S. 551-582, Bisher von der Forschung kaum rezipiert wurden die Actes et Documents du Saint Siège relatifs à la Seconde Guerre mondiale. Édités par Pierre Blet/Robert A. Graham/Angelo Martini/Burkhard Schneider, 12. Bde., Città del Vaticano 1965-1981. Zur Auswertung vgl. jetzt Pierre Blet SJ, Papst Pius XII. und der Zweite Weltkrieg. Aus den Akten des Vatikan, Paderborn 2000.
- 7 So Martin Broszat, Resistenz und Widerstand, in: Ders. u.a. (Hg.), Bayern in der NS-Zeit, Bd. 4: Herrschaft und Gesellschaft im Konflikt, Teil C, München - Wien 1981, S. 691-709, hier S. 703.
- 8 Vgl. Heinz Hürten, Geschichte des deutschen Katholizismus 1800-1960, Mainz 1986.
- 9 Klaus Scholder, Die Kirchen und das Dritte Reich, Bd. 1: Vorgeschichte und Zeit der Illusionen, Bd. 2: Das Jahr der Ernüchterung. 1934. Barmen und Rom, Frankfurt a. Main 1986 (TB-Ausg.); fortges. v. Gerhard Besier, Die Kirchen und das Dritte Reich. Spaltungen und Abwehrkämpfe. 1934-1937, München 2001; Heinz Hürten, Deutsche Katholiken 1918-1945, Paderborn 1992. Zusammenfassend Ulrich von Hehl, Die Kirchen in der NS-Diktatur. Zwischen Anpassung, Selbstbehauptung und Widerstand, in: Karl Dietrich Bracher/Manfred Funke/Hans-Adolf Jacobsen (Hg.); Deutschland 1933-1945. Neue Studien zur nationalsozialistischen Herrschaft, Bonn 1992, S. 153-181.
- 10 „Das katholische Milieu war für den Katholiken nicht die Welt.“ H. Hürten (wie Anm. 9), S. 25.
- 11 Vgl. Benjamin Ziemann, Der deutsche Katholizismus im späten 19. und im 20. Jahrhundert. Forschungstendenzen auf dem Weg zu sozialgeschichtlicher Fundierung und Erweiterung, in: Archiv für Sozialgeschichte 40 (2000), S. 402-439, hier S. 412.

- 12 Vgl. dazu Hans Maier, Totalitarismus und Politische Religionen. Konzepte eines Diktaturvergleichs, Paderborn 1996; ders./Michael Schäfer (Hg.), Totalitarismus und Politische Religionen. Konzepte eines Diktaturvergleichs, Bd. 2, Paderborn 1997; aufschlußreich für die Religionspolitik des Sicherheitsdienstes Wolfgang Dierker, Himmlers Glaubenskrieger. Der Sicherheitsdienst der SS und seine Religionspolitik 1933-1941, Paderborn 2002.
- 13 Darauf hat v.a. Rauh-Kühne hingewiesen. Vgl. Cornelia Rauh-Kühne, Anpassung und Widerstand? Kritische Bemerkungen zur Erforschung des katholischen Milieus, in: Detlef Schmiechen-Ackermann (Hg.), Soziale Milieus, Politische Kultur und der Widerstand gegen den Nationalsozialismus in Deutschland im regionalen Vergleich, Berlin 1997, S. 145-163, hier S. 156.
- 14 Zum Untergang des Zentrums immer noch maßgebend Rudolf Morsey, Der Untergang des politischen Katholizismus. Die Zentrumspartei zwischen christlichem Selbstverständnis und „Nationaler Erhebung“ 1932/33, Stuttgart 1977.
- 15 Erstmals bei Ernst Wolfgang Böckenförde, Der deutsche Katholizismus im Jahre 1933. Eine kritische Betrachtung, in: Hochland 53 (1960/61), S. 215-239. Aufgenommen worden ist die These u.a. von K. Scholder (wie Anm. 9).
- 16 Vgl. dazu Konrad Reppen, Die vatikanischen Strategie beim Reichskonkordat (Lit.!) sowie ders.: Der Historiker und das Reichskonkordat. Eine Fallstudie über historische Logik, in: Konrad Reppen, Von der Reformation zur Gegenwart. Beiträge zu den Grundfragen der neuzeitlichen Geschichte, hg. v. Klaus Gotto/Hans Günter Hockerts, Paderborn 1988, S. 167-195 bzw. 196-213. Eine knappe Übersicht der Diskussion von Karl Otmar von Aretin, in: Klaus Scholder, Die Kirchen zwischen Republik und Gewaltherrschaft. Gesammelte Aufsätze, hg. v. Karl Otmar von Aretin u. Gerhard Besier, Berlin 1988, S. 171-174. Vgl. auch H. Hürten (wie Anm. 9), S. 185-187, 231-235.
- 17 Dies kann nicht nachdrücklich genug betont werden, da allein die Übersetzung des Scholderschen Werkes ins Englische dazu führt, daß seine These ungeprüft in der amerikanischen Forschung übernommen wird, ohne die Ergebnisse der Kontroverse mit Reppen zu rezipieren. So zuletzt bei John Cornwell, Pius XII. Der Papst, der geschwiegen hat, München 1999, S. 171-173.
- 18 H. Hürten (wie Anm. 9), S. 259 spricht mit Blick auf die vereinbarte Entpolitisierung von Klerus und Laienorganisationen sogar von einer „stillschweigende(n) Hinnahme der vom Nationalsozialismus erstrebten Beseitigung des pluralistischen Staates“.
- 19 Zur Bedeutung der Theologie vgl. die Hinweise bei Antonia Leugers, Gegen eine Mauer bischöflichen Schweigens. Der Ausschuß für Ordensangelegenheiten und seine Widerstandskonzeption 1941-1945, Frankfurt a. M. 1996. Joachim Maier, Von Gott reden in einer zerrissenen Welt. Beobachtungen zu einer 'Theologie' Clemens August Graf von Galens in seinen Predigten und Hirtenbriefen, in: Joachim Kuroпка (Hg.), Clemens August Graf von Galen. Neue Forschungen zum Leben und Wirken des Bischofs von Münster, Münster 1992, S. 273-296. Lydia Bendel-Maidl, Thomanische Staatslehre. Barriere oder Hilfe in einem totalitären Staat? Ausgewählte Themen aus Peter Tischleders katholischer Staats- und Gesellschaftslehre, in: Hans-Jürgen Karp/Joachim Köhler (Hg.), Katholische Kirche unter nationalsozialistischer und kommunistischer Diktatur. Deutschland und Polen 1939-1989, Köln 2001, S. 41-73.
- 20 Im Unterschied zum Protestantismus, wo der Begriff eine eigene, zunächst v.a. innerkirchliche Geschichte hat, bezeichnet er katholischerseits ausschließlich den „sich aus dem totalitären Verfügungsanspruch des NS-Regimes ergebenden Kampf gegen die katholische Kirche und die ihr verbundenen Organisationen und Organe“. U. v. Hehl (wie Anm. 9); S. 154.
- 21 Zu den Einzelheiten vgl. zusammenfassend H. Hürten und G. Besier (wie Anm. 9).
- 22 Zum folgenden vgl. die Pionierstudie Wolfgang Dierker (wie Anm. 12) sowie die organisationsgeschichtliche Untersuchung von Heike Kreuzer, Das Reichskirchenministerium im Gefüge der nationalsozialistischen Herrschaft, Düsseldorf 2000. Vgl. auch die älteren kirchenpolitischen Arbeiten von John S. Conway, Die nationalsozialistische Kirchenpolitik. Ihre Ziele, Widersprüche und Fehlschläge, München 1969 und von Hans Günter Hockerts, Die Sittlichkeitsprozesse gegen katholische Ordensangehörige und Priester 1936/1937. Eine Studie über nationalsozialistische Herrschaftstechnik und zum Kirchenkampf, Mainz 1971; ders., Die Goebbels-Tagebücher 1932-1941. Eine neue Hauptquelle zur Erforschung der nationalsozialistischen Kirchenpolitik, in: Politik und Konfession. Festschrift für Konrad Reppen, hg. v. Dieter Albrecht u.a., Berlin 1983, S. 359-392.
- 23 Zu Hitlers „kirchenpolitischem Experiment“ des Jahres 1936 vgl. H. G. Hockerts, Goebbels-Tagebücher (wie Anm. 22).
- 24 W. Dierker (wie Anm. 12), S. 210.
- 25 Vgl. A. Leugers (wie Anm. 15); Konrad Reppen, Die deutschen Bischöfe und der Zweite Weltkrieg, in: Historisches Jahrbuch 115 (1995), S. 410-452.
- 26 Vgl. Hans-Josef Wollasch, „Betrifft Nachrichtenzentrale des Erzbischofs Grober in Freiburg“, Konstanz 1999; Heinrich Herzfeld, Dienst am höheren Gesetz. Dr. Margarete Sommer und das „Hilfswerk beim Bischöflichen Ordinariat Berlin“, Berlin 2000; Jana Leichsenring, Gabriele Gräfin Magnis: Sonderbeauftragte Kardinal Bertrams für die Betreuung der katholischen „Nichtarier“ Oberschlesiens. Auftrag, Grenzüberschreitung, Widerstand? Stuttgart 2000; autobiographisch Ludger Born SJ, Die erzbischöfliche Hilfsstelle für „nichtarische“ Katholiken in Wien, Wien 1978. Eine Übersicht über die institutionalisierte Hilfstätigkeit der katholischen Kirche bietet Lutz-Eugen Reutters, Katholische Kirche als Fluchthelfer im Dritten Reich. Die Betreuung von Auswanderern durch den St. Raphaels-Verein, Hamburg-Recklinghausen 1971. Zur evangelischen Kirche vgl. Ursula Büttner/Martin Greschat: Die verlassenen Kinder der Kirche. Der Umgang mit Christen jüdischer Herkunft im „Dritten Reich“, Göttingen 1998.
- 27 Jana Leichsenring geht im Rahmen einer Dissertation über das Berliner Hilfswerk für katholische Nichtarier solchen und ähnlichen Aspekten nach.
- 28 Vgl. A. Leugers (wie Anm. 15); Michael Pope, Alfred Delp S.J. im Kreisauer Kreis. Die rechts- und sozialphilosophischen Grundlagen in seinen Konzeptionen für eine Neuordnung Deutschlands, Mainz 1994; Vera Bücker, Der Kölner Kreis und seine Konzeption für ein Deutschland nach Hitler, in: Historisch-politische Mitteilungen 2 (1995), S. 49-82; Frank Schindler, Paulus van Husen im Kreisauer Kreis: verfassungsrechtliche und verfassungspolitische Beiträge zu den Plänen der Kreisauer für einen Neuaufbau Deutschlands, Paderborn 1996; Christina M. Förster, Der Harnier-Kreis. Widerstand gegen den Nationalsozialismus in Bayern, Paderborn 1996; Roman Bleistein, Augustinus Rösch. Leben im Widerstand. Biographie und Dokumente, Frankfurt 1998. Michaela Ellmann, Hans Lukaschek im Kreisauer Kreis: verfassungsrechtliche und verfassungspolitische Beiträge zu den Plänen des Kreisauer Kreises für einen Neuaufbau Deutschlands, Paderborn 2000; Barbara Schüler, „Im Geiste der Gemordeten ...“: die „Weiße Rose“ und ihre Wirkung in der Nachkriegszeit, Paderborn 2000.
- 29 Vgl. ausführlich A. Leugers (wie Anm. 15).
- 30 Zum Forschungsstand Johannes Horstmann/Antonius Liedhegener (Hg.), Konfession, Milieu und Moderne. Konzeptionelle Positionen und Kontroversen zur Geschichte von Katholizismus und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Schwerte 2001; Benjamin Ziemann (wie Anm. 11).

- 31 Daß die Modernisierungsprozesse im Dritten Reich nicht von ihrem politischen Entstehungs- und Wirkungszusammenhang losgelöst betrachtet werden dürfen, darauf hat jüngst Hans-Ulrich Thamer nachdrücklich hingewiesen. Vgl. Hans Ulrich Thamer, *Der Nationalsozialismus*, Stuttgart 2002, S. 420, 429.
- 32 Gegen Thomas Breuer, *Verordneter Wandel? Der Widerstreit zwischen nationalsozialistischem Herrschaftsanspruch und traditioneller Lebenswelt im Erzbistum Bamberg, Mainz 1992*. Vgl. aber auch B. Ziemann (wie Anm. 11), S. 413.
- 33 Vgl. H. Hürten (wie Anm. 9), S. 271; ebenso C. Rauh-Kühne (wie Anm. 5), S. 217.
- 34 Vgl. C. Rauh-Kühne (wie Anm. 5), S. 216 f.
- 35 Vgl. W. Dierker (wie Anm. 12); Thomas Fandel, *Konfession und Nationalsozialismus. Evangelische und katholische Pfarrer in der Pfalz 1930-1939*, Paderborn 1997; Lucia Scherzberg, *Kirchenreform mit Hilfe des Nationalsozialismus. Karl Adam als kontextueller Theologe*, Darmstadt 2001; Kevin Spicer, *Gespaltene Loyalität: Braune Priester im Dritten Reich*, in: *Historisches Jahrbuch 122 (2002)* (im Druck).
- 36 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.
- 37 Vgl. Vera Bückner, *Die KAB-Zeitung und das Dritte Reich*, in: *Kirchliche Zeitgeschichte* 14 (2001), S. 175-196.
- 38 Vgl. Cornelia Rauh-Kühne, *Katholisches Milieu und Kleinstadtgesellschaft Ettlingen 1918-1939*, Sigmaringen 1991.
- 39 Der von Olaf Blaschke im Anschluß an Mallmann/Paul für das katholische Milieu verwandte Begriff ist nicht nur wegen der deutlich moralischen Konnotation für die historische Analyse wenig brauchbar. Vgl. Olaf Blaschke, *Die „Reichspogromnacht“ und die Haltung von katholischer Bevölkerung und Kirche. Mentalitätsgeschichte als Schlüssel zu einem neuen Verständnis*, in: *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 52 (2000), S. 47-74, hier S. 53.
- 40 Hier ist nicht von theologischen Positionierungen zu sprechen. Dazu Jürgen Manemann, *„Weil es nicht nur Geschichte ist“* (Hilde Sherman). Die Begründung der Notwendigkeit einer fragmentarischen Historiographie des Nationalsozialismus aus politisch-theologischer Sicht, Münster 1995.
- 41 Vgl. die holzschnittartigen Ausführungen O. Blaschkes und D. J. Goldhagens (wie Anm. 4).
- 42 Vgl. Konrad Reppen, *1938 – Judenpogrom und katholischer Kirchenkampf*, in: Günter Brakelmann/Martin Rosowski (Hg.), *Antisemitismus. Von religiöser Judenfeindschaft zur Rassenideologie*, Göttingen 1989, S. 112-146, 125.
- 43 Vgl. Rudolf Lill, *Die deutschen Katholiken und die Juden in der Zeit von 1850 bis zur Machtübernahme Hitlers*, in: Karl Heinrich Rengstorff/Siegfried Kortzfleisch (Hg.), *Kirche und Synagoge. Handbuch zur Geschichte von Christen und Juden. Darstellung mit Quellen*, Stuttgart 1970, S. 370-420; Urs Altermatt, *Katholizismus und Antisemitismus: Mentalitäten, Kontinuitäten, Ambivalenzen. Zur Kulturgeschichte der Schweiz 1918-1945*, Frauenfeld 1999; außerdem Wilhelm Damberg, *Katholiken, Antisemitismus und Ökumene*, in: Joachim Kuroepka (Hg.), *Clemens August Graf von Galen. Menschenrechte, Widerstand, Euthanasie, Neubeginn*, Münster 1998, S. 53-70.
- 44 Vgl. Olaf Blaschke, *Katholizismus und Antisemitismus im Kaiserreich*, Göttingen 1997, S. 70-106.
- 45 Vgl. O. Blaschke (wie Anm. 39), S. 71.
- 46 Zur Kontroverse zwischen Altermatt und Blaschke vgl. *Katholizismus und Antisemitismus. Eine Kontroverse*, in: *Schweizerische Zeitschrift für Geschichte* 50 (2000), S. 204-236; Gisela Fleckenstein/Christian Schmidtman, *Katholischer Antisemitismus im europäischen Vergleich. Die Generaldebatte der 14. Tagung des Schwerter Arbeitskreises Katholizismusforschung am 25. November 2000 in Dortmund*, in: *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* 49 (2001), S. 244 ff.
- 47 Die Seitenzahl eines Jahrgangsbandes der *Historisch-Politischen Blätter* betrug durchschnittlich 950, die der *Stimmen aus Maria Laach* durchschnittlich 580 Seiten.
- 48 Vgl. dazu die Befunde, die bisher zur Zentrumspresse erhoben wurden: Walter Hannot, *Die Judenfrage in der katholischen Tagespresse Deutschlands und Österreichs 1923-1933*, Mainz 1990; Uwe Mazura, *Zentrumspartei und Judenfrage 1870/71-1933. Verfassungsstaat und Minderheitenschutz*, Mainz 1994.
- 49 O. Blaschke (wie Anm. 39), S. 69; ders., *Tausend Jahre Bistum Breslau – Tausend Jahre Judenfeindschaft. Antijudaismus und moderner Antisemitismus im Katholizismus*, in: Joachim Köhler/Rainer Bendel (Hg.), *Geschichte des christlichen Lebens im schlesischen Raum*, Bd. 2, S. 671-698.
- 50 Vgl. Till v. Rahden, *Juden und andere Breslauer. Die Beziehungen zwischen Juden, Protestanten und Katholiken in einer deutschen Großstadt von 1860 bis 1925*, Göttingen 2000.
- 51 Vgl. die bei W. Damberg (wie Anm. 43) analysierte, unmittelbar vor der Pogromnacht durch den Bischof von Münster verbreitete Schrift *„Die Nathanaelfrage“*. Diese verstärkte Unsicherheit darüber, wie man sich den „Anderen“ gegenüber zu verhalten habe, als „Milieuegoismus“ zu deuten, greift allerdings erkennbar zu kurz. Gegen O. Blaschke (wie Anm. 39), S. 60 f.
- 52 Vgl. Thomas Brechenmacher, *Der Dichter als Fallensteller. Hochhuths Stellvertreter und die Ohnmacht des Faktischen – Versuch über die Mechanismen einer Geschichtsdebatte*, in: Michael Wolffsohn/Thomas Brechenmacher (Hg.), *Geschichte als Falle. Deutschland und die jüdische Welt*, Neuried 2001, S. 217-257.
- 53 Vgl. D. J. Goldhagen (wie Anm. 4) und die Erwiderung Ronald J. Rychlaks, *Goldhagen v. Pius XII*, in: *First Things* Nr. 124, June/July 2002, S. 37-59. Einen ausgezeichneten Überblick bietet José M. Sanchez, *Pius XII. und der Holocaust. Anatomie einer Debatte*, Paderborn 2002. Sanchez konnte das für Herbst 2002 beim Siedler-Verlag angekündigte Buch von Daniel Goldhagen über Pius XII., den Holocaust und die Schuld der katholischen Kirche nicht mehr berücksichtigen. Ob Goldhagens Monographie über den Status einer polemischen Kampfschrift hinausgelangt und einen substantiellen historiographischen und theologischen Beitrag zu gegenwärtigen Diskussion zu leisten vermag, darf nach dem bislang vorliegenden Aufsatz mit gutem Grund stark bezweifelt werden. Vgl. Daniel J. Goldhagen, *Die katholische Kirche und der Holocaust. Eine Untersuchung über Schuld und Sühne*, Berlin 2002.
- 54 Vorrangig erscheinen die Studien in den USA.
- 55 Vgl. *Actes et Documents* (wie Anm. 6).
- 56 Vgl. *Katholische Nachrichtenagentur* v. 16. Februar 2002.
- 57 Hinweise bei C. Rauh-Kühne (wie Anm. 5), S. 218.
- 58 Vgl. die Hinweise bei Horst W. Heitzer, *Deutscher Katholizismus und „Bolschewismusgefahr“ bis 1933*, in: *Historisches Jahrbuch* 113 (1993), S. 354-387; Klaus-Michael Mallmann, *Kommunisten in der Weimarer Republik. Sozialgeschichte einer revolutionären Bewegung*, Darmstadt 1996, S. 283-294. Matthias Pape, *Erzbischof Lorenz Jaeger von Paderborn im Kampf gegen den antichristlichen Bolschewismus*, in: *Menschen, Ideen, Ereignisse in der Mitte Europas. Festschrift für Rudolf Lill zum 65. Geburtstag*, hg. v. Wolfgang Altgeld/Michael Kißener/Joachim Scholtzseck, Konstanz 1999, S. 145-169.

- 59 Vgl. die Ausnahme von Kaplan Josef Rossaint. Klaus Gotto, Die historisch-politische Beurteilung des Zentrums aus nationalsozialistischer Sicht, in: Staat und Parteien, Festschrift für Rudolf Morsey zum 65. Geburtstag, hg. v. Karl Dietrich Bracher u.a., Berlin 1992, S. 711-726; zuletzt Karl Heinz Jahnke, Hauptangeklagter im Berliner Katholikenprozeß 1937: Kaplan Dr. Joseph Cornelius Rossaint, Frankfurt a. M. 2002.
- 60 Vgl. Olaf Blaschke, Das 19. Jahrhundert: Ein Zweites Konfessionelles Zeitalter?, in: J. Horstmann/A. Liedhegener (Hg.), (wie Anm. 30), S. 27-78; Olaf Blaschke (Hg.), Konfessionen im Konflikt : Deutschland zwischen 1800 und 1970: ein zweites konfessionelles Zeitalter; Göttingen 2002. Der heuristische Wert dieser auf ein langes 19. Jahrhundert gemünzten Formulierung für eine sozialgeschichtliche Analyse der Milieugesellschaft wird sich in weiteren Forschungen erweisen müssen. Vgl. dazu jetzt die sehr kritische Stellungnahme von Carsten Kretschmann/Hennig Pahl, Ein „Zweites Konfessionelles Zeitalter“? Vom Nutzen und Nachteil einer neuen Epochen-signatur, in: Historische Zeitschrift 276 (2003), S. 369-392.
- 61 Vgl. L. Scherzberg (wie Anm. 36); Wilhelm Damberg, Kirchengeschichte zwischen Demokratie und Diktatur. Georg Schreiber und Joseph Lortz in Münster 1933-1950, in: Leonore Siegele-Wenschkewitz/Carsten Nicolaisen (Hg.), Theologische Fakultäten im Nationalsozialismus, Göttingen 1993, 145-167; vgl. auch B. Ziemann (wie Anm. 11), S. 403; So gesehen greift der richtige methodische Zugang Hürten letztlich eher zu kurz, wenn er im Ergebnis der Brückenbauversuche allein darauf abhebt, daß das Wunschbild von einem den Nationalsozialismus durchdringenden Christentum mit der Realität nicht übereinstimmte. Vgl. H. Hürten (wie Anm. 9), S. 227.
- 62 Für den Zeitraum bis 1933 vgl. Antonius Liedhegener, Christentum und Urbanisierung. Katholiken und Protestanten in Münster und Bochum 1830-1933, Paderborn 1997.
- 63 Vgl. Ulrich von Hehl, Konfessionelle Irritationen in der frühen Bundesrepublik, in: Historisch-Politische Mitteilungen 6 (1999), S.167-187.
- 64 Vgl. Priester in Uniform. Seelsorger, Ordensleute und Theologen als Soldaten im Zweiten Weltkrieg/hrsg. vom Katholischen Militärbischofsamt/Hans Jürgen Brandt, Augsburg 1994; Christen im Krieg. Katholische Soldaten, Ärzte und Krankenschwestern im Zweiten Weltkrieg, hg. vom Katholischen Militärbischofsamt/Hans Jürgen Brandt, München 2001.
- 65 Darauf hat zurecht Benjamin Ziemann (wie Anm. 11), S. 416 hingewiesen. In dem umfänglichen Beitrag von Thomas Kühne über Forschungsprobleme und -tendenzen der Gesellschaftsgeschichte des Zweiten Weltkrieges werden die Kirchen als Forschungsthema nicht berührt. Vgl. Thomas Kühne, Der nationalsozialistische Vernichtungskrieg und die „ganz normalen Deutschen“. Forschungsprobleme und Forschungstendenzen der Gesellschaftsgeschichte des Zweiten Weltkriegs, Teil 1 u. 2, in: Archiv für Sozialgeschichte 39 (1999), S. 580-662 u. 40 (2000), S. 440-486.
- 66 Vgl. dazu jetzt Wilhelm Damberg, Kriegserfahrung und Kriegstheologie 1939-1945, in: Tübinger Theologische Quartalschrift 182 (2002), Heft 4 (im Druck).
- 67 Vgl. Thomas Flammer/Hubert Wolf, Der Seelsorgsdienst für die Wandernde Kirche. Eine Dokumentensammlung (in Vorbereitung).
- 68 Vgl. Peter Pfister (Hg.); Katholische Kirche und Zwangsarbeit. Stand und Perspektiven der Forschung, Regensburg 2001; Klaus Barwig/Dieter R. Bauer/Karl-Joseph Hummel (Hg.), Zwangsarbeit in der Kirche. Entschädigung, Versöhnung und historische Aufarbeitung (Hohenheimer Protokolle, Bd. 56), Stuttgart 2001.
- 69 Der Geschichte der kirchlichen Einrichtungen im Zweiten Weltkrieg geht Annette Huth (Bonn) im Rahmen eines Dissertationsprojektes nach. Ebenfalls im Rahmen von Dissertationen erforschen Volker Laube (München) und Anne Ostermann (Köln) die Beschäftigung von Zwangsarbeitern in kirchlichen Einrichtungen der Erzdiözesen München-Freising bzw. Köln.
- 70 Vgl. das zusammenfassende Modell von Klaus Gotto/Hans Günter Hockerts/Konrad Repgen, Nationalsozialistische Herausforderung und kirchliche Antwort. Eine Bilanz, in: Klaus Gotto/Konrad Repgen (Hg.), Die Katholiken und das Dritte Reich, 3., erw. u. überarb. Aufl., Mainz 1990, S. 173-190.
- 71 Zuerst hervorgehoben im Beitrag Arbeitskreis für kirchliche Zeitgeschichte (AKKZG) Münster, Katholiken zwischen Tradition und Moderne. Das katholische Milieu als Forschungsaufgabe, in: Westfälische Forschungen 43 (1993), S. 588-654.
- 72 Vgl. H. Maier sowie W. Dierker (wie Anm. 12).
- 73 Robert Gellately, Die Gestapo und die deutsche Gesellschaft. Die Durchsetzung der Rassenpolitik 1933-1945, 2. Aufl., Paderborn 1994; zuletzt ders., Hingeschaut und weggesehen. Hitler und sein Volk, Stuttgart 2002.
- 74 Zur Debatte der sechziger und siebziger Jahre vgl. Ulrich von Hehl, Nationalsozialistische Herrschaft (Enzyklopädie deutscher Geschichte, Bd. 39), München 1996, S. 60-62.
- 75 Vgl. die im Blick auf die allgemeine Regionalgeschichtsforschung getroffene Feststellung, wonach regionale Alltagsforschung „stets auf übergreifende Fragestellungen bezogen bleiben und ihre Ergebnisse zu den allgemeinen Rahmenbedingungen in Beziehung setzen“ muß, „die das NS-Regime für das Leben der Menschen vorgab.“ U. v. Hehl, Nationalsozialismus und Region (wie Anm. 5), S. 122; sowie C. Rauh-Kühne (wie Anm. 5), S. 224: Erfahrungsgeschichte des katholischen Milieus muß auch Kirchengeschichte von unten sein, sie geht aber nicht darin auf!
- 76 H. Hürten, Verfolgung, Widerstand, Zeugnis. Fragen eines Historikers; Mainz 1987.
- 77 Vgl. Karl-Joseph Hummel/Christoph Strohm (Hg.), Zeugen einer besseren Welt. Vgl. auch Gertraud Grünzinger, Bericht über das Forschungsvorhaben „Evangelische Märtyrer/Glaubenszeugen des 20. Jahrhundert“ sowie Ursula Büttner, Opfer politischer Verfolgung als „Märtyrer“? Einleitende Bemerkungen aus der Sicht einer Historikerin, in: Mitteilungen der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte 20 (2002), S. 43-48 u. 49-55; außerdem die Anfragen von Gerhard Ringshausen, Das Jahrhundert der Märtyrer und die Ökumene, in: Kirchliche Zeitgeschichte 14 (2001), S. 237-247.
- 78 Vgl. Helmut Moll (Hg.) Zeugen für Christus. Das deutsche Martyrologium des 20. Jahrhunderts, hg. von Dt. Bischofskonferenz, 2 Bde, Paderborn 2001; kritisch dazu: Ulrich von Hehl, „Im Ertragen stark“, in: FAZ vom 13. März 2000.
- 79 Vgl. Hartmut Mehringer; Widerstand und Emigration. Das NS-Regime und seine Gegner, München 1997. Überdies trifft bereits die soziale Zuordnung als „alte Eliten“ auf die Katholiken im Widerstand nicht ausnahmslos zu, wie Mehringer durch die gesonderte Darstellung des katholischen Arbeiterwiderstandes selbst konzidiert. Zu denken ist aber auch an den jungen Ordensklerus im Kreisauer Kreis (Delp, Rösch) und die dem katholischen (Klein-)Bürgertum entstammenden Zentrumspolitiker (Bolz, Lukaschek, van Husen u.a.) und Jungakademiker (G. Angermaier).
- 80 Vgl. Gerhard Paul/Klaus-Michael Mallmann, Milieus und Widerstand. Eine Verhaltensgeschichte der Gesellschaft im Nationalsozialismus, Bonn 1995, S. 25-152. Vgl. auch Alexander Groß, Gehorsame Kirche – ungehorsame Christen im Nationalsozialismus, Mainz 2000.